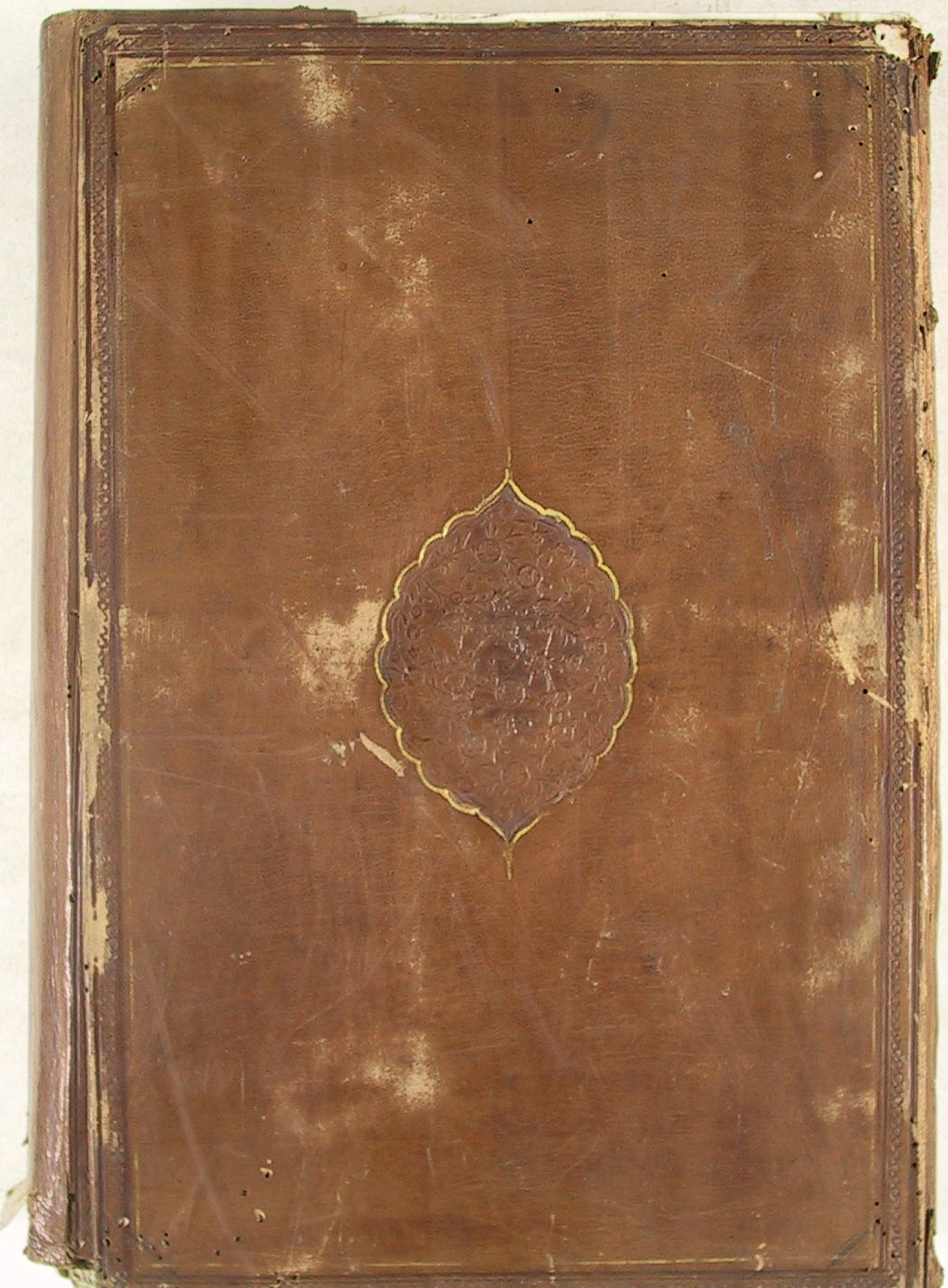


# الجزء الرابع من فتح الباري

شرح متن البخاري للشيخ الامام

والحجة الهمام فريد دهره

ووحيد عصره الشيخ ابن حجر

العسقلاني رحمه الله تعالى

واعاد علينا وعلى

المسلمين من بركاته

بمنه وكرمه

امين

بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الادب باب البر والصلة

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الادب باب البر والصلة
وقول الله سبحانه وتعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا كذا للاكثر وحذف بعضهم لفظ البر والصلة وبعضهم البسملة
واقتصر النسفي على قوله كتاب البر والصلة الى آخره ووقع في اول الادب المفرد للبخاري باب في قول الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه
حسنا وكتاب الادب المفرد يشتمل على احاديث زائدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الآثار الموقوفة وهو كثير الفائدة والادب
استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه بانه الاخذ بمكارم الاخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من
فوقك والرفق بمن دونك وقيل انه ماخوذ من المادبة وهي الدعوة الى الطعام سمي بذلك لانه يدعى اليه وهذه الآية
وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الاحقاف لكن المراد هنا التي في العنكبوت وقال ابن بطال ذكر اهل التفسير ان
هذه الآية التي في لقمان نزلت في سعد بن ابي وقاص كذا قال انها التي في لقمان وليس كذلك وقد اخرج مسلم من طريق مصعب
ابن سعد عن ابيه قال حلفت ام سعد لا تكلمه ابدا حتى يكفر بدينه قالت زعمت ان الله اوصاك بوالديك فانا امك وانا
امرك بهذا فنزلت ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا كذا وقع عنده وفيه انتقال من آية الى آية فان في آية العنكبوت وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما الى مرجعكم الآية والمذكور عنده بعد قوله وان جاهداك على الخ انما هو في لقمان وقد وقع عند الترمذي الى قوله
حسنا الآية فقط ومثله عند احمد لكن لم يقل الآية ووقع في اخرى لاحمد ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن
وتراءى حتى بلغ بما كنتم تعملون وهذا التغاير لاختيار تمامه في آية العنكبوت واوله من آية لقمان ويظهر لي ان الآيتين معا كانتا في
الاصل ثابتتين فسقط بعضهما على بعض الرواة والله اعلم واسم ام سعد بن ابي وقاص حمنة بفتح المهملة وسكون الميم
بعدها نون بنت سفيان بن امية وهي بنت عم ابي سفيان بن حرب بن امية ولم ار في شيء من الاخبار انها اسلمت واقتضت الآية
الوصية بالوالدين والامر بطاعتهما ولو كانا كافرين الا اذا امرا بالشرك فتجب معصيتهما في ذلك ففيها بيان ما اجمل في غيرها
وكذا في حديث الباب من الامر ببرهما **قوله** قال الوليد بن عيزار اخبرني هو من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو
جائز وكان شعبة يستعمله كثيرا ووقع لبعضهم العيزار بزيادة الف ولام في اوله وكذا تقدم في اوائل الصلاة مع كثير من
فوائد الحديث ولله الحمد وقال ابن التين تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين احدهما التعدية الى نفع الغير والثاني ان الذي
يفعله يرى انه مكافاة على فعلهما فكانه يرى ان غيره افضل منه فنبه على اثبات الفضيلة فيه والاول ليس بواضح
ويحتمل انه قدم لتوقف الجهاد عليه اذ من بر الوالدين استئذانهما في الجهاد لثبوت النهي عن الجهاد بغير اذنهما كما سياتي
قريبا **قوله باب** من احق الناس بحسن الصحبة الصحبة والصحابة مصدران بمعنى وهو
المصاحب ايضا **قوله** حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد **قوله** عن عمارة بن القعقاع بن شبرمة بضم المعجمة والراء
بينهما موحدة كذا للاكثر ووقع عند النسفي وكذا لابي ذر عن الحموي والمستملي عن عمارة بن القعقاع وابن شبرمة
بزيادة واو والصواب حذفها فان رواية ابن شبرمة قد علقها المصنف عقب رواية عمارة وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق
زهير بن حرب عن جرير عن عمارة حسب **قوله** جاء رجل يحتمل انه معاوية بن حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية
وهو جد بهز بن حكيم فقد اخرج المصنف في الادب المفرد من حديثه قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك الحديث واخرجه ابو داود
والترمذي **قوله** فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي في رواية محمد بن فضيل عن عمارة عند مسلم بحسن الصحبة
وعنده في رواية شريك عن عمارة وابن شبرمة جميعا عن ابي زرعة قال مثل رواية جرير وزاد فقال نعم وابيك لتنبان وقد اخرجه

ابن



ابن ماجه من هذا الوجه مطولا وزاد فيه حديث افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح اخرجه احمد من طريق شريك
فقال فيه يا رسول الله نبئني باحق الناس مني بصحبة وعند ... بلفظ فقال نعم والله لابيك لتنبان
تضعفت وقوله وابيك لم يقصد به القسم وانما هي كلمة تجري لارادة تثبيت الكلام ويحتمل ان يكون ذلك وقع قبل النهي
عن الحلف بالآباء قوله قال امك قال ثم من قال ثم امك قال ثم من قال ثم امك قال ثم من قال ثم ابوك كذا للجميع بالرفع
ووقع عند مسلم من هذا الوجه وعند المصنف في الادب المفرد من وجه آخر بالنصب وفي آخره ثم اباك والاول ظاهر ويخرج
على اضمار فعل ووقع مرة عند المصنف في الادب المفرد كما سانبه عليه وهكذا وقع تكرار الام ثلاثا وذكر الاب في الرابعة
وقد صرح بذلك في رواية يحيى بن ايوب ولفظه ثم عاد الرابعة فقال بر اباك وكذا وقع في رواية بهز بن حكيم وزاد في آخره
ثم الاقرب فالاقرب وله شاهد من حديث خداش ابي سلامة رفعه اوصي امرا بامه اوصي امرا بامه اوصي امرا بامه
اوصي امرا بابيه اوصي امرا بمولاه الذي يليه وان كان عليه فيه اذى يؤذيه اخرجه ابن ماجه والحاكم قال ابن بطال
مقتضاه ان يكون للام ثلاثة امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فهذه
تنفرد بها الام وتشقى بها ثم تشارك الاب في التربية وقد
وقعت الاشارة الى ذلك في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين فسوى
بينهما في الوصاية وخص الام بالامور الثلاثة وقال القرطبي المراد ان الام تستحق على الولد الحظ الاوفر من البر
وتقدم في ذلك على حق الاب عند المزاحمة وقال عياض ذهب الجمهور الى ان الام تفضل في البر على الاب وقيل يكون برهما
سواء ونقله بعضهم عن مالك والصواب الاول قلت الى الثاني ذهب بعض الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبي
الاجماع على تفضيل الام في البر وفيه نظر والمنقول عن مالك ليس صريحا في ذلك فقد ذكره ابن بطال
قال سئل مالك فقال طلبني ابي فمنعتني امي قال اطع اباك ولا تعص امك قال ابن بطال هذا يدل على انه يرى برهما سواء كذا
قال وليست الدلالة على ذلك بواضحة قال وسئل الليث يعني عن المسالة بعينها فقال اطع امك فان لها ثلثي البر
وهذا يشير الى الطريق التي لم يتكرر ذكر الام فيها الا مرتين وقد وقع كذلك في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع
عند مسلم في حديث الباب ووقع في حديث المقدام بن معدي كرب فيما اخرجه المصنف في الادب المفرد واحمد وابن ماجه وصححه الحاكم
ولفظه ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم يوصيكم بالاقرب فالاقرب وكذا وقع في حديث
بهز بن حكيم كما تقدم وكذا في آخر رواية محمد بن فضيل المذكورة عند مسلم بلفظ ثم ادناك ادناك وفي حديث ابي رمثة بكسر
الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول امك واباك ثم اختك واخاك
ثم ادناك ادناك اخرجه الحاكم هكذا واصله عند اصحاب السنن الثلاثة واحمد وابن حبان والمراد بالدنو القرب
الى البار قال عياض تردد بعض العلماء في الجد والاخ والاكثر على تقديم الجد قلت وبه جزم الشافعية قالوا يقدم الجد ثم
الاخ ثم يقدم من ادلى بابوين على من ادلى بواحد ثم تقدم القرابة من ذوي الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم سائر
العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار وسياتي الكلام على حكمه بعد واشار ابن بطال الى ان الترتيب حيث لا يمكن ايصال
البر دفعة واحدة وهو واضح وجاء ما يدل على تقديم الام في البر مطلقا وهو ما اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم من
حديث عائشة سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اعظم حقا على المراة قال زوجها قلت فعلى الرجل قال
امه ويؤيد تقديم الام حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي
له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال انت احق به ما لم تنكحي اخرجه ... فتوصلت لاختصاصها
به باختصاصها به في الامور الثلاثة **قوله** وقال ابن شبرمة ويحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعة مثله اما ابن شبرمة
فهو عبد الله الفقيه المشهور الكوفي وهو عم عمارة بن القعقاع المذكور قبل وطريقه هذه وصلها المؤلف في الادب
المفرد قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا وهيب بن خالد عن ابن شبرمة سمعت ابا زرعة فذكر بلفظ قيل يا رسول
الله من ابر قال امك الحديث مثل رواية جرير سواء لكن على سياق مسلم واما يحيى بن ايوب فهو حفيد ابي زرعة بن عمرو بن جرير
شيخه في هذا الحديث وهذا يقال له الجريري وطريقه هذه وصلها المؤلف ايضا في الادب المفرد واحمد كلاهما من
طريق عبد الله وهو ابن المبارك انبا يحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعة فذكره بلفظ اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما تامرني فقال بر امك ثم عاد الحديث وكذا هو في كتاب البر والصلة لابن المبارك ونقل المحاسبي الاجماع على ان
الام مقدمة في البر على الاب **قوله باب** لا يجاهد الا باذن الابوين ذكر فيه حديث عبد
الله بن عمرو وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن ابي ثابت وسفيان في
الطريقين هو الثوري وترجم له هناك الجهاد باذن الابوين ووقع عند احمد من حديث ابي سعيد هاجر رجل فقال

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل باليمن ابواك قال نعم قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك و الا
فبرهما وبقوله ففيهما فجاهد اى ان كان لك ابوان فابلغ جهدك فى برهما والاحسان اليهما فان ذلك يقوم لك مقام
قتال العدو قوله باب لا يسب الرجل والديه اى فان فعل فكانه سبهما ولا يتسبب الى ذلك
قوله ان من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه سياتى بعد باب عند العقوق فى اكبر الكبائر والمذكور هنا فرد من افراد العقوق
وانما كان التسبب الى لعن الوالدين من اكبر الكبائر لما للتصريح بلعنهما اشد وترجم بلفظ السب وساقه بلفظ
اللعن اشارة الى ما وقع فى بقية الحديث وقد وقع ايضا فى بعض طرقه وهو فى الادب المفرد من طريق عروة بن عياض
انه سمع عبد الله بن عمرو يقول من الكبائر عند الله ان يسب الرجل والديه وقد اخرجه المص فى الادب المفرد من طريق
سفيان الثورى ومسلم من طريق يزيد بن الهاد كلاهما عن سعد بن ابرهيم بلفظ من الكبائر شتم الرجل والديه وفى رواية
المص ان يشتم الرجل والديه قوله قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه هو استبعاد من السائل
لان الطبع المستقيم يابى ذلك فبين فى الجواب انه وان لم يتعاطى السب بنفسه فى الاغلب الاكثر لكنه قد يقع منه التسبب
فيه وهو مما يمكن وقوعه كثيرا قال ابن بطال هذا الحديث اصل فى سد الذرائع ويوخذ منه ان من آل فعله الى محرم يحرم
عليه ذلك الفعل وان لم يقصد الى ما يحرم والاصل فى هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
الاية واستنبط منه الماوردى منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق انه يلبسه والغلام الامرد ممن يتحقق انه يفعل
به الفاحشة والعصير ممن يتحقق انه يتخذه خمرا قال الشيخ ابو محمد بن ابى جمرة فيه دليل على عظم حق الابوين
وفيه العمل بالغالب لان الذى يسب ابا الرجل يجوز ان يسب الآخر اباه ويجوز ان لا يفعل لكن الغالب انه يجيبه بنحو
قوله وفيه مراجعة الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه وفيه اثبات الكبائر وسياتى البحث فيه قريبا
وفيه ان الاصل يفضل الفرع باصل الوضع ولو فضله الفرع ببعض الصفات قوله باب
اجابة دعاء من بر والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذين اطبق عليهم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة ففرج عنهم وقد
تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاجارة وقوله فى هذه الرواية على فم غارهم فى رواية الكشميهنى فانطبقت وقوله ترجم
يرون منه السماء فى روايته حتى راوا ووقع هنا للحموى وقص الحديث بطوله وسيأتي فيه الكلام وقوله تكب
الرجال النساء فى رواية الكشميهنى الرجل بالافراد وقوله تلك النفر فى رواية المستملى تلك النفر فى الموضعين
والاشارة فيه الى الجنس وقوله ناى بى اى بعد والشجر بمعجمة وجيم للاكثر وفى رواية الكشميهنى بالمهملتين والاولى
فان فى الخبر انه رجع ان ناما فقام ينتظر استيقاظهما الى الصباح حتى انتبها من قبل انفسهما وانما قال
بعد فى الشجر اى طلب المرعى قوله باب بالتنوين قوله عقوق الوالدين من الكبائر
قاله ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى رواية ابى ذر عمر بضم العين وللاصيلى عمرو بفتحها وكذا هو فى بعض
النسخ عن ابى ذر وهو المحفوظ وسياتى فى كتاب الايمان والنذور موصولا من رواية الشعبى عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين
الغموس ولابن عمر حديث فى المعنى اخرجه النسائى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ ثلاثة لا ينظر الله اليهم
يوم القيمة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان واخرج احمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو
ابن العاص ايضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن قال الديوث بدل المنان والديوث بمهملة ثم تحتانية ثقيلة ثم مثلثة
بوزن فروج ووقع تفسيره فى نفس الخبر انه الذى يقر الخبث فى اهله والعقوق بضم العين المهملة مشتق
من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يتاذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا فى شرك او معصية ما لم
يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما فى المباحات فعلا وتركا واستحبابها فى المندوبات وفروض
الكفايات كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن دعته امه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه
فعل واجب ان استمر عندها ويفوت ما قصده من تانيسه لها وغير ذلك ان لو تركها وفعله وكان
مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة اول الوقت او فى الجماعة ثم ذكر المص فى الباب ثلاثة احاديث
الاول حديث المغيرة بن شعبة قوله عن منصور هو ابن المعتمر والمسيب هو ابن رافع ووراد هو كاتب
المغيرة بن شعبة والسند كله كوفيون ووقع التصريح بسماع منصور له من المسيب فى الدعوات وقد تقدم
فى الاستقراض من رواية عثمان بن ابى شيبة عن جرير عن منصور كالذى هنا وذكر المزى فى الاطراف ان فى رواية
منصور عن المسيب عند البخارى ذكر عقوق الامهات فقط وليس كما قال بل هو بتمامه فى الموضعين
لكنه فى الاستقراض من حديث مطول وسياتى فى القدر من طريق عبد الملك بن عمير وفى الرقاق من طريق الشعبى

كلاهما



كلاهما عن وراد ان معوية كتب الى المغيرة ان اكتب الى بحديث سمعته فذكر الحديث فى التهليل عقب الصلاة قال وكان ينهى فذكر
ما هنا وسياتى فى الدعوات اوله فقط من رواية قتيبة عن جرير دون ما فى آخره والحاصل انه فرقه من حديث جرير عن
منصور فى الموضعين ويحتمل انه كان عند شيخه هكذا وتقدم فى الزكاة من طريق اخرى عن الشعبى متصل
على الذى هنا ايضا قوله ان الله حرم عليكم عقوق الامهات تقدم فى الاستقراض الاشارة الى الحكمة فى اختصاص الام
بالذكر وهو من تخصيص الشىء بالذكر اظهارا لعظم موقعه والامهات جمع امهة وهى لمن يعقل بخلاف لفظ الام فانه اعم
قوله ومنعا وهات وقع فى رواية غير ابى ذر وفى الاستقراض ومنع بغير تنوين وهو فى الموضعين بسكون
النون مصدر منع يمنع وسياتى ما يتعلق بهذا الكلام على قيل وقال وهات بكسر المثناة فعل امر من الايتا
قال الخليل اصل هات آت فقلبت الالف هاء والحاصل من النهى منع ما امر باعطايه وطلب ما لا يستحق اخذه
ويحتمل ان يكون النهى عن ذلك مطلقا لما سياتى بسط القول فيه قريبا ويكون ذكره هنا مع ضده ثم اعيد
تاكيدا للنهى عنه ثم هو يحتمل ان يدخل فى النهى ما يكون خطابا بالاثنين كما ينهى الطالب عن طلب ما لا يستحقه
وينهى المطلوب منه عن اعطاء ما لا يستحقه الطالب لئلا يعينه على الاثم قوله ووأد البنات بسكون الهمزة
هو دفن البنات بالحياة وكان اهل الجاهلية يفعلون ذلك كراهة فيهن ويقال ان اول من فعل ذلك
قيس بن عاصم التميمى وكان بعض اعدائه اغار عليه فاسر بنته فاتخذها لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته
فاختارت زوجها فآلى قيس على نفسه ان لا تولد له بنت الا دفنها حية فتبعه العرب على ذلك وكان من العرب
فريق ثانى يقتلون اولادهم مطلقا اما نفاسة منه عليه لنقصه من ماله واما من عدم ما ينفقه عليه
وقد ذكر الله امرهم فى القرآن فى عدة آيات وكان صعصعة بن ناجية التميمى ايضا وهو جد الفرزدق همام
ابن غالب بن صعصعة اول من فدى الموءودة وذلك انه كان يعمد الى من يريد ان يفعل ذلك فيفدى الولد منه
بمال يتفقان عليه والى ذلك اشار الفرزدق بقوله * وجدى الذى منع الوائدات * واحيى الوئيد فلم يوئد * وهذا محمول
على الفريق الثانى وقد بقى كل من قيس وصعصعة الى ان ادركا الاسلام ولهما صحبة وانما خص البنات بالذكر
لانه كان الغالب من فعلهم لان الذكور مظنة القدرة على الاكتساب وكانوا فى صفة الوأد على طريقين احدهما
ان يامر امراته اذا قرب وضعها ان تطلق بجانب حفيرة فاذا وضعت ذكرا ابقته واذا وضعت انثى طرحتها
فى الحفيرة وهذا لايق بالفريق الاول ومنهم من كان اذا صارت البنت سداسية قال لامها طيبيها وزينيها
لازور بها اقاربها ثم يبعد بها فى الصحراء حتى ياتى البير فيقول لها انظرى فيها ويدفعها من خلفها ويطمها وهذا لايق
بالفريق الثانى والله اعلم قوله وكره لكم قيل وقال فى رواية الشعبى وكان ينهى عن قيل وقال كذا للاكثر فى جميع
المواضع بغير تنوين ووقع فى رواية الكشميهنى هنا قيلا وقالا والاول اشهر وفيه تعقب على من زعم انه جائز ولم
تقع به الرواية قال الجوهرى قيل وقال اسمان يقال كثير القيل والقال وكذا جزم بانهما اسمان واشار الى الدليل
على ذلك بدخول الالف واللام عليهما وقال ابن دقيق العيد لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف احدهما
على الآخر فايدة فاشار الى ترجيح الاول وقال المحب الطبرى فى قيل وقال ثلاثة اوجه احدها انهما مصدران
للقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد فى الحديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام لانها تؤول الى الخطا قال وانما
كرره للمبالغة فى الزجر عنه ثانيها ارادة حكاية اقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها فيقول قال فلان كذا
وقيل له كذا والنهى عنه اما للزجر عن الاستكثار منه واما لشىء مخصوص منه وهو ما يكرهه المحكى عنه ثالثها
ان ذلك فى حكاية الاختلاف فى امور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ومحل كراهة ذلك ان يكثر من
ذلك بحيث لا يؤمن مع الاكثار من الزلل وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت ولكن يقلد من سمعه ولا يحتاط
له قلت ويؤيد ذلك الحديث الصحيح كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع اخرجه مسلم وفى شرح المشكاة قوله
قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال كذا وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والاعراب على اجرائهما
مجرى الاسماء خاليين من الضمير ومنه قوله انما الدنيا قيل وقال وادخال حرف التعريف عليهما فى قوله ما يعرف
القال من القيل لذلك قوله وكثرة السؤال تقدم فى كتاب الزكاة بيان الاختلاف فى المراد منه وهل
هو سؤال المال او السؤال عن المشكلات والمعضلات او اعم من ذلك والاولى حمله على العموم وقد ذهب بعض
العلماء الى ان المراد به كثرة السؤال عن اخبار الناس وحوادث الزمان او كثرة سؤال انسان بعينه عن تفاصيل
حاله فان ذلك مما يكرهه المسئول غالبا وقد ثبت النهى عن الاغلوطات اخرجه ابو داود من حديث معوية
وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التى يستحيل وقوعها عادة او يندر جدا وانما كرهوا ذلك لما فيه

من التنطع والقول بالظن اذ لا يخلو صاحبه من الخطا واما ما تقدم في اللعان فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها وكذا في التفسير في قوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فذلك خاص بزمان نزول الوحي ويشير اليه حديث اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته وثبت ايضا ذم السوال للمال ومدح من لا يلحف فيه كقوله تعالى لا يسالون الناس الحافا وتقدم في الزكاة حديث لا تزال المسالة بالعبد حتى ياتي يوم القيمة وليس في وجهه مزعة لحم وفي صحيح مسلم ان المسالة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع او غرم مفظع او جايحة وفي السنن قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس اذا سالت فسل الله وفي سنن ابي داود ان كنت لا بد سايلا فسل الصالحين وقد اختلف العلما في ذلك والمعروف عند الشافعية انه جايز لانه طلب مباح فاشبه العارية وحملوا الاحاديث الواردة على من سال من الزكاة الواجبة ممن ليس من اهلها لكن قال النووي في شرح مسلم اتفق العلما على النهي عن السوال من غير ضرورة قال واختلف اصحابنا في سوال القادر على الكسب على وجهين اصحهما التحريم لظاهر الاحاديث والثاني يجوز مع ذلك بشروط ثلاثة ان لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذل نفس السوال ولا يوذي المسوول فان فقد شرطا من ذلك حرم وقال الفاكهاني يتعجب ممن قال بكراهة السوال مطلقا مع وجود السوال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف الصالح من غير نكير فالشارع لا يقر على مكروه قلت لعل من كره مطلقا اراد خلاف الاولى ولا يلزم من وقوعه ان يتغير صفته ولا من تقريره ايضا وينبغي حمل حال اوليك على السداد وان السايل منهم غالبا ما كان يسال الا عند الحاجة الشديدة وفي قوله من غير نكير نظر ففي الاحاديث الكثيرة الواردة في ذم السوال كفاية في انكار ذلك تنبيه جميع ما تقدم فيما اذا سال لنفسه فاما اذا سال لغيره فالذي يظهر ايضا انه يختلف باختلاف الاحوال قوله واضاعة المال تقدم في الاستقراض ان الاكثر حملوه على الاسراف في الانفاق وقيده بعضهم بالانفاق في الحرام والاقوى انه ما انفق في غير وجهه الماذون فيه شرعا سوا كانت دينية او دنيوية فمنع منه لان الله جعل المال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح اما في حق مضيعها واما في حق غيره ويستثنى من ذلك كثرة انفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الاخرة ما لم يفوت حقا اخرويا اهم منه والحاصل في كثرة الانفاق ثلاثة اوجه الاول انفاقه في الوجوه المذمومة شرعا فلا شك في منعه والثاني انفاقه في الوجوه المحمودة شرعا فلا شك في كونه مطلوبا بالشرط المذكور والثالث انفاقه في المباحات بالاصالة كملاذ النفس فهذا ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس باسراف والثاني ما لا يليق به عرفا وهو ينقسم ايضا الى قسمين احدهما ما يكون لدفع مفسدة اما ناجزة واما متوقعة فهذا ليس باسراف والثاني ما لا يكون في شي من ذلك فالجمهور على انه اسراف وذهب بعض الشافعية الى انه ليس باسراف قال لانه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح واذا كان في غير معصية فهو مباح له قال ابن دقيق العيد وظاهر القران يمنع ما قال انتهى وقد صرح بالمنع القاضي حسين فقال في كتاب قسم الصدقات هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم وصحح في باب الحجر من الشرح وفي المحرر انه ليس بتبذير وتبعه النووي والذي يترجح انه ليس مذموما لذاته لكنه يفضي غالبا الى ارتكاب المحذور فيكون محذورا وقد تقدم في كتاب الزكاة البحث في جواز التصدق بجميع المال وان ذلك يجوز لمن عرف من نفسه الصبر على المضايقة وجزم الباجي من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة انفاقه في مصالح الدنيا ولا باس به اذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف او عيد او وليمة ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد في الانفاق على البنا زيادة على قدر الحاجة ولا سيما ان اضاف الى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش في المبايعات بغير سبب واما اضاعة المال في المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهايم حتى يهلكوا ودفع مال من لم يونس منه الرشد اليه وقسمة ما لا ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة وقال السبكي الكبير في الحلبيات الضابط في اضاعة المال ان لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي فان انتفيا حرم قطعا وان وجد احدهما وجودا له بال وكان الانفاق لايقا بالحال ولا معصية فيه جاز قطعا وبين الرتبتين وسايط كثيرة لا تدخل تحت ضابط فعلى المفتي ان يرى فيما تيسر منها رايه واما ما لا يتيسر فقد تعرض له فالانفاق في المعصية حرام كله ولا نظر الى ما يحصل في مطاويه من قضا شهوة ولذة حسنة واما انفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف فظاهر قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان الزايد الذي لا يليق بحال المنفق اسراف ثم قال ومن بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه عده العقلا مضيعا بخلاف عكسه والله اعلم قال الطيبي هذا الحديث اصل في معرفة حسن الخلق وهو تتبع جميع الاخلاق الحميدة والخلال الجميلة الحديث الثاني قوله حدثنا اسحق

هو



هو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس وهو ممن اختلط ولم ار من صرح بان سماع خالد منه قبل الاختلاط ولا بعده لكن تقدم في الشهادات من طريق بشر بن المفضل وياتي في استتابة المرتدين من رواية اسمعيل بن علية كلاهما عن الجريري واسمعيل ممن سمع من الجريري قبل اختلاطه وبين في الشهادات تصريح الجريري في رواية اسمعيل عنه بتحديث عبد الرحمن بن ابي بكرة له به قوله الا انبيكم في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الاستيذان الا اخبركم قوله باكبر الكباير ثلاثا قالها ثلاث مرات على عادته في تكرير الشي ثلاث مرات تاكيدا لينبه السامع على احضار قلبه وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم بعضهم منه ان المراد بقوله ثلاثا عدد الكباير وهو بعيد ويويد الاول ان في رواية اسمعيل بن علية في استتابة المرتدين اكبر الكباير الاشراك وعقوق الوالدين وشهادة الزور ثلاثا وقد اختلف السلف فذهب الجمهور الى ان من الذنوب كباير ومنها صغاير وشذت طايفة منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فقالوا ليس في الذنوب صغيرة بل كل ما نهى الله عنه كبيرة ونقل ذلك عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين واحتجوا بان كل مخالفة لله فهي بالنسبة الى جلاله كبيرة انتهى ونسبه ابن بطال الى الاشعرية فقال انقسام الذنوب الى صغاير وكباير هو قول عامة الفقها وخالفهم من الاشعرية ابو بكر بن الطيب واصحابه فقالوا المعاصي كلها كباير وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال القبلة المحرمة صغيرة باضافتها الى الزنا وكلها كباير قالوا ولا ذنب عندنا يغفر واجبا باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشية غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واجابوا عن الاية التي احتج اهل القول الاول بها وهي قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه ان المراد الشرك وقد قال الفرا من قرا كباير فالمراد بها كبير وكبير الاثم هو الشرك وقد ياتي لفظ الجمع والمراد به الواحد كقوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين ولم يرسل اليهم غير نوح قالوا وجواز العقاب على الصغيرة كجوازه على الكبيرة انتهى قال النووي قد تظاهرت الادلة من الكتاب والسنة الى القول الاول وقال الغزالي في البسيط انكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه قلت قد حقق امام الحرمين المنقول عن الاشاعرة واختاره وبين انه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في الارشاد المرضي عندنا ان كل ذنب يعصى الله به كبيرة فرب شي يعد صغيرة بالاضافة الى الاقران ولو كان في حق الملك لكان كبيرة والرب اعظم من عصي فكل ذنب بالاضافة الى مخالفته عظيم ولكن الذنوب وان عظمت فهي متفاوتة في رتبها وظن بعضهم ان الخلاف لفظي فقال التحقيق ان للكبيرة اعتبارين فبالنسبة الى مقابلتها بعضها ببعض فهي تختلف قطعا وبالنسبة الى الامر الناهي فكلها كباير انتهى والتحقيق ان الخلاف معنوي وانما جر اليه الاخذ بظاهر الاية والحديث الدال على ان الصغاير تكفر باجتناب الكباير كما تقدم والله اعلم وقال القرطبي ما اظنه يصح عن ابن عباس ان كل ما نهى الله عنه كبيرة لانه مخالف لظاهر القران في الفرق بين الصغاير والكباير في قوله الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم وقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فجعل في المنهيات صغاير وكباير وفرق بينهما في الحكم اذ جعل تكفير السيات في الاية مشروطا باجتناب الكباير واستثنى اللمم من الكباير والفواحش فكيف يخفى ذلك على حبر القران قلت ويويده ما سياتي عن ابن عباس في تفسير اللمم لكن النقل المذكور عنه اخرجه اسمعيل القاضي والطبري بسند صحيح على شرط الشيخين الى ابن عباس فالاولى ان يكون المراد بقوله نهى الله عنه محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيد في الرواية الاخرى فيحمل مطلقه على مقيده جمعا بين كلاميه وقال الطيبي الصغيرة والكبيرة امران نسبيان فلا بد من امر يضافان اليه وهو احد ثلاثة اشيا الطاعة او المعصية او الثواب فاما الطاعة فكل ما يكفره الصلاة مثلا فهو من الصغاير وكل ما يكفره الاسلام او الهجرة فهو من الكباير واما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيدا او عقابا ازيد من الوعيد او العقاب المستحق بسبب معصية اخرى فهي كبيرة واما الثواب ففاعل المعصية ان كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة اليه كبيرة فقد وقعت المعاتبة في حق بعض الانبيا على امور لم تعد من غيرهم معصية انتهى وكلامه فيما يتعلق بالوعيد مخصوص بما اطلق ان علامة الكبيرة ورود الوعيد او العقاب في حق فاعلها لكن يلزم منه ان مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيرة لانه وان ورد الوعيد فيه او العقاب لكن ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده اشد فالصواب ما قاله الجمهور وان المثال المذكور وما اشبهه ينقسم الى كبير واكبر والله اعلم قال النووي واختلفوا في ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا منتشرا فروي عن ابن عباس انها كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب قال ونحو هذا عن الحسن البصري وقال اخرون هي ما اوعد الله عليه بنار في الاخرة او وجب فيه حد في الدنيا قلت وممن نص على هذا الاخير الامام احمد فيما نقله القاضي ابو يعلى ومن الشافعية الماوردي ولفظه الكبيرة ما وجبت فيه الحدود او توجه اليها الوعيد والمنقول عن

ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم بسند لا باس به الا ان فيه انقطاعا واخرج من وجه اخر متصل لا باس برجاله ايضا عن
ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم بسند لا باس به الا ان فيه انقطاعا واخرج من وجه اخر متصل لا باس برجاله ايضا عن ابن عباس قال كل ما توعد
الله عليه بالنار كبيرة وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط اخرى منها قول امام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة وقول الحليمي كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وقال الرافعي هي ما اوجب الحد وقيل ما يلحق
الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند
تفصيل الكبائر انتهى كلامه وقد استشكل بان كثيرا مما وردت النصوص بكونه كبيرة لا حد فيه كالعقوق واجاب
بعض الائمة بان مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة وقال ابن عبد السلام في القواعد لم اقف لاحد من العلماء
على ضابط الكبيرة لا يسلم من الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه اشعار دون الكبائر المنصوص
عليها قلت وهو ضابط جيد وقال القرطبي في المفهم الراجح ان كل ذنب نص على كبره او عظمه او توعد عليه بالعقاب
او علق عليه حدا او شدد النكير عليه فهو كبيرة وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقل اولا عن ابن عباس وزاد ايجاب الحد
وعلى هذا يكثر عدد الكبائر فاما ما ورد النص الصريح بكونه كبيرة فسياتي القول فيه في الكلام على حديث ابي
هريرة اجتنبوا السبع الموبقات في كتاب استتابة المرتدين ونذكر هناك ما ورد في الاحاديث زيادة على السبع
المذكورات مما نص على كونها كبيرة او موبقة وقد ذهب جماعة الى ان ما لم ينص على كونه كبيرة مع
كونها كبيرة لا ضابط لها فقال الواحدي ما لم ينص الشارع على كونها كبيرة فالحكمة في اخفائه ان يمتنع العبد من الوقوع
فيه خشية ان يكون كبيرة كاخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم والله اعلم **فصل**
قوله اكبر الكبائر ليس على ظاهره من الحصر بل من فيه مقدرة فقد ثبت في اشياء اخر انها من اكبر الكبائر منها حديث انس
في قتل النفس وسياتي بيانه في الذي بعده وحديث ابن مسعود اي الذنب اعظم فذكر فيه الزنا بحليلة الجار وسياتي
بعد ابواب وحديث عبد الله بن انيس الجهني مرفوعا قال من اكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس اخرجه الترمذي
بسند حسن وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد وحديث ابي هريرة رفعه ان من اكبر الكبائر
استطالة المرء في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وحديث بريدة رفعه من اكبر الكبائر فذكر منها
منع فضل الماء ومنع الفحل اخرجه البزار بسند ضعيف وحديث ابن عمر رفعه اكبر الكبائر سوء الظن بالله اخرجه
ابن مردويه بسند ضعيف ويقرب منه ذلك حديث ابي هريرة مرفوعا ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي
الحديث وقد تقدم قريبا في كتاب اللباس وحديث عائشة ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اخرجه الشيخان
وتقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو من اكبر الكبائر ان يسب الرجل اباه وهو من جملة العقوق قال ابن دقيق
العيد يستفاد من قوله اكبر الكبائر انقسام الذنوب الى كبير واكبر ويستنبط منه ان في الذنوب صغائر
وكبائر ولكن فيه نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد فكانه قيل
الا انبئكم باكبر الذنوب قال ولا يلزم من كون الذي ذكر انه اكبر الكبائر استواؤها فان الشرك بالله اعظم
من جميع ما ذكر معه **قوله** الاشراك بالله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه
بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره من اصناف الكفر ويحتمل ان يراد به خصوصه
الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم من الشرك وهو التعطيل فيترجح الاحتمال الاول
على هذا **قوله** وعقوق الوالدين تقدم الكلام عليه قريبا وذكر قبله في حديث انس الاتي بعده قتل النفس
والمراد قتلها بغير حق **قوله** وكان متكئا فجلس في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الشهادات وجلس
وكان متكئا واما في الاستئذان فكالاول **قوله** فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يقولها
حتى قلت لا يسكت هكذا في هذه الطريق ووقع في رواية بشر بن المفضل فقال الا وقول الزور فما زال
يكررها حتى قلنا ليته سكت اي تمنينا انه يسكت اشفاقا عليه لما رأوا من انزعاجه في ذلك وقال
ابن دقيق العيد اهتمامه صلى الله عليه وسلم بشهادة الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس
والتهاون بها اكثر ومفسدتها ايسر وقوعا لان الشرك ينبو عنه المسلم والعقوق ينبو عنه الطبع
واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة فحسن الاهتمام بها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها
قال واما عطف الشهادة على القول فينبغي ان يكون تاكيدا للشهادة لانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون
الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وان كان بعض الكذب منصوصا على عظمه كقوله ومن يكسب
خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وفي الجملة فمراتب الكذب متفاوتة بحسب تفاوت





مفاسده قال وقد نص الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به
فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة او الهيئة مثلا والله اعلم وقال غيره يجوز ان يكون من
عطف الخاص على العام لان كل شهادة زور قول زور بغير عكس ويحمل قول الزور على نوع خاص منه قلت والاولى ما قاله
الشيخ ويؤيده وقوع الشك في ذلك في حديث انس الذي بعده فدل على ان المراد شيء واحد وقال القرطبي شهادة
الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها الى الباطل من اتلاف نفس او اخذ مال او تحليل حرام او تحريم حلال فلا شيء
من الكبائر اعظم ضررا منها ولا اكثر فسادا بعد الشرك بالله وزعم بعضهم ان المراد بشهادة الزور في هذا الحديث
الكفر فان الكافر شاهد بالزور وهو ضعيف وقيل المراد من يستحل شهادة الزور وهو بعيد والله اعلم الحديث
الثالث **قوله** عبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك وقد وقع كذلك في الشهادات من رواية وهب بن جرير
وعبد الملك بن ابراهيم عن شعبة **قوله** ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبائر او سئل عن الكبائر
كذا في هذه الرواية بالشك وجزم في رواية المذكورين في الشهادات بالثاني قال سئل الخ ووقع في رواية غندر
وهو ابن مرزوق عن شعبة عن ابن ابي بكر سمعت انسا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكبائر الاشراك
بالله الحديث وكذا رويناه في كتاب الايمان لابن منده وفي كتاب القضاة للنقاش من طريق ابي عامر العقدي
عن شعبة وقد علق البخاري في الشهادات طريق ابي عامر ولم يسق لفظه وهذا موافق لحديث ابي بكرة في ان
المذكورات من اكبر الكبائر لا من الكبائر المطلقة **قوله** فقال الا انبئكم باكبر الكبائر قال قول الزور الخ
هذا ظاهره انه خص اكبر الكبائر بقول الزور ولكن الرواية التي اشرت اليها قبل تؤذن بان الاربعة المذكورات
مشتركات في ذلك **قوله** او قال شهادة الزور قال شعبة اكبر ظني انه قال شهادة الزور قلت وقع
الجزم بذلك في رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم في الشهادات قال فيه وشهادة الزور ولم يشك
ولمسلم من رواية خالد بن الحارث عن شعبة وقول الزور ولم يشك ايضا وفي هذا الحديث والذي قبله استحباب
اعادة الموعظة ثلاثا لتفهم وانزعاج الواعظ في وعظه ليكون ابلغ في الوعي عنه والزجر عن فعل ما ينهى عنه وفيه
غلظ امر شهادة الزور لما يترتب عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة وقد تقدم بيان شيء
من احكامها في كتاب الشهادات وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به وقد يضاف الى
القول فيشمل الكذب والباطل وقد يضاف الى الشهادة فيختص بها وقد يضاف الى الفعل ومنه لابس
ثوبي زور ومنه تسمية الشعر الموصول زورا كما تقدم في اللباس وتقدم بيان الاختلاف في المراد بقوله تعالى
والذين لا يشهدون الزور وان الراجح ان المراد به في الاية الباطل والمراد لا يحضرونه وفيه التحريض على
مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير الصغائر بذلك كما وعد الله عز وجل وفيه اشفاق التلميذ على شيخه
اذا رآه منزعجا وتمني عدم غضبه لما يترتب على الغضب من تغير مزاجه والله اعلم **قوله باب**
صلة الوالد المشرك ذكر فيه حديث اسماء بنت ابي بكر اتتني امي وهي راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الهبة وتقدم بيان الاختلاف في قولها راغبة هل هو بالميم او الموحدة قال الطيبي الذي يجوز ان قولها راغبة
ان كان بلا قيد فالمراد راغبة في الاسلام لا غير واذا قرنت بقولها مشركة او في عهد قريش فالمراد راغبة في
صلتي وان كانت الرواية راغمة بالميم فمعناه كارهة للاسلام قلت اما التي بالموحدة فيتعين حمل المطلق
فيه على المقيد فانه حديث واحد في قصة واحدة ويتعين المقيد من جهة اخرى وبيانه لو جاءت راغبة في الاسلام
لم تحتج اسماء ان تستاذن في صلتها لشيوع التالف على الاسلام من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وامره فلا يحتاج
الى استئذانه في ذلك **قوله باب** صلة المراة امها ولها زوج ذكر فيه حديثين
احدهما حديث ابي سفيان في قصة هرقل اورد منها طرفا وهو قول ابي سفيان يامرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم
بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة وقد تقدم شرحه مستوفى في اول الصحيح وذكرت كثيرا من
فوائده ايضا في تفسير آل عمران والمراد منه هنا ذكر الصلة فيؤخذ حكم الترجمة من عمومها الثاني حديث اسماء
بنت ابي بكر المشار اليه في الباب قبله اورده معلقا فقال وقال الليث حدثني هشام وهو ابن عروة وقد وقع
لنا موصولا في مستخرج ابي نعيم الى الليث ووقع لنا بعلو في جزء ابي الجهم العلاء بن موسى عن الليث قال ابن بطال
فقه الترجمة من حديث اسماء ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لاسماء ان تصل امها ولم يشترط في ذلك مشاورة
زوجها قال وفيه حجة لمن اجاز للمراة ان تتصرف في مالها بدون اذن زوجها كذا قال ولا يخفى ان القول
بالاشتراط يحتاج فيه الى دليل خاص تقدم على ما دل عليه عدم التقييد في حديث اسماء **قوله باب**

صلة الاخ المشرك ذكر فيه حديث ابن عمر في حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس وقوله فيه
ذلك تبيعها وقع في رواية الكشميهني لتبيعها قوله باب فضل صلة الرحم بفتح
الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب وهم من بينه وبين الآخر نسب سواء كان يرثه ام لا سواء كان ذا محرم
ام لا وقيل هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثاني يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوال من ذوي
الارحام وليس كذلك وذكر فيه حديث ابي ايوب الانصاري قال قيل يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة اورده من وجهين
وفيه قوله صلى الله عليه وسلم ارب ماله وفيه تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الزكاة قوله باب اثم القاطع اي قاطع الرحم قوله لا يدخل الجنة قاطع كذا اورده من
طريق عقيل وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن الزهري وكذا اخرجه المصنف في الادب المفرد عن عبد الله بن صالح
عن الليث وقال فيه قاطع رحم واخرجه مسلم والترمذي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري كرواية مالك
قال سفيان يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال ان بعض اصحاب سفيان رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فادرج
التفسير وقد ورد بهذا اللفظ من طريق الاعمش عن عطية عن ابي سعيد اخرجه اسمعيل القاضي في الاحكام ومن
طريق ابي حريز بمهملة وراء ثم زاي بوزن عظيم واسمه عبد الله بن الحسين قاضي سجستان عن ابي بردة عن ابي
موسى رفعه لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا مصدق بسحر ولا قاطع رحم اخرجه ابن حبان والحاكم ولابي داود من حديث
ابي بكرة رفعه ما من ذنب اجدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة
الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابي هريرة رفعه ان اعمال بني آدم تعرض كل عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل
عمل قاطع رحم وللطبراني من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم وللمصنف في الادب المفرد من
حديث ابن ابي اوفى رفعه ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وذكر الطيبي انه يحتمل ان يراد بالقوم الذين
يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه ويحتمل ان يراد بالرحمة المطر وانه يحبس عن الناس عموما بشؤم
التقاطع قوله باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم اي لاجل صلة رحمه قوله
محمد بن معن اي ابن محمد بن معن بن نضلة بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة ابن عمرو والنضلة جده الاعلى صحبة
وهو قليل الحديث موثق ليس له في البخاري سوى هذا الحديث وكذا ابوه لكن له موضع اخر وهو مدني وهو
موثق قوله سعيد بن ابي سعيد هو المقبري قوله من سره ان يبسط في رزقه في حديث انس من احب وللترمذي
وحسنه من وجه اخر عن ابي هريرة ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاثر وعند احمد بسند
رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار
واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند والبزار وصححه الحاكم من حديث علي نحو حديث الباب لكن قال ويدفع
عنه ميتة السوء ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما
ميتة السوء فجمع الامرين لكن سنده ضعيف واخرج المؤلف في الادب المفرد من حديث ابن عمر بلفظ من اتقى ربه
ووصل رحمه نسئ له في عمره وثري ماله واحبه اهله قوله وينسأ بضم اوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة
اي يؤخر قوله في اثره اي في اجله وسمي الاجل اثرا لانه يتبع العمر قال زهير

والمرء ما عاش ممدود له امل ... لا ينقضي العمر حتى ينتهي الاثر

واصله من اثر مشيه في الارض فان من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الارض اثر قال ابن التين ظاهر الحديث
يعارض قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والجمع بينهما من وجهين احدهما ان
هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة وصيانته
عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته بالنسبة لاعمار
من مضى من الامم فاعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة
والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكانه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من التوفيق
العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح وسيأتي مزيد لذلك في كتاب القدر
ان شاء الله تعالى ثانيهما ان الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة الى علم الملك الموكل بالعمر واما الاول
الذي دلت عليه الآية فبالنسبة الى علم الله تعالى كان يقال للملك مثلا ان عمر فلان مائة مثلا ان وصل رحمه
وستون ان قطعها وقد سبق في علم الله انه يصل او يقطع فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر والذي في علم الملك
هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فالمحو

والاثبات



والاثبات بالنسبة لما في علم الملك وما في ام الكتاب هو الذي في علم الله فلا محو فيه البتة ويقال له القضاء المبرم ويقال
للاول القضاء المعلق والوجه الاول اليق بلفظ حديث الباب فان الاثر ما يتبع الشيء فاذا اخر حسن ان يحمل على الذكر
الحسن بعد فقد المذكور وقال الطيبي الوجه الاول اظهر واليه يشير كلام صاحب الفائق قال ويجوز ان يكون المعنى ان الله يبقي
اثر واصل الرحم في الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل اثر قاطع الرحم ولما انشد ابو تمام قوله في بعض المراثي توفيت
الآمال بعد محمد ... واصبح في شغل عن السفر السفر ... قال له ابو دلف لم يمت من قيل فيه هذا الشعر ومن هذه المادة
قول الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقد ورد في تفسيره وجه ثالث فاخرج الطبراني في الصغير
بسند ضعيف عن ابي الدرداء قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس
زيادة في عمره قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم الآية ولكن الرجل يكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده وله في الكبير
من حديث ابي مشجعة الجهني رفعه ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء اجلها وانما زيادة العمر ذرية صالحة الحديث وجزم
ابن فورك بان المراد بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في اعم من ذلك وفي وجود
البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك قوله باب من وصل وصله الله اي من وصل رحمه
قوله عبد الله هو ابن المبارك ومعوية بن ابي مزرد بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الراء بعدها دال مهملة تقدم
ضبطه وتسميته في اول الزكاة ولمعوية بن ابي مزرد في هذا الباب حديث اخر وهو ثالث احاديث الباب من طريق
عائشة قوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ تقدم تأويل فرغ في تفسير القتال قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون
المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السموات
وابرازها في الوجود ويحتمل ان يكون بعد خلقها كتبا في اللوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا اللوح والقلم ويحتمل ان
يكون بعد انتهاء خلق ارواح بني آدم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم من صلب آدم عليه السلام مثل الذر قوله
قامت الرحم فقالت قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون بلسان الحال ويحتمل ان يكون بلسان المقال قولان مشهوران
والثاني ارجح وعلى الثاني فهل تتكلم كما هي او يخلق الله لها عند كلامها حياة وعقلا قولان ايضا مشهوران
والاول ارجح لصلاحية القدرة العامة لذلك ولما في الاولين من تخصيص عموم لفظ القرآن والحديث بغير
دليل ولما يلزم منه من حصر قدرة القادر التي لا يحصرها شيء قلت وقد تقدم في تفسير سورة القتال
حكاية عياض له عن المجاز وانه من باب ضرب المثل وقوله ايضا يجوز ان يكون الذي نسب اليه القول ملك يتكلم على
لسان الرحم وتقدم ايضا ما يتعلق بزيادة في هذا الحديث من وجه اخر عن معوية بن ابي مزرد وهي قوله فاخذت
بحقو الرحمن ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني ان الرحم اخذت بحجزة الرحمن وحكى شيخنا في شرح الترمذي
ان المراد بالحجزة هنا قائمة العرش ويؤيد ذلك ما اخرجه مسلم من حديث عائشة ان الرحم اخذت بقائمة من قوائم العرش
وتقدم ايضا ما يتعلق بقوله هذا مقام العائذ بك من القطيعة في تفسير القتال ووقع في رواية حبان بن موسى
عن ابن المبارك بلفظ هذا مكان عائذ وهو تفسير المراد اخرجه المصنف قوله اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من
قطعك في ثاني احاديث الباب من وجه اخر عن ابي هريرة من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال ابن ابي جمرة
الوصل من الله كناية عن عظيم احسانه وانما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان اعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه
الوصال وهو القرب منه واسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله
تعالى عرف ان ذلك كناية عن عظيم احسانه لعبده قال وكذا القول في القطع هو كناية عن حرمان الاحسان
وقال القرطبي وسواء قلنا انه يعني القول المنسوب الى الرحم على سبيل المجاز او الحقيقة او انه على جهة
التقدير والتمثيل كان يكون المعنى لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ومثله لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا الآية وفي آخرها وتلك الامثال نضربها للناس فمقصود هذا الكلام الاخبار بتأكد امر
صلة الرحم وانه تعالى نزلها منزلة من استجار به فاجاره فادخله في حمايته واذا كان كذلك فجار الله
غير مخذول وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى الصبح فهو في ذمة الله وان من يطلبه الله بشيء من ذمته
يدركه ثم يكبه على وجهه في النار اخرجه مسلم الحديث الثاني قوله حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن
بلال حدثنا عبد الله بن دينار لسليمان في هذا المعنى ثلاثة احاديث احدها هذا والآخر الحديث الذي قبله وقد
سبق من طريقه في تفسير القتال ويأتي في التوحيد والثالث حديثه عن معوية بن ابي مزرد ايضا عن يزيد
بن رومان وهو ثالث احاديث الباب قوله الرحم شجنة بكسر المعجمة وسكون الجيم بعدها نون وجاء بضم
اوله وفتحه رواية ولغة واصل الشجنة عروق الشجر المشتبكة والشجن بالتحريك واحد الشجون وهي طرق

الادوية ومنه قولهم الحديث ذو شجون اي يدخل بعضه في بعض وقوله من الرحمن اي اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن
ابن عوف في السنن مرفوعا انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي والمعنى انها اثر من آثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع
لها منقطع من رحمة الله وقال الاسماعيلي معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه
انها من ذات الله تعالى الله عن ذلك قال القرطبي الرحم التي توصل عامة وخاصة فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها
بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة واما الرحم الخاصة فتزيد النفقة
على القريب وتفقد احوالهم والتغافل عن زلاتهم وتتفاوت مراتب استحقاقهم في ذلك كما في الحديث الاول من كتاب
الادب الاقرب فالاقرب وقال ابن ابي جمرة تكون صلة الرحم بالمال وبالعون على الحاجة وبدفع الضرر وبطلاقة الوجه
وبالدعاء والمعنى الجامع ايصال ما امكن من الخير ودفع ما امكن من الشر بحسب الطاقة وهذا انما يستمر اذا كان
اهل الرحم اهل استقامة فان كانوا كفارا او فجارا فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط بذل الجهد في وعظهم
ثم اعلامهم اذا اصروا ان ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب ان يعودوا
الى الطريق المثلى قوله فقال الله زاد الاسماعيلي في روايته لها وهذه الفاء عاطفة على شيء محذوف واحسن ما يقدر له ما في
الحديث الذي قبله فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة فقال الله الى آخره الحديث الثالث حديث عائشة
وهو بلفظ حديث ابي هريرة الذي قبله الا انه بلفظ الغيبة وفي الاحاديث الثلاثة تعظيم امر الرحم وان صلتها
مندوب مرغب فيه وان قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه واستدل به على ان الاسماء توقيفية وعلى
رجحان القول الصائر الى المراد بقوله علم آدم الاسماء كلها اسماء جميع الاشياء سواء كانت من الذوات او الصفات
والله اعلم قوله باب ـــــــ هو بالتنوين تبل الرحم ببلالها بضم اوله بالمثناة ويجوز بفتح
اوله بالفوقانية والمراد المكلف قوله حدثني عمرو بن عباس بالموحدة والمهملة هو ابو عثمان
الباهلي البصري ويقال له الاهوازي كان اصله من احداهما وسكن الاخرى وهو من الطبقة الوسطى من شيوخ
البخاري وما انفرد به عن الستة وحديث الباب قد حدث به احمد ويحيى بن معين وغيرهما من شيوخ البخاري
عن ابن مهدي لكن ناسب تخريجه عنه كونه صاحبا به سميه وهو عمرو بن العاص ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر
وهو بصري ولم ار الحديث المذكور عند احد من اصحاب شعبة الا عنده الا ما اخرجه الاسماعيلي من رواية وهب
ابن حفص عن عبد الملك بن ابراهيم الجدي عن شعبة ووهب بن حفص كذبوه قوله ان عمرو بن العاص قال عند
مسلم عن احمد وعند الاسماعيلي عن يحيى بن معين كلاهما عن غندر بلفظ عن عمرو بن العاص ووقع في رواية
بيان بن بشر عن قيس سمعت عمرو بن العاص وستاتي الاشارة اليها في الكلام على الطريق المعلقة
وليس لقيس بن ابي حازم في الصحيحين عن عمرو بن العاص غير هذا الحديث ولعمرو في الصحيحين
حديثان آخران حديث اي الرجال احب اليك وقد مضى في المناقب وحديث اذا اجتهد الحاكم وسياتي في
الاعتصام وله آخر تعلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي وآخر مضى في التيمم وعند مسلم حديث آخر
في السحور وهذا جميع ماله عندهما من الاحاديث المرفوعة قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم جهارا
يحتمل ان يتعلق بالمفعول اي كان المسموع في حالة الجهر ويحتمل ان يتعلق بالفاعل اي اقول ذلك جهارا
وقوله غير سر تاكيد لذلك لدفع توهم انه جهر به مرة واخفاه اخرى والمراد انه لم يقل ذلك خفية بل جهر به
واشاعه قوله ان آل ابي كذا للاكثر بحذف ما يضاف الى اداة الكنية واثبته المستملي في روايته لكن كنى عنه فقال
آل ابي فلان وكذا هو في روايتي مسلم والاسماعيلي وذكر القرطبي انه وقع في اصل مسلم موضع فلان بياض ثم كتب بعض
الناس فيه فلان على سبيل الاصلاح وفلان كناية عن اسم علم ولهذا وقع لبعض رواته ان آل ابي يعني فلان ولبعضهم
ان آل ابي فلان بالجزم قوله قال عمرو هو ابن عباس شيخ البخاري فيه قوله في كتاب محمد بن جعفر اي غندر شيخ عمرو فيه
قوله بياض قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين الصواب في ضبط هذه الكلمة بالرفع اي وقع في كتاب محمد بن
جعفر موضع ابيض يعني بغير كتابة وفهم منه بعضهم انه الاسم المكنى عنه في الرواية فقراه بالجر على انه في كتاب محمد
ابن جعفر ان آل ابي بياض وهو فهم سيء ممن فهمه لانه لا يعرف في العرب قبيلة يقال لها آل ابي بياض فضلا عن قريش
وسياق الحديث يشعر بانهم من قبيلة النبي صلى الله عليه وسلم وهي قريش بل فيه اشعار بانهم اخص من
ذلك لقوله ان لهم رحما وابعد من حمله على بني بياضة وهم بطن من الانصار لما فيه من التغيير او الترخيم على رأي ولا يناسب
السياق ايضا وقال ابن التين حذفت التسمية لئلا يتاذى المسلمون بذلك من ابنائهم وقال النووي هذه
الكناية من بعض الرواة خشي ان يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسدة اما في حق نفسه واما في حق غيره واما وقال

عياض



عياض ان المكني عنه هنا هو الحكم بن ابي العاص وقال ابن دقيق العيد كذا وقع مبهما في السياق وحمله بعضهم على بني امية ولا يستقيم
مع قوله آل ابي فلو كان آل بني لامكن ولا يصح تقدير آل ابي العاص لانهم اخص من بني امية والعام لا يفسر بالخاص قلت
لعل مراد القائل انه اطلق العام واراد الخاص وقد وقع في رواية وهب بن حفص التي اشرت اليها ان آل بني لكن وهب
لا يعتمد عليه وجزم الدمياطي في حواشيه بانه آل ابي العاص بن امية ثم قال ابن دقيق العيد ان راى في كلام ابن العربي في هذا
شيئا يراجع منه فلينقله قال ابو بكر بن العربي في سراج المريدين كان في اصل حديث عمرو بن العاص ان آل ابي طالب فغير
الى فلان كذا جزم به وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع عليه ونسبه الى التحامل على علي ولم يصب هذا المنكر
فان هذه الرواية التي اشار اليها ابن العربي موجودة في مستخرج ابي نعيم من طريق الفضل بن الموفق عن
عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن بشر عن قيس بن ابي حازم عن عمرو بن العاص رفعه ان لبني
ابي طالب رحما ابلها ببلالها وقد اخرج الاسماعيلي من هذا الوجه ايضا لكن ابهم لفظ طالب وكان الحامل لمن ابهم
هذا الموضع ظنهم ان ذلك يقتضي نقصا في آل ابي طالب وليس كما توهموه كما ساوضحه قوله ليسوا باوليائي
كذا للاكثر وفي نسخة من رواية ابي ذر باوليا فنقل ابن التين عن الداودي ان المراد بهذا النفي من لم يسلم منهم اي فهو من اطلاق
الكل وارادة البعض والمنفي على هذا المجموع لا الجميع وقال الخطابي الولاية المنفية ولاية القرب والاختصاص لا ولاية الدين
ورجح ابن التين الاول وهو الراجح فان من جملة آل ابي طالب عليا وجعفرا وهما من اخص الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم
لما لهما من السابقة والقدم في الاسلام ونصر الدين وقد استشكل بعض الناس صحة هذا الحديث لما نسب الى
بعض رواته من النصب وهو الانحراف عن علي وآل بيته قلت اما قيس بن ابي حازم فقال يعقوب بن شيبة تكلم
اصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من اصح الاسانيد حتى قال ابن معين هو اوثق من
الزهري ومنهم من حمل عليه وقال له احاديث مناكير واجاب من اطراه بانها غرائب وافراده لا تقدح فيه ومنهم من حمل عليه
في مذهبه وقال كان يحمل على علي ولذلك تجنب الرواية عنه كثير من قدماء الكوفيين واجاب من اطراه بانه كان يقدم عثمان
على علي فقط قلت والمعتمد عليه انه ثقة ثبت مقبول الرواية وهو من كبار التابعين سمع من ابي بكر الصديق فمن
دونه وقد روى عنه حديث الباب اسمعيل بن ابي خالد وبيان بن بشر وهما كوفيان ولم ينسبا الى النصب لكن الراوي
عن بيان وهو عنبسة بن عبد الواحد اموي قد نسب الى شيء من النصب واما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي
ما كان فحاشاه ان يتهم وللحديث محمل صحيح لا يستلزم نقصا في مؤمني آل ابي طالب وهو ان المراد بالنفي المجموع
كما تقدم ويحتمل ان يكون المراد بآل ابي طالب ابو طالب نفسه وهو اطلاق سائغ كقوله في ابي موسى انه اوتي مزمارا
من مزامير آل داود وقوله صلى الله عليه وسلم آل ابي اوفى وخصه بالذكر مبالغة في الانتفاء ممن لم يسلم لكونه عمه
وشقيق ابيه وكان القيم بنصره وحمايته ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من موالاته قوله انما وليي الله
وصالح المؤمنين كذا للاكثر بالافراد وارادة الجملة وهو اسم جنس ووقع في رواية البرقاني وصالحو المؤمنين بصيغة
الجمع وقد اجاز بعض المفسرين ان الآية التي في التحريم كانت في الاصل فان الله هو مولاه وجبريل وصالحو المؤمنين
لكن حذفت من الخط على وفق النطق وهو مثل قوله سندع الزبانية وقوله يوم يدع الداع وقوله ويمح الله الباطل
وقال النووي معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه وليس وليي من كان غير صالح وان قرب مني
نسبه وقال القرطبي فائدة الحديث انقطاع الولاية في الدين بين المسلم والكافر ولو كان قريبا حميما وقال ابن
بطال اوجب في هذا الحديث الولاية بالدين ونفاها عن اهل رحمه ان لم يكونوا من اهل دينه فدل ذلك على ان
النسب يحتاج الى الولاية التي يقع بها الموارثة بين المتناسبين وان الاقارب اذا لم يكونوا على دين واحد لم يكن
بينهم توارث ولا ولاية قال ويستفاد من هذا ان الرحم المامور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك
فاما من امر بقطعه من اجل الدين فيستثنى من ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه لانه قطع من امر الله بقطعه
لكن لو وصلوا بما يباح من امر الدنيا كان فضلا كما دعا صلى الله عليه وسلم لقريش بعد ان كانوا كذبوه فدعا عليهم بالقحط ثم
استشفعوا به فرق لهم لما سالوه برحمهم فرحمهم ودعا لهم قلت ويتعقب كلامه في موضعين احدهما يشاركه فيه كلام غيره
وهو قصره النفي على من ليس على الدين وظاهر الحديث ان من كان غير صالح في اعمال الدين دخل في النفي ايضا لتقييده
الولاية بقوله وصالح المؤمنين والثاني ان صلة الرحم الكافر ينبغي تقييدها بما اذا ايس منه رجوعا عن الكفر او رجي
ان يخرج من صلبه مسلم كما في الصورة التي استدل بها وهي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لقريش بالخصب وعلل بنحو
ذلك فيحتاج من يترخص في صلة رحمه الكافر ان يقصد الى شيء من ذلك واما من كان على الدين لكنه مقصر في الاعمال
مثلا فلا يشاركه الكافر في ذلك وقد وقع في شرح المشكاة المعنى اني لا اوالي احدا بالقرابة وانما احب الله تعالى لما له من الحق

الواجب على العباد واجيب صالح المؤمنين لوجه الله تعالى واوالي من اوالي بالايمان والصالح سواء كانوا منه ذوي رحمي ام لا ولكن ارعى لذوي الرحم حقهم لصلة الرحم انتهى وهو كلام نفيس وقد اختلف اهل التاويل في المراد بقوله تعالى وصالح المؤمنين على اقوال احدها الانبياء اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن قتادة واخرجه الطبري وذكره ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري واخرجه النقاش عن العلاء بن زياد الثاني الصحابة اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي ونحوه في تفسير الكلبي قال هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي واشباههم ممن ليس بمنافق الثالث خيار المؤمنين اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك الرابع ابو بكر وعمر وعثمان اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الخامس ابو بكر وعمر اخرجه الطبري وابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا وسنده ضعيف واخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن الضحاك ايضا وكذا هو في تفسير عبد الغني بن سعيد الثقفي احد الضعفاء بسنده عن ابن عباس موقوفا واخرجه ابن مردويه من وجه اخر ضعيف عنه كذا قال ابن ابي حاتم وروي عن عكرمة وسعيد بن جبير وعبد الله بن بريدة ومقاتل بن حيان كذلك السادس ابو بكر خاصة ذكره القرطبي عن ابن المسيب بن شريك السابع عمر خاصة اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير واخرجه الطبري بسند ضعيف عن مجاهد واخرجه ابن مردويه بسند واه جدا عن ابن عباس الثامن علي اخرجه ابن ابي حاتم بسند منقطع عن علي نفسه مرفوعا واخرجه بسند اخر عن مجاهد قال هو علي واخرجه ابن مردويه بسندين ضعيفين من حديث اسماء بنت عميس مرفوعا قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول صالح المؤمنين علي بن ابي طالب ومن طريق ابي مالك عن ابن عباس مثله موقوفا وفي سنده راو ضعيف وذكره النقاش عن ابن عباس ومحمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق قلت فان ثبت هذا ففيه دفع توهم من توهم ان في الحديث المرفوع نقصا من قدر علي رضي الله عنه ويكون المنفي ابا طالب ومن مات من اله كافرا والمثبت من كان منهم مؤمنا وخص علي بالذكر لكونه راسهم واشير بلفظ الحديث الى لفظ الاية المذكورة ونص فيها على تنويهها بقدره ودفع الظن عمن يتوهم عليه في الحديث المذكور غضاضة ولو تفطن من كنى عن ابي طالب لذلك لاستغنى عما صنع والله اعلم **قوله** وزاد عنبسة بن عبد الواحد اي ابن امية بن عبد الله ابن سعيد بن العاص بن ابي احيحة بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاص بن امية وهو موثق عندهم وما له في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في كتاب البر والصلة فقال حدثنا محمد بن عبد الواحد ابن عنبسة حدثنا جدي فذكره واخرجه الاسماعيلي من رواية نهد بن سليمان عن محمد بن عبد الواحد المذكور وساقه بلفظ سمعت عمرو بن العاص يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي جهرا غير سر ان بني ابي فلان ليسوا باوليائي انما وليي الله والذين امنوا ولكن لهم رحم الحديث وقد تقدمت لفظ رواية الفضل ابن الموفق عن عنبسة من عند ابي نعيم وانما احضرت هذا **قوله** ولكن لهم رحم ابلها ببلالها يعني اصلها بصلتها كذا لهم لكن سقط التفسير من رواية النسفي ووقع عند ابي ذر وحده ابلها ببلاها وبعده في الاصل كذا وقع وببلالها اجود واصح وببلاها لا اعرف له وجها انتهى واظن ان من قوله كذا وقع الخ من كلام ابي ذر وقد وجه الداودي فيما نقله ابن التين هذه الرواية على تقدير ثبوتها بان المراد ما اوصله اليها من الاذى على تركهم الاسلام وتعقبه ابن التين بانه لا يقال في الاذى ابله ووجهها بعضهم بان البلاء بالمد يجيء بمعنى المعروف والانعام ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف اضيف اليها ذلك فكانه قال اصلها بالمعروف اللائق بها والتحقيق ان الرواية انما هي ببلالها مشتق من ابلها قال النووي ضبطنا قوله ببلالها بفتح الموحدة وكسرها وهما وجهان مشهوران وقال عياض رويناه بالكسر ورويته للخطابي بالفتح وقال ابن التين هو بالفتح للاكثر ولبعضهم بالكسر قلت بالكسر اوجه فانه من البلال جمع بلل مثل جمل وجمال ومن قاله بالفتح بناه على الكسر مثل قطام وحذام والبلال بمعنى البلل وهو النداوة واطلق ذلك على الصلة كما اطلق اليبس على القطيعة لان النداوة من شانها تجميع ما يحصل فيه وتاليفه بخلاف اليبس فمن شانه التفريق وقال الخطابي وغيره بللت الرحم بلا وبللا وبلالا اي نديتها بالصلة وقد اطلقوا على الاعطاء الندى وقالوا في البخيل ما يندى كفه بخير فشبهت قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالماء الذي يطفئ ببرده الحرارة ومنه الحديث بلوا ارحامكم ولو بالسلام وقال الطيبي وغيره شبه الرحم بالارض التي اذا وقع عليها الماء وسقاها حق سقيها ازهرت ورؤيت فيها النضارة فاثمرت المحبة والصفاء واذا تركت بغير سقي يبست وبطلت منفعتها فلا تثمر الا البغضاء والجفاء ومنه قولهم سنة جماد اي لا مطر فيها وناقة جماد اي لا لبن فيها وجوز الخطابي ان يكون معنى قوله ابلها ببلالها في الاخرة اي اشفع لها يوم القيامة وتعقبه الداودي

بان



بان سياق الحديث يؤذن بان المراد ما يصلحهم به في الدنيا ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق موسى بن طلحة عن ابي هريرة قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص الى ان قال يا فاطمة انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها ببلالها واصله عند البخاري بدون هذه الزيادة وقال الطيبي في قوله ببلالها مبالغة بديعة وهي مثل قوله اذا زلزلت الارض زلزالها اي زلزالها الشديد الذي لا شيء فوقه فالمعنى ابلها بما اشتهر وشاع بحيث لا اترك منه شيئا **قوله باب** ليس الواصل بالمكافي التعريف فيه للجنس **قوله** سفيان هو الثوري والحسن بن عمرو هو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وفطر بكسر الفاء وسكون المهملة ثم راء هو ابن خليفة **قوله** عن مجاهد اي الثلاثة عن مجاهد وعبد الله ابن عمرو هو ابن العاص وقوله قال سفيان هو الراوي وهو موصول بهذا الاسناد وقوله لم يرفعه الاعمش ورفعه حسن وفطر هذا هو المحفوظ عن الثوري واخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا ومن رواية مؤمل بن اسمعيل عن الثوري عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الاعمش مرفوعا وتابعه ابو قرة موسى بن طارق عن الثوري على رفع رواية الاعمش وخالفهم عبد الرزاق عن الثوري فرفع رواية الحسن بن عمرو وهو المعتمد ولم يختلفوا في ان رواية فطر بن خليفة مرفوعة وقد اخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن فطر وبشير ابي اسمعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا واخرجه احمد عن جماعة من شيوخه عن فطر مرفوعا وزاد في اول الحديث ان الرحم معلقة بالعرش وليس الواصل بالمكافي الحديث **قوله** ليس الواصل بالمكافي اي الذي يعطي لغيره نظير ما اعطاه ذلك الغير وقد اخرج عبد الرزاق عن عمر موقوفا ليس الوصل ان تصل من وصلك ذلك القصاص ولكن الوصل ان تصل من قطعك **قوله** الواصل الذي اذا قطعت رحمه وصلها اي الذي اذا منع اعطى وقطعت ضبطت في بعض الروايات بضم اوله وكسر ثانيه على البناء للمجهول وفي اكثرها بفتحتين قال الطيبي المعنى ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بوصلته من يكافي صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه وقال شيخنا في شرح الترمذي المراد بالواصل في هذا الحديث الكامل فان في المكافاة نوع صلة بخلاف من اذا وصله قريبه لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس الغنى عن كثرة العرض انتهى واقول لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافي وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافي ... وكما تقع المكافاة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدا حينئذ فهو الواصل فان جوزي سمي من جازاه مكافيا والله اعلم **قوله باب** من وصل رحمه في الشرك ثم اسلم اي هل يكون له في ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف في ذلك وقد تقدمت الاشارة اليه في اوائل كتاب الزكاة وتقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان في الكلام على حديث ابي سعيد الخدري اذا اسلم العبد فحسن اسلامه **قوله** هل كان لي فيها من اجر وفي رواية يونس بن يزيد عند مسلم هل لي فيها من شيء ووقع في رواية صالح بن كيسان افيها اجر **قوله** وقال معمر وصالح وابن المسافر اتحنث يعني بالمثلثة اما رواية معمر فوصلها المؤلف في الزكاة وهي في باب من تصدق في الشرك ثم اسلم وقد ذكرها المزي في الاطراف للصلاة ولم ارها فيه واما رواية صالح وهو ابن كيسان فاخرجها مسلم واما رواية ابن المسافر فكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور فيه بحذفهما وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي المصري امير مصر فوصلها الطبراني في الاوسط من طريق الليث بن سعد عنه **قوله** ويقال ايضا عن ابي اليمان اتحنث كذا لابي ذر ووقع في رواية غيره وقال ايضا وعلى هذا فهو من كلام البخاري وفاعل قال هو البخاري **قوله** عن ابي اليمان اتحنت يعني بالمثناة بدل المثلثة يشير الى ما اورده في باب شراء المملوك من الحربي في كتاب البيوع عن ابي اليمان بلفظ كنت اتحنث او اتحنت بالشك وكانه سمعه منه بالوجهين وتقدم في كتاب الزكاة ما صوبه عياض من ذلك وقال ابن التين اتحنت بالمثناة لا اعلم له وجها انتهى ووقع عند الاسماعيلي اتجنب بجيم واخره موحدة فنقل عن البخاري يقال اتجنب قال الاسماعيلي التجنب تصحيف وانما هو التحنث ماخوذ من الحنث وهو الاثم فكانه قال اتوقى ما يؤثم قلت وبهذا التاويل يقوى رواية التجنب بالجيم والموحدة ويكون التردد في اللفظتين وهما التحنث بمهملة ومثلثة والتجنب بجيم وموحدة والمعنى واحد وهو توقي ما يوقع في الاثم لكن ليس المراد توقي الاثم فقط بل اعلاه وهو تحصيل البر **قوله** وقال ابن اسحق التحنث التبرر هكذا ذكره ابن اسحق في السيرة النبوية فقال حدثني وهب بن كيسان قال سمعت عبد الله بن الزبير يقول لعبيد بن عمير حدثنا كيف كان بدء النبوة قال فقال عبيد وانا حاضر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنة شهرا وكان ذلك مما

يتجنب به تريثه في الجاهلية والتجنب التبرز وقد تقدم التنبيه على ذلك في بدء الوحي في حديث عايشة في هذا المعنى فكانه تجنث وصوا التعبد وتقدم التنبيه على ذلك في اول الكتاب قوله تابعه هشام بن عروة عن ابيه في رواية الكشميهني وتابعهم بصيغة الجمع والاول ارجح فان المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر ورواية هشام وصلها المولف في العتق من طريق ابي اسامة عنه ولفظه ان حكيم بن حزام قال فذكر الحديث وفيه كنت اتحنث بها يعني اتبرر قوله باب من ترك صبية غيره حتى يلعب به او بعض جسده

قوله او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس في الخبر المذكور في الباب للتقبيل ذكر فيحتمل ان يكون الام بها عن مس جسده صار كالتقبيل والى ذلك اشار ابن بطال والذي يظهر لي انه ذكر المزاح بعد التقبيل من العام بعد الخاص وان المازحة بالقول والفعل مع الصغيرة انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة ذلك وحديث الباب عن ام خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في باب الخميصة السودا من كتاب اللباس وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك وخالد بن سعيد المذكور في السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد قوله فذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني اي نهرني والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه قوله ابلي واخلقي تقدم ضبطه والاختلاف فيه قوله ثم ابلي واخلقي قال الداودي يستفاد منه مجي ثم للمقارنة والى ذلك بعض النحاة فقالوا لا ياتي الا للتراخي كذا قال وتعقبه ابن التين بان قال لا اعلمت ان احدا قال ان ثم للمقارنة وانما هي للترتيب بالمهملة قال وليس في الحديث ما ادعاه من المقارنة لان الابلا يقع بعد الخلق والخلق قلت لعل الداودي اراد بالمقارنة المعاقبة فيتجه كلامه بعض اتجاه قوله قال عبد الله هو ابن المبارك وهو متصل بالاسناد المذكور قوله فبقي اي الثوب المذكور كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر فبقيت والمراد ام خالد قوله حتى ذكر كذا للاكثر بذال معجمة ثم كاف خفيفة مفتوحتين ثم راء وفيه اكتفاء والتقدير ذكر الراوي زمنا طويلا وقال الكرماني المعنى حتى صار شيا مذكورا عند الناس لخروج بقائه عن العادة قلت وكانه قراه ذكر بضم اوله لكنا لم يقع عندنا في الرواية الا بالفتح ووقع في رواية ابي علي بن السكن حتى ذكر دهرا وهو يويد ما قدمته وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني حتى دكن بالمهملة وكاف مكسورة ثم نون اي صار ادكن اي اسود قال اهل اللغة الدكن لون يضرب الى السواد وقد دكن الثوب بالكسر يدكن بفتح الكاف وبضمها مع الفتح وقد جزم جماعة بان رواية الكشميهني تصحيف قوله يعني من بقاه كذا للاصيلي والضمير للخميصة او لام خالد بحسب التوجيهين المتقدمين قوله باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند اكثر العلما ما لم يكن عورة وتقدم في مناقب فاطمة عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابو بكر يقبل ابنته عايشة قوله وقال ثابت عن انس اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ابرهيم فقبله وشمه سقط هذا التعليق لابي ذر عن غير الكشميهني وقد وصله المولف في الجنائز من طريق قريش ابن حيان عن ثابت في حديث طويل وابرهيم هو ابن النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية ثم ذكر المص في الباب ستة احاديث الحديث الاول حديث ابن عمر قوله مهدي هو ابن ميمون وثبت ذلك في رواية ابي ذر قوله ابن ابي يعقوب هو محمد بن عبد الله الضبي البصري وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة هو عبد الرحمن واسم ابيه لا يعرف والسند كله الى عبد الرحمن هذا بصريون وهو كوفي عابد اتفقوا على توثيقه وشذ ابن ابي خيثمة فحكى عن ابن معين انه ضعفه قوله كنت شاهدا لابن عمر اي حاضرا عنده قوله وساله رجل الجملة حالية واسم الرجل السايل ما عرفته قوله عن دم البعوض تقدم في المناقب بلفظ الذباب بضم المعجمة وموحدتين قال الكرماني لعله سال عنهما معا قلت او اطلق الراوي الذباب على البعوض لقرب شبهه منه وان كان في البعوض معنى زايد قال الجاحظ العرب تطلق على النحل والدبر وما اشبه ذلك ذبابا قوله وقد قتلوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم يعني الحسين بن علي قوله وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحانتاي قوله ريحانتاي كذا للاكثر ولابي ذر عن المستملي والحموي ريحاني بكسر النون والتخفيف على الافراد وكذا عند النسفي ولابي ذر عن الكشميهني ريحانتي بزيادة تا التانيث قال ابن التين وهو وهم والصواب ريحانتاي قلت كانه قراه بفتح المثناة وتشديد اليا الاخيرة على التثنية فغلطه وهما ويجوز ان يكون بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما والمراد بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين وقال صاحب الفايق اي هما من رزق الله الذي رزقنيه يقال سبحان الله وريحانه اي اسبح الله واسترزقه ويجوز ان يراد بالريحان المشموم يقال حياني بطاقة ريحان والمعنى انهما مما اكرمني الله به

وحياني



وحياني به لان الاولاد يشمون ويقبلون فكانهم من جملة الرياحين وقوله من الدنيا اي نصيبي من الريحان الدنيوي قال ابن بطال يوخذ من الحديث انه يجب تقديم ما هو اوكد على المرء من امر دينه لانكار ابن عمر على من سال عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالاعانة على قتل الحسين فوبخه بذلك وانما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والذي يظهر ان ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل الى اصل المجاز لا مانع ان يكون بعد ذلك افتى السايل عن خصوص ما سال عنه لانه لا يحل له كتمان العلم الا ان حمل على ان السايل المذكور كان ممن اعان على قتل الحسين فان ثبت ذلك فالقول ما قال ابن بطال والله اعلم الحديث الثاني قوله عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم ومضى في الزكاة من رواية ابن المبارك عن معمر عبد الله بن ابي بكر بن حزم فنسب اباه لجده وادخل الزهري بينه وبين عروة رجلا مما يونس بانه قليل التدليس وقد اخرجه الترمذي مختصرا من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن معمر باسقاط عبد الله بن ابي بكر من السند فان كان محفوظا احتمل ان يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا وسمعه عنه مطولا والا فالقول ما قال ابن المبارك قوله جاءتني امراة ومعها ابنتان لم اقف على اسمايهن وسقطت الواو لغير ابي ذر من قوله ومعها وكذا هو في رواية ابن المبارك قوله فلم تجد عندي غير تمرة واحدة فاعطيتها فقسمتها بين ابنتيها زاد معمر ولم تاكل منها شيا قوله ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته هكذا في رواية عروة ووقع في رواية عراك بن مالك عن عايشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت تمرة الى فيها لتاكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد ان تاكلها فاعجبني شانها الحديث اخرجه مسلم وللطبراني من حديث الحسن بن علي نحوه ويمكن الجمع بان مرادها بقولها في حديث عروة فلم تجد عندي غير تمرة واحدة اي احصا بها ويحتمل انها لم يكن عندها في اول الحال سوى واحدة فاعطتها ثم وجدت ثنتين ويحتمل تعدد القصة قوله من يلي من هذه البنات شيا كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة ولام من الولاية وللكشميهني بموحدة مضمومة من البلاء وفي رواية الكشميهني ايضا بشي وقواه عياض وايده برواية شعيب بلفظ من ابتلي وكذا وقع في رواية معمر عند الترمذي واختلف في المراد بالابتلا هل هو نفس وجودهن او ابتلي بما يصدر منهن وكذلك هل هو على العموم في البنات او المراد من اتصف منهن بالحاجة الى ما يفعل به قوله فاحسن اليهن هذا يشعر بان المراد بقوله في اول الحديث من هذه اكثر من واحدة وقد وقع في حديث انس عند مسلم من عال جاريتين ولاحمد من حديث ام سلمة من انفق على ابنتين او اختين او ذواتي قرابة يحتسب عليهما والذي يقع في اكثر الروايات بلفظ الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر عليهن ومثله في حديث عقبة بن عامر في الادب المفرد وكذا وقع في ابن ماجه وزاد واطعمهن وسقاهن وكساهن وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فانفق عليهن وزوجهن واحسن ادبهن وفي حديث جابر عند احمد وفي الادب المفرد يوديهن ويرحمهن ويكفلهن زاد الطبراني فيه ويزوجهن وله نحوه من حديث ابي سعيد فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن وهذه الاوصاف يجمعها لفظ الاحسان الذي اقتصر عليه في حديث الباب وقد اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب او بما زاد عليه والظاهر الثاني فان عايشة اعطت المراة التمرة فاثرت بها ابنتيها فوصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالاحسان بما اشار اليه من الحكم المذكور فدل على ان من فعل معروفا لم يكن واجبا عليه او زاد على قدر الواجب عليه عد محسنا والذي يقتصر على الواجب وان كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد من الوصف المذكور قدر زايد وشرط الاحسان ان يوافق الشرع لا ما خالفه والظاهر ان الثواب المذكور انما يحصل لفاعله اذا استمر الى ان يحصل استغناوهن عنه بزوج او غيره كما اشير اليه في بعض الفاظ الحديث والاحسان الى كل احد بحسب حاله وقد جا ان الثواب المذكور يحصل لمن احسن لواحدة فقط ففي حديث ابن عباس المتقدم فقال رجل من الاعراب او اثنتين فقال او اثنتين وفي حديث عوف بن مالك عند الطبراني فقالت امراة وفي حديث جابر وقيل وفي حديث ابي هريرة قلنا وهذه يدل على تعدد السايلين وزاد في حديث جابر فراى بعض القوم ان لو قال وواحدة لقال وواحدة وفي حديث ابي هريرة قلنا وثنتين قال وثنتين قلنا وواحدة قال وواحدة وشاهده حديث ابن مسعود رفعه من كانت له ابنة فادبها فاحسن تعليمها واوسع عليها من نعمة الله التي اوسع عليه الحديث اخرجه الطبراني بسند واه قوله كن له سترا من النار كذا في اكثر الاحاديث التي اشرت اليها ووقع في رواية عبد المجيد حجابا وهو بمعناه وفي الحديث تاكيد حق البنات لما فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح انفسهن بخلاف الذكور

لانهم من قوة البدن وجزالة الرأي وإمكان التصرف في الامور المحتاج اليها في اكثر الاحوال قال ابن بطال وفيه جواز سؤال المحتاج
وسماع عائشة لكونها لم تجد الا تمرة فآثرت بها وان القليل لا يمنع التصدق به لحقارته بل ينبغي للمتصدق ان يتصدق بما تيسر
له قل او كثر وفيه جواز ذكر المعروف اذا لم يكن على وجه الفخر ولا المنة وقال النووي تبعا لابن بطال انما سماه ابتلاء لان الناس
يكرهون البنات فجاء الشرع بزجرهم عن ذلك ورغب في ابقائهن وترك قتلهن بما ذكر من الثواب الموعود به من احسن اليهن
وجاهد نفسه في الصبر عليهن وقال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار اي من اختبر
بشيء من البنات لينظر ما يفعل أيحسن اليهن او يسيء ولهذا قيده في حديث ابي سعيد بالتقوى فان من لا يتقي الله لا يأمن
ان يتضجر بمن وكله الله اليه او يقصر عما امر بفعله او لا يقصد بفعله امتثال امر الله وتحصيل ثوابه والله اعلم
الحديث الثالث **قوله** وأمامة بنت ابي العاص اي ابن الربيع وهي ابنة زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم **قوله**
فاذا ركع وضع كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني وضعها وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوائل الصلاة
في ابواب سترة المصلي ووقع هنا بلفظ ركع وهناك بلفظ سجد ولا منافاة بينهما بل يحمل على انه كان يفعل ذلك
في حال الركوع والسجود وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة وتصور رحمة الولد وولد الولد ولعل من شفقته
صلى الله عليه وسلم ورحمته لأمامة انه كان اذا ركع او سجد يخشى عليها ان تسقط فيضعها بالارض وكأنها كانت
لتعلقها به لا تصبر في الارض فتجزع من مفارقته فيحتاج ان يحملها اذا قام واستنبط منه بعضهم عظم قدر رحمة
الولد لانه تعارض حينئذ المحافظة على المبالغة في الخشوع والمحافظة على مراعاة خاطر الولد فقدم
الثاني ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك لبيان الجواز الحديث الرابع **قوله** ان ابا هريرة قال كذا في
رواية شعيب ووقع عند مسلم من رواية سفيان بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي
هريرة **قوله** وعنده الاقرع بن حابس التميمي جالسا وقد تقدم نسب الاقرع في تفسير سورة الحجرات وهو
من المؤلفة وممن حسن اسلامه **قوله** ان لي عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا زاد الاسماعيلي في روايته
ما قبلت انسانا قط **قوله** من لا يرحم لا يرحم هو بالرفع فيهما على الخبر قال عياض هو للاكثر وقال ابو البقاء من
موصولة ويجوز ان تكون شرطية فيقرأ بالجزم فيهما وقال السهيلي جعله على الخبر اشبه بسياق الكلام
لانه سيق للرد على من قال ان لي عشرة من الولد الخ اي الذي يفعل هذا الفعل لا يرحم ولو كانت شرطية لكان في الكلام
بعض انقطاع لان الشرط وجوابه كلام مستأنف قلت وهو اولى من جهة اخرى لانه يصير من نوع ضرب المثل
ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط اذا اعقبه نفي ينفى غالبا بلم وهذا لا يقتضي ترجيحا اذا كان المقام
لائقا بكونها شرطية واجاز بعض شراح المشارق الرفع في الجزءين والجزم فيهما والرفع في الاول والجزم في الثاني
وبالعكس فيحصل اربعة اوجه واستبعد الثالث ووجه بانه يكون في الثاني بمعنى النهي اي لا ترحموا من
لا يرحم الناس واما الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من اهل الرحمة فانه لا يرحم ومثله قول الشاعر ⁖
⁖ فقلت له احمل فوق طوقك انها ⁕ مطوقة من يأتها لا يضيرها ⁕ وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم
للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة
لا للذة والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة الحديث الخامس **قوله** حدثنا محمد هو ابن يوسف وهو
الفريابي وسفيان هو الثوري **قوله** عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية الاسماعيلي عن هشام بن عروة
عن ابيه **قوله** جاء اعرابي يحتمل ان يكون هو الاقرع المذكور في الذي قبله ويحتمل ان يكون قيس بن عاصم
التميمي ثم السعدي فقد اخرج ابو الفرج الاصبهاني في الاغاني ما يشعر بذلك ولفظه عن ابي هريرة ان قيس
ابن عاصم دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فيها فقال الا ان ينزع الرحمة منك فهذا اشبه بلفظ
حديث عائشة ووقع نحو ذلك لعيينة بن حصن الفزاري اخرجه ابو يعلى في مسنده بسند رجاله ثقات الى ابي
هريرة قال دخل عيينة بن حصن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه يقبل الحسن والحسين
فقال اتقبلهما يا رسول الله ان لي عشرة فما قبلت احدا منهم ويحتمل ان يكون وقع ذلك لجميعهم فقد وقع في
رواية مسلم قدم ناس من الاعراب فقالوا **قوله** يقبلون الصبيان كذا للاكثر بحذف اداة الاستفهام
وثبتت في رواية الكشميهني **قوله** فما نقبلهم وفي رواية الاسماعيلي فوالله ما نقبلهم وعند مسلم فقال
نعم قالوا لكنا والله ما نقبل **قوله** او املك هو بفتح الواو والهمزة الاولى للاستفهام الانكاري
ومعناه النفي اي لا املك اي لا اقدر ان اجعل الرحمة في قلبك بعد ان نزعها الله منه ووقع عند مسلم بحذف
همزة الاستفهام وهي مرادة وعند الاسماعيلي وما املك وله في اخرى ما ذنبي ان كان الخ **قوله** ان نزع بفتح

الهمزة



الهمزة في الروايات كلها مفعول املك وحكى بعض شراح المصابيح كسر الهمزة على انها شرط والجزاء محذوف وهو
من جنس ما تقدم اي ان نزع الله الرحمة من قلبك لا املك لك ردها اليه ووقع في قصة عيينة فقال النبي صلى الله
من لا يرحم لا يرحم الحديث السادس **قوله** حدثنا ابن ابي مريم هو سعيد ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه
وابو غسان هو محمد بن مطرف والاسناد كله مدنيون **قوله** قدم على النبي صلى الله عليه وسلم
سبي في رواية الكشميهني بسبي وبعض قاف قدم وفتح السين هو سبي هوازن **قوله** فاذا امرأة من السبي
تحلب ثديها تسقي كذا للمستملي والسرخسي بسكون المهملة من تحلب وضم اللام وثديها بالنصب وتسقي بفتح المثناة
وبقاف مكسورة وللباقين قد تحلب بفتح الحاء وتشديد اللام اي تهيأ لان يحلب وثديها بالرفع ففي رواية
الكشميهني بالافراد وللباقين ثدياها بالتثنية وللكشميهني تسعى بالموحدة وفتح المهملة وسكون القاف
وتنوين المثناة وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة وفي رواية مسلم عن الحلواني وابن
عساكر كلاهما عن ابن ابي مريم تبتغي بموحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب قال
عياض وهو وهم والصواب ما في رواية البخاري وتعقبه النووي بان كلا من الروايتين صواب فهي ساعية وطالبة
لولدها وقال القرطبي لا خفاء بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغي وجه وهو تطلب ولدها وحذف
المفعول للعلم به فلا يغلط الراوي ومع هذا التوجيه **قوله** اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها
كذا للجميع ولمسلم وحذف منه شيء بينته رواية الاسماعيلي ولفظه اذا وجدت صبيا اخذته فارضعته فوجدت
صبيا فاخذته فالزمته بطنها وعرف من سياقه انها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن في ثديها فكانت
اذا وجدت صبيا ارضعته ليخف عنها فلما وجدت صبيها بعينه اخذته فالتزمته ولم اقف على اسم هذا الصبي
ولا على اسم امه **قوله** اترون بضم التاء اي تظنون **قوله** قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه اي لا تطرحه طائعة ابدا وفي
رواية الاسماعيلي فقلنا لا والله الى اخره **قوله** لله بفتح اوله لام تأكيد وصرح بالقسم في رواية الاسماعيلي فقال
والله لله ارحم الخ **قوله** بعباده كان المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام ويؤيده ما اخرجه احمد والحاكم
من حديث انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه وصبي على الطريق فلما رأت امه القوم
خشيت على ولدها ان يوطأ فاقبلت تسعى وتقول ابني ابني وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول الله ما كانت
هذه لتلقي ابنها في النار فقال ولا الله بطارح حبيبه في النار فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر وكذا من شاء ادخاله
ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمؤمنين وهو كقوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فهي عامة من جهة الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال ويحتمل ان يكون
المراد ان رحمة الله لا يشبهها شيء لمن سبق له منها نصيب من اي العباد كان حتى الحيوانات وفيه اشارة الى انه ينبغي للمرء ان
يجعل تعلقه في جميع اموره بالله وحده وان كل من فرض ان فيه رحمة ما حتى يقصد لاجلها فالله سبحانه وتعالى ارحم
منه فليقصد العاقل لحاجته من هو اشد له رحمة قال وفي الحديث جواز نظر النساء المسبيات لانه صلى الله عليه وسلم
لم ينه عن النظر الى المرأة المذكورة بل في سياق الحديث ما يقتضي اذنه في النظر اليها وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس
لما لا يدرك بالتحصيل بمعرفة الشيء على وجهه وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته لان رحمة الله لا تدرك
بالعقل ومع ذلك فقربها النبي صلى الله عليه وسلم للسامعين بحال المرأة المذكورة وفيه جواز ارتكاب اخف الضررين
لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه المرأة عن ارضاع الاطفال الذين ارضعتهم مع احتمال ان يكبر بعضهم فيتزوج بعض
من ارضعته المرأة معه لكن لما كانت حالة الارضاع ناجزة وما يخشى من المحرمية متوهم اغتفر قلت ولفظ الصبي
بالتذكير في الخبر تنازع في ذلك قال وفيه ان الكفار يخاطبون بفروع الشريعة وقد يستدل به على عكس ذلك فاما
الاول فمن جهة ان الاطفال لولا انهم كان بهم ضرورة الى الارضاع في تلك الحالة ما تركها صلى الله عليه وسلم ترضع
احدا منهم واما الثاني وهو اقوى فلانه اقرها على ارضاعهم من قبل ان تتبين الضرورة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه
**قوله باب** بالتنوين جعل الله الرحمة في مائة جزء هكذا ترجم ببعض الحديث وفي رواية النسفي
باب من الرحمة والاسماعيلي باب بغير ترجمة **قوله** البهراني بفتح الموحدة وسكون الهاء نسبة الى قبيلة من قضاعة
ينتهي نسبهم الى بهر بن عمرو بن الحاف بن قضاعة نزل اكثرهم حمص في الاسلام **قوله** جعل الله الرحمة في مائة جزء
قال الكرماني كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل في زائدة او متعلقة بمحذوف وفيه نوع مبالغة اذ جعلها ظرفا لها
معنى بحيث لا يفوت منها شيء وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه بالرحمة جعلها في مائة
وعاء فاهبط منها واحدا للارض قلت خلت اكثر الطرق عن الظرف كرواية سعيد المقبري عن ابي هريرة الآتية في الرقاق

ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ولمسلم من رواية عطاء عن ابي هريرة ان لله مائة رحمة ولابن حديث سلمان ان الله خلق مائة رحمة يوم خلق السموات والارض كل رحمة طباق ما بين السماء والارض وقال القرطبي يجوز ان يكون معنى خلق اخترع واوجد ويجوز ان يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر في لغة العرب فيكون المعنى ان الله اظهر تقديره لذلك يوم اظهر تقدير السموات والارض وقوله كل رحمة تسع طباق الارض المراد بها التعظيم والتكثير وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيرا **قوله** فامسك عنده تسعة وتسعين جزءا في رواية عطا واخر عنده تسعة وتسعين رحمة وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم وخبا عنده مائة الا واحدة **قوله** وانزل في الارض جزءا واحدا في رواية المقبري وارسل في خلقه كلهم رحمة وفي رواية عطا انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم وفي حديث سلمان فجعل منها في الارض واحدة قال القرطبي هذا نص في ان الرحمة يراد بها متعلق الارادة لا نفس الارادة وانها راجعة الى المنافع والنعم **قوله** فمن ذلك الجزء يتراحم الخلائق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه في رواية عطا فبه يتعاطفون وبه يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها وفي حديث سلمان فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض قال ابن ابي جمرة خص الفرس بالذكر لانها اشد الحيوان المالوف الذي تعاين المخاطبون حركته مع ولده ولما في الفرس من الخفة والسرعة في التنقل ومع ذلك تتجنب ان يصل الضرر منها الى ولدها ووقع في حديث سلمان عند مسلم في اخره من الزيادة فاذا كان يوم القيمة اكملها بهذه الرحمة مائة وفيه اشارة الى ان الرحمة التي في الدنيا بين الخلق تكون فيهم يوم القيمة يتراحمون بها ايضا وصرح بذلك المهلب فقال الرحمة التي خلقها الله لعباده وجعلها في نفوسهم في الدنيا هي التي يتغافرون بها يوم القيمة التبعات بينهم قال ويجوز ان يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته التي وسعت كل شيء وهي التي من صفة ذاته ولم يزل موصوفا بها فهي التي يرحمهم بها زائدا على الرحمة التي خلقها لهم قال ويجوز ان تكون الرحمة التي امسكها عند نفسه هي التي عند ملائكته المستغفرين لمن في الارض لان استغفارهم لهم دال على ان في نفوسهم الرحمة لاهل الارض قلت وحاصل كلامه ان الرحمة رحمتان رحمة من صفة الذات وهي التي لا تتعدد ورحمة من صفة الفعل وهي المشار اليها هنا ولكن ليس في شيء من طرق الحديث ان التي عند الله رحمة واحدة بل اتفقت جميع الطرق على ان عنده تسعة وتسعين رحمة وزاد في حديث سلمان انه يكملها يوم القيمة مائة بالرحمة التي في الدنيا فتعدد الرحمة بالنسبة للخلق وقال القرطبي يقتضي هذا الحديث ان الله علم ان انواع النعم التي ينعم بها على خلقه مائة نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم فاذا كان يوم القيمة كمل لعباده المؤمنين ما بقي فبلغت مائة وكلها للمؤمنين واليه الاشارة بقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما فان رحيما من ابنية المبالغة التي لا شيء فوقها ويفهم من هذا ان الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها اذا كمل كل ما كان في علم الله من الرحمات للمؤمنين واليه الاشارة بقوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون الاية وقال الكرماني الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بايصال الخير والقدرة في نفسها غير متناهية والتعلق غير متناه لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا لما عند الخلق وتكثيرا لما عند الله سبحانه وتعالى واما مناسبة هذا العدد الخاص فحكى القرطبي عن بعض الشراح ان هذا العدد الخاص اطلق لارادة التكثير والمبالغة فيه وتعقبه بانه لم تجر عادة العرب بذلك في المائة وانما جرى في السبعين كذا قال قال ابن ابي جمرة ثبت ان نار الاخرة تفضل نار الدنيا بتسعة وستين جزءا فاذا قوبل كل جزء برحمة زادت الرحمات ثلاثين جزءا فيؤخذ منه ان الرحمة في الاخرة اكثر من النقمة فيها ويؤيده قوله غلبت رحمتي غضبي قلت لكن تبقى مناسبة خصوص هذا العدد فيحتمل ان تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة والجنة هي محل الرحمة فكانت كل رحمة بازاء درجة وقد ثبت انه لا يدخل احد الجنة الا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة واحدة كان ادنى اهل الجنة منزلة واعلاهم منزلة من حصلت له جميع الانواع من الرحمة وقال ابن ابي جمرة في الحديث ادخال السرور على المؤمنين لان العادة ان النفس يكمل فرحها بما وهب لها اذا كان معلوما مما يكون موعودا وفيه الحث على الايمان واتساع الرجا في رحمات الله تعالى المدخرة قلت وقد وقع في اخر حديث سعيد المقبري في الرقاق فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة وافرده مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى **قوله باب** قتل الولد خشية ان يأكل معه تقدير الكلام قتل المرء ولده الخ فالضمير يعود للمقدر في قوله قتل الولد ووقع لابي ذر عن المستملي

والكشميهني



والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب من الرحمة وذكر فيه حديث ابن مسعود اي الذنب اعظم الحديث ويأتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله باب** وضع الصبي في الحجر ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع صبيا في حجره وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وتقدم ايضا قريبا في العقيقة ويستفاد منه الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مؤاخذتهم لعدم تكليفهم **قوله باب** وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها وذكر فيه حديث اسامة بن زيد **قوله** عن ابيه هو سليمان بن طرخان التيمي وابو تميمة هو طريف بالمهملة بوزن عظيم ابن مجالد بالجيم الهجيمي بالجيم مصغر **قوله** وعن علي حدثنا سليمان اما علي فهو ابن عبد الله المديني واما يحيى فهو ابن سعيد القطان واما سليمان فهو التيمي المذكور قبل ثم هو معطوف على السند الذي قبله وهو قوله حدثنا عبد الله ابن محمد فيكون من رواية البخاري عن علي ولكنه عبر عنه بصيغة عن فقال حدثنا عبد الله بن محمد الخ وعن علي الخ ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله حدثنا عارم فيكون من رواية البخاري عن شيخه علي بواسطة قرينة عبد الله بن محمد ولا يستغرب ذلك من رواية الاقران ولا من البخاري فقد حدث بالكثير عن كثير من شيوخه ويدخل احيانا بينهم الواسطة وقد حدث عن عارم بالكثير بغير واسطة منها ما سيأتي قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وادخل هنا بينه وبين عبد الله بن محمد الجعفي ووقع في بعض النسخ في اخر هذا الحديث قيل لابي عبد الله من يقول عن علي فقال حدثنا عبد الله بن محمد انتهى فان كان محفوظا صح الاحتمال الاخير وبالله التوفيق **قوله** قال التيمي هو موصول بالسند المذكور **قوله** فوقع في قلبي منه شيء يعني شك هل سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان او سمعه من ابي عثمان بغير واسطة وفي السند على الاول ثلاثة يضربون من التابعين في نسق من سليمان التيمي فصاعدا وليس لابي تميمة في البخاري الا هذا الحديث واخر سيأتي في كتاب الاحكام من روايته عن جندب البجلي **قوله** فوجدته عندي فيما سمعت ادري من ابي عثمان فكانه سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان ثم لقي ابا عثمان فسمعه منه وكان سمعه من ابي عثمان فثبته فيه ابو تميمة واستنبط بعضهم منه جواز الاعتماد في تحديثهم على حفظهم ولو لم يتذكر السماع ولا حجة فيه لاحتمال التذكر في هذه الحالة وقد ذكر ابن الصلاح المسألة ونقل الخلاف فيها والراجح في الرواية الاعتماد **قوله** يقعدني على فخذه ويقعد الحسن بن علي على الفخذ الاخرى استشكله الداودي فيما نقله ابن التين فقال لا ادري ذلك وقع في وقت واحد لان اسامة اكبر من الحسن ثم اخذ يستدل على ذلك والامر فيه اوضح من ان يحتاج الى الدليل فان اكثر ما قيل في عمر الحسن عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين واما اسامة فكان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وقد امره على الجيش الذي اشتمل على عدد كثير من كبار المسلمين كعمر كما تقدم بيانه في ترجمته في المناقب وصرح جماعة بانه كان عند موت النبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن اسامة عن اهله قال توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واسامة ابن تسع عشرة سنة فيحتمل ان يكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم واسامة مراهق والحسن ابن سنتين مثلا ويكون اقعاده اسامة في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا اصاب اسامة فكان النبي صلى الله عليه وسلم لمحبته فيه ومعزته عنده يمرضه بنفسه فيحتمل ان يكون اتفق في تلك الحالة مجيء الحسن بن ابنته فاقعده على الفخذ الاخرى وقال معتذرا عن ذلك اني احبهما والله اعلم **قوله باب** حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشيء والملازمة له وقال الراغب حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تارة يكون بما ركزه في العقل وتارة بما جاءت به الرسل وتارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله واما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان اخرى منها الزمان والمكان واليمين والذمة والصحبة والميثاق والامان والنصيحة والوصية والمطر ويقال له العهاد ايضا **قوله** عن عائشة ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة وقد تقدم شرحه في ترجمة خديجة من كتاب المناقب وقوله على خديجة يريد من خديجة فاقام على مقام من وحروف الجر تتناوب او في زائدة وعلى سببية اي بسبب خديجة وقوله فيه ولقد امره ربه الخ تقدم شرحه هناك ايضا ولكن اورده هناك من حديث عبد الله بن ابي اوفى وقوله فيه وان كان ليذبح الشاة ثم يهدي في خلتها منها اي من الشاة المذبوحة وزاد في رواية الليث عن هشام في فضل خديجة ما يسعهن وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في ضبط هذه اللفظة وان مخففة من المثقلة وخلتها بضم المعجمة اي خلائلها وقال الخطابي الخلة مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجماعة يقول رجل خلة وامرأة خلة وقوم خلة ويحتمل ان يكون

فيه حذف تقديره الى اهل خلتها اى اهل صداقتها والخلة الصداقة والخليل الصديق قلت وقع في رواية مسلم من
هذا الوجه بلفظ ثم يهديها الى خلائلها وسبق في المناقب من وجه اخر عن هشام بن عروة الى اصدقائها وللبخاري في الادب
المفرد من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى بالشيء يقول اذهبوا به الى بيت فلانة فانها كانت تحب خديجة
تنبيه جرى البخاري على عادته في الاكتفاء بالاشارة دون التصريح فان لفظ الترجمة قد ورد في حديث يتعلق بخديجة
رضي الله عنها اخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق صالح بن رستم عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت جاءت عجوز
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما خرجت
قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تاتينا زمان خديجة وان حسن العهد
من الايمان واخرجه البيهقي ايضا من طريق مسلم بن جنادة عن حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عائشة مثله بمعنى القصة وقال غريب ومن طريق ابي سلمة عن عائشة نحوه وسنده ضعيف قوله
باب فضل من يعول يتيما اى يربيه وينفق عليه قوله عبد العزيز بن ابي حازم اى سلمة بن
دينار قوله انا وكافل اليتيم اى القيم بامره ومصالحه زاد مالك من مرسل صفوان بن سليم كافل اليتيم له او لغيره
ووصله البخاري في الادب المفرد والطبراني من رواية ام سعيد بنت مرة الفهرية عن ابيها ومعنى قوله له او لغيره بان
يكون جدا او عما او اخا او نحو ذلك من الاقارب او يكون ابو المولود قد مات فتقوم امه مقامه او ماتت امه
فقام ابوه في التربية مقامها واخرج البزار من حديث ابي هريرة موصولا من كفل يتيما ذا قرابة او لا قرابة
له وهذه الرواية تفسر المراد بالرواية التي قبلها قوله واشار باصبعيه السبابة وفي رواية السباحة بمهملة بدل
الموحدة الثانية والسباحة هي الاصبع التي تلي الابهام وسميت بذلك لانه يسبح بها في الصلاة فيشار
بها في التشهد لذلك وهي السبابة ايضا لانها يسب بها الشيطان ايضا حينئذ قال ابن بطال حق على من
سمع هذا الحديث ان يعمل به ليكون رفيق النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة ولا منزلة في الاخرة افضل من ذلك
قلت قد تقدم الحديث في كتاب اللعان وفيه وفرج بينهما اى بين السبابة والوسطى وفيه اشارة الى
ان بين درجة النبي صلى الله عليه وسلم وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى وهو نظير
الحديث الاخر بعثت انا والساعة كهاتين الحديث وزعم بعضهم انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك استوت
اصبعاه في تلك الساعة ثم عادتا الى حالهما الطبيعية الاصلية توكيدا لامر كفالة اليتيم قلت ومثل هذا
لا يثبت بالاحتمال ويكفي في اثبات قرب المنزلة انه ليس بين الوسطى والسبابة اصبع اخرى وقد وقع في رواية
لام سعيد المذكورة عند الطبراني معي في الجنة كهاتين يعني المسبحة والوسطى اذا اتقى ويحتمل ان يكون المراد قرب
المنزلة حالة دخول الجنة لما اخرجه ابو يعلى من حديث ابي هريرة رفعه انا اول من يفتح باب الجنة فاذا امراة
تبادرني فاقول من انت فتقول انا امراة تايمت على ايتام لي ورواته لا باس بهم وقوله تبادرني اى لتدخل معي
او تدخل في اثري ويحتمل ان يكون المراد مجموع الامرين سرعة الدخول وعلو المنزلة وقد اخرج ابو داود من حديث
عوف بن مالك رفعه انا وامراة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة امراة ذات منصب وجمال حبست نفسها
على يتاماها حتى ماتوا او بانوا فهذا فيه قيد زائد ويفسره في الرواية التي اشرت اليها بقوله اتقى الله اى فيما
يتعلق باليتيم المذكور وقد اخرج الطبراني في المعجم الصغير من حديث جابر قلت يا رسول الله مم اضرب منه
يتيمي قال مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله زاد في رواية مال المذكور حتى يستغني عنه
فيستحق ضمان الكفالة المذكورة امرا قال شيخنا في شرح الترمذي لعل الحكمة في كون كافل اليتيم
شبه في دخول الجنة او شبهت منزلته في الجنة بالقرب من النبي او منزلة النبي لكون النبي من شانه ان يبعث
الى قوم لا يعقلون امر دينهم فيكون كافلا لهم ومعلما ومرشدا وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل
امر دينه بل ولا دنياه ويرشده ويعلمه ويحسن ادبه قوله باب الساعي على الارملة
اى في مصالحها ذكر فيه حديث ابي هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كلاهما من رواية مالك
وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات قوله باب الساعي على المسكين ذكر فيه حديث
ابي هريرة المذكور قبله مقتصرا عليه دون المرسل وقد وقع في هذه الرواية كالمجاهد في سبيل الله واحسبه
قال يشك القعنبي وهو راويه عن مالك كالقائم لا يفتر ولفظ الرواية التي قبلها لاسمعيل بن ابي اويس
عن مالك كالمجاهد او كالذي يصوم الحديث وقد تقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النفقات قوله
باب رحمة الناس والبهائم اى صدور الرحمة من الشخص لغيره وكانه اشار الى حديث





ابن مسعود رفعه قال لن تؤمنوا حتى ترحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة الناس
رحمة العامة اخرجه الطبراني ورجاله ثقات وقد ذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث مالك بن الحويرث وفيه وصلوا كما رايتموني
اصلي وقد سبق شرحه في كتاب الصلاة والغرض منه هنا قوله وكان رفيقا رحيما وهو للاكثر بفاء ثم قاف من الرفق وللقابسي والاصيلي
والكشميهني بقافين ثم فاء من الرقة وقوله شببة بفتح المعجمة والموحدة جمع شاب مثل بار وبررة وقوله فقال ارجعوا الى
اهليكم فعلموهم وفي الرواية الاخرى لو رجعتم الى اهليكم فعلمتموهم استدل به ابن التين على ان الهجرة قبل الفتح لم تكن
واجبة على الاعيان بل على البعض وفيه نظر ومن اين له ان وفود مالك ومن معه كان قبل الفتح وقوله وصلوا
كما رايتموني اصلي حكى ابن المنير عن ابي داود ان فيه دلالة على امامة الصبيان وفيه ما فيه الحديث الثاني
حديث ابي هريرة في كل ذات كبد رطبة اجر وفيه قصة الرجل الذي سقى الكلب وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب
الشرب وقبيل كتاب الاستقراض والرطوبة هنا كناية عن الحياة وقيل ان الكبد اذا ظمئت ترطبت بدليل انها
اذا القيت في النار ظهرت منها الرطوبة والسبب في ذلك ان النار تخرج منها رطوبتها الى خارج وقد تقدم في بدء الخلق
ان القصة المذكورة وقع نحوها لامراة وحمل على التعدد الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في قصة الاعرابي
الذي قال اللهم ارحمني ومحمدا وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب الوضوء وانه الذي بال في المسجد وانه ذو الخويصرة
اليماني وقيل الاقرع بن حابس واخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه اخر عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال دخل
اعرابي المسجد فقال اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لاحد معنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حظرت واسعا
ثم تنحى الاعرابي فبال في ناحية المسجد الحديث قوله لقد حجرت واسعا يريد رحمة الله حجرت بمهملة ثم
جيم ثقيلة ثم راء اى ضيقت وزنا ومعنى ورحمة الله واسعة كما قال تعالى واتفقت الروايات على ان حجرت بالراء لكن نقل
ابن التين انها في رواية ابي ذر بالزاي قال ومعناهما يقرب والقائل يريد رحمة الله بعضهم وكان ابو هريرة قال ابن بطال
انكر صلى الله عليه وسلم على الاعرابي لكونه بخل برحمة الله على خلقه وقد اثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك
حيث قال والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقوله في الرواية
الاخرى احتظرت بحاء مهملة وظاء معجمة بمعنى امتنعت ماخوذ من الحظار بكسر اوله وهو الذي يمنع ما وراءه الحديث
الرابع قوله زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قوله ترى المؤمنين في تراحمهم قال ابن ابي جمرة المراد من
يكون ايمانه كاملا قوله وتوادهم بتشديد الدال والاصل التوادد فادغم والتوادد تفاعل من المودة والود
والوداد بمعنى وهو تقرب شخص من اخر بما يحب قوله وتعاطفهم قال ابن ابي جمرة الذي يظهر ان التراحم والتوادد
والتعاطف وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق لطيف فاما التراحم فالمراد به ان يرحم بعضهم بعضا
باخوة الايمان لا بسبب شيء اخر واما التوادد فالمراد به التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي واما التعاطف
فالمراد به اعانة بعضهم بعضا كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه انتهى ملخصا ووقع في رواية الاعمش عن الشعبي
وخيثمة فرقهما عن النعمان عند مسلم المؤمنون كرجل واحد ان اشتكى راسه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر وفي رواية خيثمة
ان اشتكى كله وان اشتكى راسه اشتكى كله قوله كمثل الجسد اى بالنسبة الى جميع اعضائه ووجه التشبيه فيه التوافق
في التعب والراحة قوله تداعى اى دعا بعضه بعضا الى المشاركة في الالم ومنه قولهم تداعت الحيطان اى تساقطت
او كادت قوله بالسهر والحمى اما السهر فلان الالم يمنع النوم واما الحمى فلان فقد النوم يثيرها وقد عرف اهل
الحذق الحمى بانها حرارة غريبة تشتعل في القلب فتنتشر منه في جميع البدن فيشتعل اشتعالا يضر بالافعال الطبيعية
قال القاضي عياض تشبيهه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح وفيه تقريب للفهم واظهار للمعاني في الصور المرئية
وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا وقال ابن ابي جمرة شبه صلى الله عليه وسلم
الايمان بالجسد واهله بالاعضاء لان الايمان اصل وفروعه التكاليف فاذا اخل المرء بشيء من التكاليف شان
ذلك الاخلال الاصل وكذلك الجسد اصل كالشجرة واعضاؤه كالاغصان فاذا اشتكى عضو من الاعضاء اشتكت
الاعضاء كلها كالشجرة اذا ضرب غصن من اغصانها اهتزت الاغصان كلها بالتحرك والاضطراب الحديث
الخامس حديث انس ما من مسلم غرس غرسا تقدم شرحه في المزارعة وقوله او دابة كانه ماخوذ من دب
على الارض وهو من عطف العام على الخاص وان كان المراد الدابة في العرف فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر
هنا قال ابن ابي جمرة يدخل الفارس في عموم قوله انسان فان فضل الله واسع وفيه التنويه بقدر المؤمن وانه
يحصل له الاجر وان لم يقصد اليه عينا وفيه الترغيب في التصرف على لسان اهل العلم والحض على التزام طريق المصلحين
والارشاد الى ترك المقاصد الفاسدة والترغيب في المقاصد الصالحة لانها الداعية الى تكثير الثواب وان تعالى الاسباب

التي اقتضتها الحكمة الربانية من عمارة هذه الدار لاتنافي العبادة ولا طريق الزهد ولا التوكل وفيه الحض على تعلم
السنة ليعلم المرء ماله من الخير فيرغب فيه لان مثل هذا الفضل المذكور في الغرس لا يدرك الا من طريق السنة وفيه اشارة
الى ان المرء لا يحصل البدن الشر ما لم يعمل به ولا فضل له فيحذر من ذلك لانه لما جاز حصول هذا الخير بهذا الطريق
جاز حصول ضده بضده انتهى ملخصا الحديث السادس حديث جرير **قوله** عمر بن حفص اي ابن غياث والسند كله كوفيون
**قوله** من لا يرحم لا يرحم تقدم هذا المتن في اثنا حديث ابي هريرة في باب رحمة الولد ووقع في حديث جرير في رواية
لمسلم من لا يرحم الناس لا يرحمه الله وهو عند الطبراني بلفظ من لا يرحم من في الارض لا يرحمه من في السما وله من
حديث ابن مسعود رفعه ارحم من في الارض يرحمك من في السما ورواته ثقات وهو في حديث عبد الله بن عمرو
عند ابي داود والترمذي والحاكم بلفظ ارحموا من في الارض يرحمكم من في السما وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل
بالاولية وفي حديث الاشعث بن قيس عند الطبراني في الاوسط من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله قال ابن بطال
فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المومن والكافر والبهائم المملوك منها وغير المملوك ويدخل في الرحمة
التعاهد بالاطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي بالضرب وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المعنى من لا يرحم
غيره باي نوع من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال تعالى هل جزا الاحسان الا الاحسان ويحتمل ان يكون المراد
من لا يكون فيه رحمة الايمان في الدنيا لا يرحم في الاخرة او من لا يرحم نفسه بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه
لا يرحمه الله لانه ليس له عنده عهد فتكون الرحمة الاولى بمعنى الاعمال والثانية بمعنى الجزاء اي لا يثاب الا من عمل
صالحا ويحتمل ان تكون الاولى الصدقة والثانية البلاء اي لا يسلم من البلاء الا من تصدق او من لا يرحم الرحمة التي
ليس فيها شائبة اذى لا يرحم مطلقا او لا ينظر الله بعين الرحمة الا لمن جعل في قلبه الرحمة ولو كان عمله صالحا انتهى
ملخصا قال وينبغي للمرء ان يتفقد نفسه في هذه الاوجه كلها فما قصر فيه لجا الى الله تعالى في الاعانة عليه **قوله**
**باب** الوصاة بالجار بفتح الواو وتخفيف الصاد المهملة مع المد لغة في الوصية وكذا
الوصاية بثبات الهمزة بالياء وهما بمعنى تكون الاولى اوصيت والثاني من وصيت **تنبيه** وقع في شرح
شيخنا ابن الملقن هنا بسملة وبعدها كتاب البر والصلة ولم ار ذلك في شي من الروايات التي اتصلت لنا
وبو برنا عندنا ان احاديث صلتنا قدم تقدمت واحاديث بر الوالدين قبلها والوصية بالجار وما يتعلق
بما ذكرت هنا وتلاها في ابواب الادب وقوله هنا بعد الباب واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا يويد ذلك لانه بوب على
ترتيب ما في هذه الاية فبدا ببر الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب ولم يقع ذلك ايضا في
مستخرج الاسماعيلي ولا ابي نعيم **قوله** وقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا الاية
كذا لابي ذر وللباقين بعد احسانا الى قوله مختالا فخورا وللنسفي وقوله تعالى وبالوالدين احسانا الاية
الاية والمراد من هذه الاية هنا قوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب وثبتت للنسفي البسملة قبل الباب
وكانه لما انتقل المنوع غير الذي قبله ورايت في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن هنا كتاب البر والصلة
ولم اره لغيره والجار القريب من بينهما قرابة والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر واخرجه الطبري بسند حسن
عن ابن عباس وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره اخرجه الطبري ايضا عن نوف البكالي احد التابعين
وقيل الجار القريب المراة او الجنب الرفيق في السفر ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشة **قوله** ابو بكر بن
محمد اي ابن عمرو بن حزم وعمرة هي امه والسند كله مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وقد سمع يحيى
يحيى بن سعيد وهو الانصاري عن عمرة كثيرا وربما ادخل بينهما واسطة مثل هذا وروايته عن ابي بكر المذكور
من الاقران **قوله** ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه اي يامرني عن الله بتوريث
الجار من جاره واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل يجعل له مشاركا في المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب
وقيل المراد ان ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة والاول اظهر فان الثاني استمر والخبر مشعر بان التوريث
لم يقع ويويده ما اخرجه البخاري من حديث جابر نحو حديث الباب بلفظ حتى ظننت انه يجعل له ميراثا قال ابن ابي جمرة
الميراث على قسمين حسي ومعنوي فالحسي هو المراد هنا والمعنوي ميراث العلم ويمكن ان يلحظ هنا ايضا فان من حق
الجار على الجار ان يعلمه ما يحتاج اليه والله اعلم واسم الجار يشمل المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق
والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد وله مراتب بعضها
اعلى من بعض فاعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم اكثرها وهلم جرا الى الواحد وعكسه من
اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك فيعطى كل حقه بحسب حاله وقد تتعارض صفتان فاكثر فيرجح او يساوي





وقد حمله عبد الله بن عمرو احد من روى الحديث على العموم فامر لما ذبحت له شاة ان يهدى منها لجاره اليهودي اخرجه
البخاري في الادب المفرد والترمذي وحسنه وقد وردت الاشارة الى ما ذكرته في حديث مرفوع اخرجه الطبراني
من حديث جابر رفعه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار
وحق الاسلام وجار له ثلاثة حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم قال القرطبي الجار يطلق ويراد به
الداخل في الجوار ويطلق ويراد به المجاور في الدار وهو الاغلب والذي يظهر ان المراد به في الحديث الثاني لان الاول كان
يرث ويورث فان كان هذا الخبر صدر قبل نسخ التوارث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف يترجى وقوعه وان
كان بعد النسخ فكيف يظن عوده بعد رفعه فتعين ان المراد به المجاورة في الدار وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة حفظ
الجار من كمال الايمان وكان اهل الجاهلية يحافظون عليه ويحصل امتثال الوصية به بايصال ضروب الاحسان اليه
بحسب الطاقة كالهدية والسلام وطلاقة الوجه عند لقائه وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير
ذلك وكف الاذى عنه على اختلاف انواعه حسية كانت او معنوية وقد نفى صلى الله عليه وسلم الايمان عمن لم
يامن جاره بوايقه كما في الحديث الذي يليه وهي مبالغة تنبي بعظم حق الجار وان اضراره من الكباير قال ويفترق
الحال في ذلك بالنسبة للجار الصالح وغير الصالح والذي يشمل الجميع ارادة الخير له وموعظته بالحسنى والدعا
له بالهداية وترك الاضرار له الا في الموضع الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل والذي يخص الصالح هو جميع
وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعظ الكافر بعرض
الاسلام عليه وتبيين محاسنه والترغيب فيه برفق ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق ايضا ويستر عليه
زلله عن غيره وينهاه برفق فان افاد فيه والا فيهجره قاصدا تاديبه على ذلك مع اعلامه بالسبب ليكف
وسيأتي القول في حد الجار في باب حق الجوار في قرب الابواب انتهى ملخصا الحديث الثاني **قوله** عمر بن محمد اي
ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وذكر لفظه مثل لفظ حديث عايشة وقد روى هذا المتن ايضا ابو هريرة
وهو في صحيح ابن حبان وعبد الله بن عمرو بن العاص وهو عند ابي داود والترمذي وابو امامة وهو عند الطبراني
ووقع عنده في حديث عبد الله بن عمرو ان ذلك كان في حجة الوداع ولفظه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوصي بالجار حتى ظننت انه سيورثه فافاد انه وقع لعبد الله بن عمر ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم نظير
ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار خرجت اريد النبي صلى الله
عليه وسلم فاذا به قايم ورجل مقبل عليه فجلست حتى جعلت ارثي له من طول القيام فذكرت ذلك له فقال
اتدري من هذا قلت لا قال ذاك جبريل فذكر مثل حديث ابن عمر سوا واخرج عبد بن حميد نحوه من حديث جابر
فافاد سبب الحديث ولم ار في شي من طرقه بيان لفظ وصية جبريل الا ان الحديث يشعر بانه بالغ في تاكيد
حق الجار وقال ابن ابي جمرة يستفاد من الحديث ان من اكثر من شي من اعمال البر يرجى له الانتقال الى ما هو اعلا
منه وان الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون بخلاف ما اذا كان في طريق الشر وفيه جواز الطمع
في الفضل اذا توالت النعم وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من امور الخير والله اعلم **قوله**
**باب** اثم من لا يامن جاره بوايقه البوايق بالموحدة والقاف جمع بايقة وهي الداهية
والشي المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة **قوله** يوبقهن يهلكهن موبقا مهلكا هما اثران قال ابو عبيد
في قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا قال يهلكهن وقال في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي موعدا واخرج ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا **قوله** عن سعيد هو
المقبري ووقع منسوبا غير مسمى عند الاسماعيلي عن محمد بن يحيى بن سليمان عن عاصم بن علي شيخ البخاري فيه
واخرجه ابو نعيم من طريق عمر بن حفص ومن طريق ابراهيم الحربي كلاهما عن عاصم بن علي مسمى منسوبا قال عن سعيد
المقبري **قوله** عن ابي شريح هو الخزاعي ووقع كذلك عند ابي نعيم واسمه على المشهور خويلد وقيل عمرو وقيل
هاني وقيل كعب **قوله** والله لا يومن وقع تكريرها ثلاثا صريحا ووقع عند احمد والله لا يومن ثلاثا وكانه اختصار
من الراوي ولابي يعلى من حديث انس ما هو بمومن وللطبراني من حديث كعب بن مالك لا يدخل الجنة ولاحمد نحوه عن
انس بسند صحيح **قوله** قالوا يا رسول الله ومن هذه الواو يحتمل ان تكون زايدة او استينافية او عاطفة
على شي مقدر اي عرفنا ما المراد مثلا ومن المحدث عنه ووقع لاحمد من حديث ابن مسعود ان السايل عن ذلك وذكره
المنذري في ترغيبه بلفظ قالوا يا رسول الله لقد خاب وخسر من هو وعزاه للبخاري وحده وما رايته فيه بهذه الزيادة
ولا ذكرها الحميدي في الجمع **قوله** قال الذي لا يامن جاره بوايقه في حديث انس منكم يا من وفي حديث كعب بن مالك زاد

احمد والاسمعيلي تابعوا شبابة فقال شريح وعزا المنذري هذه الزيادة ايضا للبخاري ولم ارها فيه تنبيه في المتن
جناس بليغ وهو من جناس التحريف وهو قوله لا يؤمن من لا يامن فالاول من الايمان والثاني من الامان **قوله** تابعه شبابة
واسد بن موسى يعني عن ابن ابي ذيب في ذكر ابي شريح فاما رواية شبابة وهو ابن سوار المدايني فاخرجها الاسمعيلي واما رواية
اسد بن موسى وهو الاموي المعروف باسد السنة فاخرجها الطبراني في مكارم الاخلاق **قوله** وقال حميد بن الاسود
وعثمان بن عمر وابو بكر بن عياش وشعيب بن اسحق عن ابن ابي ذيب عن المقبري عن ابي هريرة يعني اختلف اصحاب
ابن ابي ذيب عليه في صحابي هذا الحديث فالثلاثة الاولى قالوا فيه عن ابي شريح والاربعة قالوا عن ابي هريرة
وقد نقل ابو معين الرازي عن احمد ان من سمع من ابن ابي ذيب بالمدينة فانه يقول عن ابي هريرة ومن سمع منه
ببغداد فانه يقول عن ابي شريح قلت ومصداق ذلك ان ابن وهب وعبد العزيز الدراوردي وابا عامر العقدي
واسمعيل بن ابي اويس وابن ابي فديك ومعن بن عيسى سمعوا من ابن ابي ذيب بالمدينة وقد قالوا كلهم فيه
عن ابي هريرة وقد اخرجه الحاكم من رواية ابن وهب ومن رواية اسمعيل ومن رواية الدراوردي واخرجه الاسمعيلي
من رواية معن والعقدي وابن ابي فديك واما رواية حميد بن الاسود وابو بكر بن عياش الذي علقه البخاري من
طريقهما فانهما كوفيان وسماعهما من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة لما حجا واما عثمان بن عمر فهو بصري وقد اخرج
احمد الحديث عنه كذلك واما رواية شعيب بن اسحق فهو شامي وسماعه من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة وقد اخرجه
احمد ايضا عن اسمعيل بن عمر فقال عن ابي هريرة واسمعيل واسطي وممن سمعه ببغداد من ابي ذيب يزيد بن هرون
وابو داود الطيالسي وحجاج بن محمد وروح بن عبادة وادم بن ابي اياس وقد قالوا كلهم عن ابي شريح وهو في مسند
الطيالسي كذلك وعند الاسماعيلي من رواية يزيد وعند الطبراني من رواية ادم وعند احمد من رواية حجاج وروح بن
عبادة ويزيد واسطي سكن بغداد وابو داود وروح بصريان وحجاج بن محمد مصيصي وادم عسقلاني وكانوا كلهم
يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث واذا تقرر ذلك فالاكثر قالوا فيه عن ابي هريرة فكان ينبغي ترجيحهم
ويؤيده ان الراوي اذا حدث في بلده كان اتقن لما يحدث به في حال سفره ولكن عارض ذلك ان سعيدا المقبري
مشهور بالرواية عن ابي هريرة فمن قال عنه عن ابي هريرة سلك الجادة فكانت مع من قال عنه عن ابي شريح زيادة
علم ليست عند الاخرين وايضا فقد وجد معنى الحديث من رواية الليث عن سعيد المقبري عن ابي شريح كما
سياتي بعد باب فكانت فيه تقوية لمن رواه عن ابن ابي ذيب فقال فيه عن ابي شريح ومع ذلك فصنيع البخاري
يقتضي تصحيح الوجهين وان كانت الرواية عنده عن ابي شريح اصح وقد اخرجه الحاكم في مستدركه من حديث
ابي هريرة ذاهلا عن ان البخاري اورده بل وعن تخريج مسلم له من وجه اخر عن ابي هريرة فقال بعد تخريجه صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وانما اخرجا حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لا يدخل
الجنة من لا يامن جاره بوايقه وتعقبه شيخنا في اماليه بانهما لم يخرجا طريق ابي الزناد هذه ولا واحد منهما وانما اخرج
مسلم طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة باللفظ الذي ذكره الحاكم قلت وعلى الحاكم تعقب اخر وهو
ان مثل هذا لا يستدرك لقرب اللفظين في المعنى قال ابن بطال في هذا الحديث تاكيد حق الجار لقسمه صلى
الله عليه وسلم على ذلك وتكريره اليمين ثلاث مرات وفيه نفي الايمان عمن يؤذي جاره بالقول او الفعل
ومراده الايمان الكامل ولا شك ان العاصي غير كامل الايمان وقال النووي عن نفي الايمان في مثل هذا جوابان
احدهما في حق المستحل والثاني ان معناه ليس مؤمنا كاملا انتهى ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجازى مجازاة المؤمن
بدخول الجنة من اول وهلة مثلا او ان هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد والله اعلم وقال ابن
ابي جمرة اذا اكد حق الجار مع الحايل بين الشخص وبينه وامر بحفظه وايصال الخير اليه وكف اسباب الضرر عنه فينبغي
له ان يراعي حق الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حايل فلا يؤذيهما بايقاع المخالفات في مرور الساعات
فقد جا انهما يسران بوقوع الحسنات ويحزنان بوقوع السيات فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما بالتكثر
من عمل الطاعة والمواظبة على اجتناب المعصية فهما اولى برعاية الحق من كثير من الجيران انتهى ملخصا
**قوله باب** لا تحقرن جارة لجارتها كذا حذف المفعول اكتفا بشهرة الحديث
وقد ورد فيه حديث ابي هريرة في ذلك واتفق ان هذا الحديث ورد من طريق سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
والحديث قبله من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة وليس بينهما واسطة وكل من الطريقين صحيح لان سعيدا
ادرك ابا هريرة وسمع منه احاديث وسمع من ابيه عن ابي هريرة ما فاته وعنده ايضا عن ابيه عن ابي هريرة اشيا
كان يحدث بها عن ابي هريرة بلا واسطة وقد ذكر البخاري بعضها وبين الاختلاف على سعيد فيها وهي محمولة على انه

سمعها



سمعها من ابي هريرة واستثبت اباه فيها فكان يحدث بها تارة عن ابيه عن ابي هريرة وتارة عنه بلا واسطة ولم يكن مدلسا
والحديث بالجميع عن ابي هريرة والله اعلم وبقية المتن ولو فرسن شاة بكسر الفا وسكون الرا وكسر المهملة ثم نون حافر
الشاة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة والكلام على اعراب يا نسا المسلمات وحاصله فيه اختصار لان
المخاطبين يعرفون المراد ومعناه لا يحقرن ان تهدي الى جارتها شيا ولو انها تهدي لها ما لا ينتفع به في الغالب ويحتمل
ان يكون من باب النهي عن الشي امر بضده وهو كناية عن التحابب والتوادد فكانه قيل لتوادد الجارة جارتها بهدية
ولو حقرت فيتساوى في ذلك الغني والفقير وخص النهي بالنسا لانهن موارد المودة والبغضا ولانهن اسرع
انفعالا في كل منهما وقال الكرماني يحتمل ان يكون النهي للمعطية ويحتمل ان يكون للمهدى اليها قلت ولا يتم حمله
على المهدى اليها الا بجعل اللام في قوله لجارتها بمعنى من ولا يمتنع حمله على المعنيين **قوله باب**
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يؤذ جاره ذكر فيه حديثا لابي هريرة في ذلك واخر لابي شريح **قوله** ابو الاحوص
هو سلام بالتشديد ابن سليم وابو حصين بفتح اوله وهو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان **قوله** من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر المراد بقوله يؤمن الايمان الكامل وخصه بالله واليوم الاخر اشارة الى المبدا والمعاد اي من امن
بالله الذي خلقه وامن بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات **قوله** فلا يؤذ جاره في حديث ابي شريح
فليكرم جاره وقد اخرج مسلم حديث ابي هريرة من طريق الاعمش عن ابي صالح بلفظ فليحسن الى جاره وقد
اخرج مسلم بحديث ابي هريرة من طريق الا ورد تفسير الاكرام والاحسان للجار وترك اذاه في عدة احاديث اخرجها
الطبراني من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده والخرايطي في مكارم الاخلاق من حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده وابو الشيخ في كتاب التوبيخ من حديث معاذ بن جبل قالوا يا رسول الله ما حق الجار على
الجار قال ان استقرضك اقرضته وان استعانك اعنته وان مرض عدته وان احتاج اعطيته وان افتقر
عدت عليه واذا اصابه خير هنيته واذا اصابته مصيبة عزيته واذا مات اتبعت جنازته ولا تستطيل
عليه بالبنا فتحجب عنه الريح الا باذنه ولا تؤذيه بريح قدرك الا ان تغرف له منها وان اشتريت فاكهة
فاهد له منها وان لم يفعل فادخلها سرا ولا تخرج بها ولده ليغيظ بها ولده والفاظهم متقاربة والسياق اكثره
لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم وان اعور سترته واسانيدهم واهية لكن اختلاف مخارجها يشعر
بان للحديث اصلا ثم الامر بالاكرام يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فقد يكون فرض عين وقد يكون
فرض كفاية وقد يكون مستحبا ويجمع الجميع انه من مكارم الاخلاق **قوله** ومن كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فليكرم ضيفه زاد في حديث ابي شريح جايزته قال وما جايزته يا رسول الله قال يوم وليلة والضيافة
ثلاثة ايام الحديث وسياتي شرحه بعد بعد بابا في باب اكرام الضيف ان شا الله تعالى **قوله**
ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت بضم الميم ويجوز كسرها هذا من جوامع الكلم لان القول كله
اما خير واما شر واما ايل الى احدهما فدخل في الخير كل مطلوب من فرضها ونديها فاذن فيه على اختلاف انواعه ودخل
فيه ما يؤل اليه وما عدا ذلك مما هو شر او يؤل الى الشر فامر عند ارادة الخوض فيه بالصمت وقد اخرج الطبراني
والبيهقي في الزهد من حديث ابي امامة نحو حديث الباب بلفظ فليقل خيرا ليغنم وليسكت عن شر ليسلم
واشتمل حديث الباب من الطريقين على امور ثلاثة تجمع مكارم الاخلاق الفعلية والقولية اما الاولان
فمن الفعلية واولهما يرجع الى الامر بالتخلي عن الرذيلة والثاني يرجع الى الامر بالتحلي بالفضيلة وحاصله من كان كامل الايمان
فهو متصف بالشفقة على خلق الله قولا بالخير او سكوتا عن الشر وفعلا لما ينفع او تركا لما يضر وفي معنى الامر
بالصمت عدة احاديث منها حديث ابي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه
وقد تقدما في كتاب الايمان وللطبراني عن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل فذكر فيها ان يسلم
المسلمون من لسانك ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البرا رفعه في ذكر انواع من البر قال فان لم تطق ذلك
فكف لسانك الا من خير وللترمذي من حديث ابن عمر من صمت نجا وله من حديثه كثرة الكلام بغير ذكر الله
تقسي القلب وله من حديث سفيان الثقفي قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي قال هذا واشار الى
لسانه وللطبراني مثله من حديث الحرث بن هشام وفي حديث معاذ عند احمد والترمذي والنسا واخبرني
بعمل يدخلني الجنة فذكر الوصية بطولها وفي اخرها الا اخبرك بملاك ذلك كله كف عليك هذا واشار الى لسانه
الحديث وللترمذي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك **قوله**
**باب** حق الجوار في قرب الابواب ذكر فيه حديث عايشة قلت يا رسول الله ان لي جارين

فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقد تقدم الكلام على سنده مستوفى في كتاب الشفعة وقوله اقربهما اي اشدهما قربا فقيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في اوقات الغفلة وقال ابن ابي جمرة الاهداء الى الاقرب مندوب لان الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا ويؤخذ من الحديث ان الاخذ في العمل بما هو اعلى اولى وفيه تقديم العلم على العمل واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار وعن عائشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله واخرج البخاري في الادب المفرد عن الحسن مثله وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا الا ان اربعين دارا جار واخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه وهذا يحتمل ان يريد به كالاول ويحتمل ان يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة قوله باب كل معروف صدقة ورد فيه حديث جابر بهذا اللفظ وقد اخرجه مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني والحاكم من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في اخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به المرء عرضه فهو صدقة واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه كالاول وزاد ومن المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق وان تفرغ من دلوك في اناء اخيك قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء يفعله المرء او يقوله من الخير يكتب له به صدقة وقد فسر ذلك في حديث ابي موسى المذكور في الباب بعد حديث جابر وزاد عليه ان الامساك عن الشر صدقة وقال الراغب المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معا ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن ابي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بادلة الشرع انه من اعمال البر سواء جرت به العادة ام لا قال والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية اجر صاحبه جزما والا ففيه احتمال قال وفي هذا الكلام اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر في الامر المحسوس منه فلا تختص باهل اليسار مثلا بل كل احد قادر على ان يفعلها في اكثر الاحوال بغير مشقة وقوله على كل مسلم صدقة اي على سبيل مكارم الاخلاق وليس ذلك بفرض اجماعا قال ابن بطال واصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعا به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق في فعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لانه تصدق بذلك على نفسه قوله فان لم يجد اي ما يتصدق به قال فيعمل بيده قال ابن بطال للتنبيه على العمل والتكسب ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال وفيه الحث على فعل الخير مهما امكن وان من قصد شيئا منها فتعسر فلينتقل الى غيره قوله فان لم يستطع او لم يفعل هو شك من الراوي قوله فيعين ذا الحاجة الملهوف اي بالفعل او بالقول او بهما قوله فان لم يفعل اي عجزا او كسلا قوله فليأمر بالخير او قال بالمعروف هو شك من الراوي ايضا قوله فان لم يفعل قال فليمسك عن الشر الحديث قال ابن بطال فيه حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك ليس بعمل ونقل عن المهلب انه مثل الحديث الاخر من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة قلت وسياتي في الكلام على شرح هذا الحديث في كتاب الرقاق ان الحسنة انما تكتب لمن هم بالسيئة فلم يعملها اذا قصد بتركها الله تعالى وحينئذ فيرجع الى العمل وهو فعل القلب وقد مضى هذا مع شرح الحديث مستوفى في كتاب الزكاة واستدل بظاهره الكعبي بقوله ليس في الشرع شيء مباح بل اما اجر واما وزر فمن اشتغل بشيء عن المعصية فهو ماجور عليه قال ابن التين والجماعة على خلافه وقد الزموه ان يجعل الزاني ماجورا لانه لا يشتغل به عن غيره من المعصية قلت ولا يرد هذا عليه لانه انما اراد الاشتغال بغير المعصية نعم يمكن ان يرد عليه ما لو اشتغل بعمل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والمعانقة عن الزنا وقد لا يرد عليه ايضا لان الذي يظهر انه يريد الاشتغال بشيء ما لم يرد النص بتحريمه قوله باب طيب الكلام اصل الطيب ما يستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن الاية والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلمة الطيبة صدقة هو طرف من حديث اورده المص موصولا في كتاب الصلح وفي كتاب الجهاد وتقدم الكلام عليه هناك في باب من اخذ بالركاب قال ابن بطال وجه كون الكلمة الطيبة صدقة ان اعطاء المال يفرح به قلب الذي يعطاه ويذهب ما في قلبه وكذلك الكلام الطيب فاشتبها من هذه الحيثية ثم ذكر حديث عدي بن حاتم وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد فبكلمة طيبة وقوله اخبرني عمرو كذا للمص وهو ابن مرة وقد تقدم الحديث من طريق شعبة عنه في كتاب الزكاة مع شرحه

وخيثمة



وخيثمة شيخ عمرو هو ابن عبد الرحمن وتقدم الحديث مبسوطا في علامات النبوة قوله باب الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء وسكون الفاء بعدها قاف هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف ذكر فيه حديثين احدهما حديث عائشة في قصة اليهود لما قالوا السام عليكم وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان وقوله ان الله يحب الرفق في الامر كله في حديث عمرة عن عائشة عند مسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف والمعنى انه يتاتى معه من الامور ما لا يتاتى مع ضده وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره والاول اوجه وله في حديث شريح بن هانئ عنها ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه وفي حديث ابي الدرداء من اعطي حظه من الرفق فقد اعطي حظه من الخير الحديث اخرجه الترمذي وصححه وابن خزيمة وفي حديث جرير عند مسلم من يحرم الرفق يحرم الخير كله وقوله فيه عن صالح هو ابن كيسان ثانيهما حديث انس في قصة الذي بال في المسجد وقد تقدم شرحها في كتاب الطهارة وقوله لا تزرموه بضم اوله وسكون الزاي وكسر الراء من الازرام اي لا تقطعوا عليه بوله يقال زرم البول اذا انقطع وازرمته قطعته وكذلك يقال في الدمع قوله باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم قوله سفيان هو الثوري وبريد بن ابي بردة بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى نسب لجده وكنية بريد ابو بردة ايضا وكذا اخرجه النسائي من طريق يحيى القطان حدثنا سفيان حدثني ابو بردة بن عبد الله بن ابي بردة فذكره قوله المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا اللام فيه للجنس والمراد بعض المؤمنين للبعض وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه وقال الكرماني نصب بعضا بنزع الخافض وقال غيره بل هو مفعول يشد قلت ولكل وجه قال ابن بطال المعاونة في امور الاخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه قوله ثم شبك بين اصابعه هو بيان لوجه التشبيه ايضا اي يشد بعضهم بعضا مثل هذا الشد ويستفاد منه ان الذي يريد المبالغة في بيان اقواله يمثلها بحركاته ليكون اوقع في نفس السامع قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم جالسا اذ جاء رجل يسال او طالب حاجة اقبل بوجهه فقال اشفعوا هكذا وقع في النسخ من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري وفي تركيبه قلق ولعله كان في الاصل كان اذا كان جالسا اذا جاء رجل الخ فحذف اختصارا او سقط على الراوي لفظ اذا كان على اني تتبعت الفاظ الحديث من الطرق فلم اره في شيء منها بلفظ جالسا وقد اخرجه ابو نعيم من رواية اسحق بن زريق عن الفريابي بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه السائل او طالب الحاجة اقبل علينا بوجهه الحديث وهذا السياق لا اشكال فيه واخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن سفيان مختصرا اقتصر على قوله اشفعوا الخ واخرجه الاسمعيلي من رواية عمر بن علي المقدمي عن سفيان الثوري لكنه جعله كله من قول النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاني فاسال رجل او طلب الي الحاجة وانتم عندي فاشفعوا الحديث وقد اخرجه المص في الباب الذي يليه من رواية ابي اسامة عن بريد ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اتاه السائل او صاحب الحاجة ومن هذا الوجه اخرجه مسلم وتقدم في الزكاة من رواية عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ كان اذا جاءه السائل او طلبت اليه الحاجة وكذا اخرجه مسلم من رواية علي بن مسهر وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ كان اذا اتاه طالب حاجة اقبل على جلسائه فقال فذكره قوله فلتؤجروا كذا للاكثر وفي رواية كريمة تؤجروا قال القرطبي وقع في اصل مسلم اشفعوا تؤجروا بالجزم على جواب الامر المتضمن معنى الشرط وهو واضح وجاء بلفظ فلتؤجروا وينبغي ان تكون هذه اللام مكسورة لانها لام كي وتكون الفاء زائدة كما زيدت في حديث قوموا فلاصلي لكم ويكون معنى الحديث اشفعوا لكي تؤجروا ويحتمل ان تكون لام الامر والمامور التعرض للاجر بالشفاعة فكانه قال اشفعوا فتعرضوا بذلك للاجر وتكسر هذه اللام على اصل لام الامر ويجوز تسكينها تخفيفا لاجل الحركة التي قبلها قلت ووقع في رواية ابي داود اشفعوا لتؤجروا وهو يقوي ان اللام للتعليل وجوز الكرماني ان تكون الفاء سببية واللام بالكسر ويحتمل ان تكون زائدة على راي او عاطفة على اشفعوا واللام لام الامر او على مقدر اي اشفعوا لتؤجروا فلتؤجروا ولو لفظ اشفعوا تؤجروا في تقدير ان تشفعوا تؤجروا والشرط يتضمن السببية فاذا اتى باللام فقد صرح بذلك وقال الطيبي الفاء واللام زائدتان للتاكيد لانه لو قيل اشفعوا تؤجروا صح اي اذا عرض المحتاج حاجته علي فاشفعوا له الي فانكم ان شفعتم حصل لكم الاجر سواء قبلت شفاعتكم ام لا ويجري الله على لسان نبيه ما شاء من موجبات قضاء الحاجة او عدمها اي ان قضيتها او لم اقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضائه تنبيه وقع في حديث

عن ابن عباس بسند ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم في حاجة قضيت له او لم تقض غفر له **قوله** وليقض الله على
لسان نبيه ما شاء كذا ثبت في هذه الرواية وليقض باللام وكذا في رواية سفيان التي بعدها للكشميهني
فقط وللباقين ويقضي بغير لام وفي رواية مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص بن غياث فليقض ايضا قال
القرطبي لا يصح ان تكون هذه اللام لام الامر لان الله لا يومر ولا لام كي لانه ثبت في رواية وليقض بغير ياء قال ويحتمل
ان يكون بمعنى الدعا اي اللهم اقض او الامر هنا بمعنى الخبر وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب اليه
بكل وجه والشفاعة الى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف اذ ليس كل احد يقدر على الوصول الى الرئيس ولا التمكن
منه ليلج عليه او يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه والا فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يحتجب قال عياض ولا يستثنى
من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها الا الحدود والا فما لا حد فيه تجوز الشفاعة فيه ولا سيما ممن وقعت
منه الهفوة او كان من اهل الستر والعفاف قال واما المصرون على فسادهم المستهترون في باطلهم فلا يشفع
فيهم ليزدجروا عن ذلك **قوله باب** قول الله تعالى من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله مقيتا وقد عقب المصنف الحديث المذكور قبله
بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة
وهي الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم ياذن فيه كما دلت عليه الاية وقد اخرج الطبري
بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض وحاصله ان من شفع لاحد في الخير كان
له نصيب من الاجر ومن شفع له في الباطل كان له نصيب من الوزر وقيل الشفاعة الحسنة الدعا
للمؤمن والسيئة الدعا عليه **قوله** وقال ابو موسى كفلين اجرين بالحبشية وصله ابن ابي حاتم من طريق
ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابي موسى الاشعري في قوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته قال ضعفين بالحبشية
اجرين **قوله** كفل نصيب هو تفسير ابي عبيدة وقال الحسن وقتادة الكفل الوزر والاثم واراد المصنف
ان الكفل يطلق ويراد به النصيب ويطلق ويراد به الاجر وانه في اية النسا بمعنى الجزء وفي اية الحديد بمعنى الاجر ثم
ذكر حديث ابي موسى وقد اشرت الى ما فيه في الذي قبله ووقع فيه اذا اتاه صاحب الحاجة وعند الكشميهني
صاحب حاجة **قوله باب** لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفاحشا
كذا للاكثر وللكشميهني ولا متفحشا بالتشديد كما في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب ووقع في بعضها
بلفظ متفاحشا والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش
الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في القول اكثر والمتفحش بالتشديد الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه
واغرب الداودي فقال الفاحش الذي يقول الفحش والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس وذكر فيه اربعة
احاديث الحديث الاول حديث عبد الله بن عمرو اورده من طريق شعبة عن سليمان وهو الاعمش سمعت ابا
وايل ومن طريق جرير عن الاعمش عن شقيق بن سلمة وهو ابو وايل المذكور وقد تقدم المتن بتمامه في صفة النبي
صلى الله عليه وسلم وما جاء في معناه ووقع فيه ايضا قوله ان من خيركم احسنكم اخلاقا ووقع هنا للكشميهني
ان خيركم وتبين بالرواية الاخرى ان من مرادة فيه ووقع للاكثر احاسنكم بوزن افاضلكم ومعناه وهي على الاصل والرواية الاخرى
بمعناها يقال فلان خير من فلان اي افضل منه وقد اخرج احمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث اسامة رفعه
ان الله لا يحب كل فاحش متفحش الحديث الثاني حديث عايشة في قصة اليهود وقد تقدم قريبا في باب الرفق
وان شرحه ياتي في الاستيذان ووقع هنا يا عايشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش وقد حكى عياض عن
بعض شيوخه ان عين العنف مثلثة والمشهور ضمها الحديث الثالث حديث انس **قوله** سبابا بالمهملة
وموحدتين الاولى ثقيلة **قوله** كان يقول لاحدنا عند المعتبة بفتح الميم وسكون المهملة وكسر المثناة
ويجوز فتحها بعدها موحدة وهي مصدر عتب عليه يعتب عتبا وعتابا ومعتبة ومعاتبة قال الخليل
العتاب مخاطبة الادلال ومذاكرة الموجدة **قوله** ما له ترب جبينه قال الخطابي يحتمل ان يكون المعنى
خر لوجهه فاصاب التراب جبينه ويحتمل ان يكون دعا له بالعبادة كان يصلي فيترب جبينه والاول
اشبه لان الجبين لا يصلى عليه قال الجبينان يكتنفان الجبهة ومنه قوله تعالى وتله للجبين اي القاه
على جبينه قلت والثاني بعيد جدا لان هذه الكلمة استعملها العرب قبل ان يعرفوا وضع
الجبهة بالارض في الصلاة وقال الداودي قوله ترب جبينه كلمة تقولها العرب جرت على السنتهم
وهي من التراب اي سقط جبينه للارض وهو كقولهم رغم انفه ولكن لا يراد معنى قوله ترب جبينه بل هو





نظير ما تقدم في قوله تربت يمينك اي كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها الحديث الرابع حديث عايشة **قوله**
حدثنا عمرو بن عيسى هو ابو عثمان الضبعي البصري ثقة مستقيم الحديث قاله ابن حبان وما له في البخاري سوى هذا الحديث
واخر تقدم في الصلاة وشيخه محمد بن سواء هو ابو الخطاب السدوسي البصري ثقة ايضا له عند البخاري هذا الحديث واخر في
المناقب وشيخه روح بن القاسم مشهور كثير الحديث وقد تابعه عن محمد بن المنكدر سفيان بن عيينة كما سياتي في باب
اغتياب اهل الفساد وفي باب المداراة ومعمر عند مسلم وسياق روح اتم **قوله** عن عروة عن عايشة في رواية ابن
عيينة سمعت عروة ان عايشة اخبرته **قوله** ان رجلا قال ابن بطال هو عيينة بن حصين بن حذيفة بن
بدر الفزاري وكان يقال له الاحمق المطاع ورجا النبي صلى الله عليه وسلم باقباله عليه تالفه ليسلم قومه لانه كان
رئيسهم وكذا فسره به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين بذلك ونقله ابن التين عن الداودي لكن احتمالا
جزما وقد اخرجه عبد الغني بن سعيد في المبهمات من طريق عبد الله بن الحكم عن مالك انه بلغه عن عايشة
استاذن عيينة بن حصين على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بئس ابن العشيرة الحديث واخرجه ابن بشكوال
في المبهمات من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير ان عيينة استاذن فذكره مرسلا واخرج عبد الغني ايضا من
طريق ابي عامر الخزاز عن ابي يزيد المدني عن عايشة قالت جا مخرمة بن نوفل يستاذن فلما سمع النبي صلى الله
عليه وسلم صوته قال بئس اخو العشيرة الحديث وهكذا وقع لنا في اواخر الجزء الاول من فوايد ابي اسحق الهاشمي واخرجه
الخطيب فيحمل على التعدد وقد حكى المنذري في مختصره القولين فقال هو عيينة وقيل مخرمة واما شيخنا ابن
الملقن فاقتصر على انه مخرمة وذكر انه نقله من حاشية بخط الدمياطي فقصر لكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين
انه جوز انه عيينة قال وصرح به ابن بطال **قوله** بئس اخو العشيرة وبئس ابن العشيرة في رواية معمر بئس
اخو القوم وابن القوم وهي بالمعنى قال عياض المراد بالعشيرة الجماعة او القبيلة وقال غيره العشيرة الادنى
الى الرجل من اهله وهم ولد ابيه وجده **قوله** فلما جلس تطلق بفتح الطا المهملة وتشديد اللام اي ابدى له
طلاقة وجهه يقال وجه طلق وطليق اي مسترسل منبسط غير عبوس ووقع في رواية ابن عامر بش في وجهه ولاحمد
من وجه اخر عن عايشة واستاذن اخر فقال نعم اخو العشيرة فلما دخل لم يهش له ولم ينبسط كما فعل بالاخر
فسالته فذكر الحديث قال الخطابي جمع هذا الحديث علما وادبا وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم في امته بالامور
التي يسميهم بها ويضيفها اليهم من المكروه غيبة وانما يكون ذلك من بعضهم في بعض بل الواجب عليه ان يبين ذلك
ويفصح به ويعرف الناس امره فان ذلك من باب النصيحة والشفقة على الامة ولكنه لما جبل عليه من الكرم واعطيه
من حسن الخلق اظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه لتقتدي به امته في اتقاء شر من هذا سبيله وفي مداراته
ليسلموا من شره وغائلته قلت وظاهر كلامه ان يكون هذا من جملة الخصائص وليس كذلك بل كل من اطلع من
حال شخص على شي وخشي ان غيره يغتر بجميل ظاهره فيقع في محذور ما فعليه ان يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا
نصيحته وانما الذي يمكن ان يختص به النبي صلى الله عليه وسلم ان يكشف له عن حال من يغتر بشخص من غير ان يطلع
المغتر على حاله فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر ليكون نصيحة بخلاف غير النبي صلى الله عليه وسلم فان
جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول او الفعل ممن يريد نصحه وقال القرطبي في الحديث جواز
غيبة المعلن بالفسق او الفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم والدعا الى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم
ما لم يود ذلك الى المداهنة في دين الله تعالى ثم قال تبعا لعياض والفرق بين المداراة والمداهنة ترك الدين لصلاح
الدنيا والنبي صلى الله عليه وسلم انما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق في مكالمته ومع ذلك فلم يمدحه
بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق وفعله معه حسن عشرة فيزول مع هذا التقرير الاشكال
بحمد الله تعالى وقال عياض لم يكن عيينة والله اعلم حينيذ اسلم فلم يكن القول فيه غيبة او كان اسلم
ولم يكن اسلامه ناصحا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه وقد كانت
منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده امور تدل على ضعف ايمانه فيكون ما وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم
من جملة علامات النبوة واما الالانة له في القول بعد ان دخل فعلى سبيل التالف ثم ذكر نحو ما تقدم وهذا الحديث
اصل في المداراة وفي جواز غيبة اهل الكفر والفسق ونحوهم **قوله** متى عهدتني فاحشا في رواية الكشميهني
فحاشا بصيغة المبالغة **قوله** من تركه الناس في رواية ابن عيينة من تركه او ودعه الناس قال المازري
ذكر بعض النحاة ان العرب اماتوا مصدر يدع وماضيه والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد نطق
بالمصدر في قوله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات وبالماضي في هذا الحديث واجاب عياض بان المراد بقولهم اماتوه

اى تركوا استعماله الا نادرا قال ولفظ اماتوه يدل عليه ويؤيد ذلك انه لم ينقل في الحديث الا في هذين الحديثين مع شك الراوي في حديث الباب مع كثرة استعمال الترك ولم ينقل احد من النحاة انه لا يجوز **قوله** اتقا شره اى فحشه لانه المذكور كان من جفاة الاعراب وقال القرطبي في هذا الحديث اشارة الى ان عيينة المذكور ختم له بسوء لان النبي صلى الله عليه وسلم اتقا فحشه وشره واخبر ان من يكون كذلك يكون شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة قلت ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فان الحديث ورد بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذي يتوجه عليه الوعيد وشرط ذلك ان يموت على ذلك ومن اين له ان عيينة مات على ذلك واللفظ المذكور يحتمل لان يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك وما المانع ان يكون تاب واناب وقد كان عيينة ارتد في زمن ابي بكر وحارب ثم رجع واسلم وحضر بعض الفتوح في عهد عمر وله مع عمر قصة ذكرت في تفسير الاعراف ويأتي شرحها في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى وفيها ما يدل على جفايه والحديث الذي فيه انه احمق مطاع اخرجه سعيد بن منصور عن ابي معوية عن الاعمش عن ابرهيم النخعي قال جا عيينة بن حصن الى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عايشة فقال من هذه قال ام المومنين قال الا انزل لك عن اجمل منها فغضبت عايشة وقالت من هذا قال هذا احمق مطاع ووصله الطبراني من حديث جرير وزاد فيه اخرج فاستاذن قال انها يمين على ان لا استاذن على مضري وعلى تقدير ان يسلم له ذلك فلا يقدح ذلك في عيينة فيلزم في عيينة لاسناد ذلك في مخرمة بن نوفل وسياتي في باب المداراة ما يدل على ان تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح **قوله باب** حسن الخلق والسخا وما يكره من البخل جمع في الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخا من جملة محاسن الاخلاق بل هو من اعظمها والبخل ضده فاما الحسن فقال الراغب هو عبارة عن كل مرغوب فيه اما من جهة العقل واما من جهة الغرض واما من جهة الحس واكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر واكثر ما جا في الشرع فيما يدرك بالبصيرة انتهى ملخصا واما الخلق فهو بضم الخا واللام ويجوز سكونها قال الراغب الخلق والخلق يعني بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيات والصور المدركة بالبصر وخص الخلق الذي بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة انتهى وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد وصححه ابن حبان وفي حديث علي الطويل في دعا الافتتاح عند مسلم واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت وقال القرطبي في المفهم الاخلاق اوصاف الانسان التي يعامل بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال ان تكون مع غيرك على نفسك فتنصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضا الحوايج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك والمذموم منها ضد ذلك واما السخا فهو بمعنى الجود وهو بذل ما يقتنى بغير عوض وعطفه على حسن الخلق من عطف الخاص على العام وانما افرد للتنويه به واما البخل فهو منع ما يطلب مما يقتنى وشره ما كان طالبه مستحقا ولا سيما ان كان من غير مال المسيول واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما ثم ذكر المص في الباب ثمانية احاديث الاول معلقان الحديث الاول **قوله** وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اجود الناس تقدم موصولا في كتاب الايمان وتقدم شرحه في كتاب الصيام وفيه بيان السبب في اكثرية جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان الحديث الثاني **قوله** وقال ابو ذر لما بلغه مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخيه الى اخره كذا للاكثر بغير قال وفي رواية الكشميهني وكان ابو ذر الغفاري وهي طرف من قصة اسلام ابي ذر وقد تقدمت موصولة في المبعث النبوي مشروحة والغرض منه هنا قوله يامر بمكارم الاخلاق والمكارم جمع مكرمة بضم الرا وهي من الكرم قال الراغب وهو اسم للاخلاق وكذلك الافعال المحمودة قال ولا يقال للرجل كريم حتى يظهر ذلك منه ولما كان اكرم الافعال ما يقصد به اشرف الوجوه واشرفها ما يقصد به وجه الله وانما يحصل ذلك من المتقي قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل فايق في بابه يقال له كريم الحديث الثالث حديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الناس اى احسنهم خلقا وخلقا واجود الناس اى اكثرهم بذلا لما يقدر عليه واشجع الناس اى اكثرهم اقداما مع عدم الفرار وقد تقدم شرح الحديث المذكور في كتاب الهبة واقتصار انس على هذه الاوصاف الثلاثة من جوامع الكلم لانها امهات الاخلاق فان في كل انسان ثلاث قوى احدها الغضبية وكمالها الشجاعة ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ثالثها العقلية وكمالها النطق بالحكمة وقد اشار انس الى ذلك بقوله احسن الناس لان الحسن يشمل القول

والفعل



والفعل ويحتمل ان يكون المراد باحسن الخلقة وهو تابع لاعتدال المزاج الذي يتبع صفا النفس الذي منه جودة القريحة الذي ينشا عنها الحكمة قاله الكرماني وقوله فزع اهل المدينة اى سمعوا صوتا في الليل فخافوا ان يهجم عليهم عدو وقوله فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم قد سبق الناس الى الصوت اى انه سبق فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع يسكنهم وقوله لم تراعوا هي كلمة تقال عند تسكين الروع تانيسا واظهارا للرفق بالمخاطب الحديث الرابع حديث جابر **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** عن ابن المنكدر في رواية الاسمعيلي من طريق ابي الوليد الطيالسي ومن طريق عبد الله وهو ابن المبارك كلاهما عن سفيان سمعت محمد بن المنكدر **قوله** ما سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن شي قط فقال لا كذا للجميع وكذا في الادب المفرد من طريق ابن عيينة سمعت ابن المنكدر ووقع في رواية الاسمعيلي من الطريقين المذكورين وكذا عند مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ ما سيل شيا قط فقال لا قال الكرماني معناه ما طلب شي من امر الدنيا فمنعه قال الفرزدق ما قال لا قط الا في تشهده قلت وليس المراد انه يعطي ما يطلب منه جزما بل المراد انه لا ينطق بالرد بل ان كان عنده اعطاه ان كان الاعطا سايغا والا سكت وقد ورد بيان ذلك في حديث مرسل لابن الحنفية اخرجه ابن سعد ولفظه اذا سيل فاراد ان يفعل قال نعم واذا لم يرد ان يفعل سكت وهو قريب من حديث ابي هريرة الماضي في الاطعمة ما عاب طعاما قط ان اشتهاه والا تركه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام معناه لم يقل لا منعا للعطا ولا يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما في قوله تعالى قلت لا اجد ما احملكم عليه ولا يخفى الفرق بين قول لا اجد ما احملكم عليه وبين لا احملكم قلت وهو نظير ما تقدم في حديث ابي موسى الاشعري لما سال الاشعريون الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما عندي ما احملكم لكن يشكل على ما تقدم انه في حديث الاشعري المذكور انه صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم فقال والله لا احملكم فيمكن ان يخص من عموم حديث جابر ما اذا سيل ما ليس عنده والسايل يتحقق انه ليس عنده ذلك او حيث كان المقام لا يقتضي الاقتصار على السكوت من الحالة الواقعة او من حال السايل كان يكون لم يعرف العادة فلو اقتصر في جوابه على السكوت مع حاجة السايل لتمادى على السوال مثلا ويكون القسم على ذلك تاكيدا لقطع طمع السايل والسر في الجمع بين قوله لا اجد ما احملكم وقوله والله لا احملكم ان الاول لبيان ان الذي سيله لم يكن موجودا عنده والثاني انه لا يتكلف الاجابة الى ما سيل بالقرض مثلا او بالاستيهاب اذ لا اضطرار حينيذ الى ذلك وسياتي مزيد لذلك في كتاب الايمان والنذور ونقل بعضهم من لازم عدم قول لا اثبات نعم ورتب عليه انه يلزم منه تحريم البخل لانه من عاداته صلى الله عليه وسلم اذا واظب على شي كان ذلك علامة وجوبه والترجمة تقتضي ان البخل مكروه واجيب بانه اذا تم هذا البحث حملت الكراهة على التحريم لكنه لا يتم لان الذي يحرم من البخل منع الواجب سلمنا انه يدل على الوجوب لكن على من هو في مقام النبوة اذ مقابله نقص تنزه عنه الانبيا فيختص الوجوب بالنبي صلى الله عليه وسلم والترجمة تتضمن ان من البخل ما يكره ومقابله ان منه ما يحرم كما ان فيه ما يباح بل ويستحب بل ويجب فلذلك اقتصر المص على قوله يكره الحديث الخامس حديث مسروق كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص ورجاله الى الصحابي كوفيون وقد دخلها كما تقدم صريحا في هذا الحديث في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لم يكن فاحشا تقدم شرحه في الباب المذكور وهو الحديث السادس عشر منه وقوله فيه ان خياركم احاسنكم اخلاقا في رواية الكشميهني احسنكم ووقع في الرواية الماضية ان من خياركم وهي مرادة هنا وقد اخرج ابو يعلى من حديث انس رفعه اكمل المومنين ايمانا احسنهم خلقا وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة رفعه ان من اكمل المومنين احسنهم خلقا ولاحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه بلفظ احسن الناس اسلاما وللترمذي من حديث جابر رفعه ان من احبكم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيمة احاسنكم اخلاقا واخرجه البخاري في الادب المفرد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولاحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي ثعلبة نحوه وقال احاسنكم اخلاقا وسيأتي تمامه وللبخاري في الادب المفرد وابن حبان والحاكم والطبراني من حديث اسامة بن شريك قالوا يا رسول الله من احب عباد الله الى الله قال احسنهم خلقا وفي رواية عنه ما خير ما اعطي الانسان قال خلق حسن ومن الاحاديث الصحيحة في حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه البر حسن الخلق اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد وحديث ابي الدردا رفعه ما شي اثقل في الميزان من حسن الخلق اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان وزاد الترمذي فيه وهو عند البزار وان صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلاة واخرجه ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم من حديث عايشة نحوه واخرجه الطبراني في الاوسط والحاكم من حديث

ابو هريرة واخرجه الطبراني من حديث انس نحوه واحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو واخرج الترمذي وابن حبان وصححاه وهو عند البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اكثر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق وللبزار بسند حسن من حديث ابي هريرة رفعه انكم لن تسعوا الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق والاحاديث في ذلك كثيرة وحكى ابن بطال تبعا للطبري خلافا في حسن الخلق غريزة او مكتسب وتمسك من قال بانه غريزة بحديث ابن مسعود ان الله قسم اخلاقكم كما قسم ارزاقكم الحديث وهو عند البخاري في الادب المفرد وسياتي الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب القدر وقال القرطبي في المفهم الخلق جبلة في نوع الانسان وهم في ذلك متفاوتون فمن غلب عليه شي منها ان كان محمودا والا فهو مامور بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى قلت وقد وقع في حديث الاشج العصري عند احمد والنسائي والبخاري في الادب المفرد وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة قال يا رسول الله قديما كان في او حديثا قال قديما قال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما فترديده السؤال وتقريره عليه يشعر بان في الخلق ما هو جبلي وما هو مكتسب الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي سال الصحابي لتكون كفنه والغرض منه قولهم للذي طلبها سالته اياها وقد عرفت انه لا يسال شيا فيمنعه وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوايل الجنايز وفي قولهم اياها استعمال ثاني الضميرين منفصلا وهو المتعين هنا فرارا من الاستثقال لو قاله متصلا فانه يصير هكذا سالتموهها قال ابن مالك والاصل ان لا يستعمل المنفصل الا عند تعذر المتصل لان الاتصال اخصر واتين لكن اذا اختلف الضميران وتقاربا فالاحسن الانفصال نحو هذا فان اختلفا بالرتبة جاز الاتصال والانفصال مثل اعطيتكه واعطيتك اياه الحديث السابع حديث ابي هريرة يتقارب الزمان وسياتي شرحه في كتاب الفتن وقوله فيه وينقص العمل وقع في رواية الكشميهني وينقص العلم وهو المعروف في هذا الحديث وللاخر وجه وقوله فيه ويلقى الشح هو مقصود الباب وهو اخص من البخل فانه بخل مع حرص واختلف في ضبط يلقى فالاكثر بسكون اللام اي يوضع في القلوب فيكثر وهو على هذا بالرفع وقيل بفتح اللام وتشديد القاف اي يعطى القلوب الشح وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب المطالع وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون تلقى بالتشديد اي يتلقى ويتواصى به ويدعى اليه من قوله ولا يلقاها الا الصابرون اي ما يعلمها وينبه عليها قال ولو قيل يلقى مخففة لكان بعيدا لانه لو القي لترك وكان مدحا والحديث مساق للذم ولو كان بالفاء بمعنى يوجد لم يستقم لانه لم يزل موجودا انتهى وقد ذكرت توجيه الفاظ الحديث الثامن حديث انس قوله خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين تقدم نظيره في الوليمة من وجه اخر عن انس ومثله عند احمد وغيره عن ثابت عن انس وكذا هو في معظم الروايات ووقع عند مسلم من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس والله لقد خدمته تسع سنين ولا مغايرة بينهما لان ابتدا خدمته له كان بعد قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة وبعد تزويج ام سليم بابي طلحة فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وليس له خادم فاخذ ابو طلحة بيدي الحديث وفيه ان انسا غلام كيس فليخدمك قال فخدمته في السفر والحضر واشار بالسفر الى ما وقع في المغازي وغيرها من طريق عمرو بن ابي عمرو عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر من يخدمه فاحضر له انسا فاشكل هذا على الحديث الاول لان بين قدومه المدينة وبين خروجه الى خيبر ست سنين واشهرا واجيب بانه طلب من ابي طلحة من يكون اسن من انس واقوى على الخدمة في السفر فعرف ابو طلحة من انس القوة على ذلك فاحضره فلهذا قال انس في هذه الرواية خدمته في الحضر والسفر وانما تزوجت ام سليم بابي طلحة بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم بعدة اشهر لانها بادرت الى الاسلام ووالد انس حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج في حاجة له فقتله عدو له وكان ابو طلحة قد تاخر اسلامه فاتفق انه خطبها فاشترطت عليه ان يسلم فاسلم اخرجه ابن سعد بسند حسن فعلى هذا تكون مدة خدمة انس تسع سنين واشهرا فالغى الكسر مرة وجبره اخرى وقوله في هذا الحديث والله ما قال لي اف قط قال الراغب اصل الاف كل مستقذر من وسخ كقلامة الظفر وما يجري مجراها ويقال ذلك لكل مستخف به ويقال ايضا عند تكره الشي وعند التضجر من الشي واستعملوا منه الفعل كافف بفلان وفي اف عدة لغات الحركات الثلاث بغير تنوين وبالتنوين ووقع في رواية مسلم هنا اف بالنصب والتنوين وهي موافقة لبعض القراءات الشاذة كما سياتي وهذا

كله



كله مع ضم الهمزة والتشديد وعلى ذلك اقتصر اكثر الشراح وذكر ابو الحسن الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلاثين ونقلها ابن عطية وزاد واحدة اكملها اربعين وقد سردها ابو حيان في البحر واعتمد على ضبط القلم ولخص ضبطها صاحب الشهاب السمين ولخصته منه وهي الستة المتقدمة وبالتخفيف كذلك ستة اخرى وبالسكون مشددا ومخففا وبزيادة هاء ساكنة في اخره مشددا واف بالامالة وبين بين وبلا امالة الثلاثة بلا تنوين وافي بضم ثم سكون وافي بكسر ثم سكون فذلك ثنتان وعشرون وهذا كله مع ضم الهمزة ويجوز كسرها وفتحها فاما بكسرها ففي احدى عشرة كسر الفاء وضمها مشددا مع التنوين وعدمه اربعة ومخففا بالحركات الثلاث مع التنوين وعدمه ستة وافي بالامالة والتشديد واما بفتح الهمزة فخمسة بفتح الفاء وكسرها مع التنوين وعدمه اربعة وبالسكون وبالف مع التشديد والتي زادها ابن عطية افاه بضم اوله وزيادة الف وهاء ساكنة وقرئ من هذه اللغات بست كلها بضم الهمزة فاكثر السبعة بكسر الفاء مشددا بغير تنوين ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح والتشديد بلا تنوين وقرا ابو السمال كذلك لكن بضم الفاء وزيد بن علي بالنصب والتنوين وعن ابن عباس بسكون الفاء قلت وبقي من المكت في ذلك افي كما مضى لكن بفتح الفاء وسكون اليا وافيه كذلك لكن بزيادة هاء واذا ضمت هاتين الى التي زادها ابن عطية واضفت الى ما بدي به صارت العدة خمسا وعشرين كلها بضم الهمزة فاذا استعملت القياس في اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك وبكسرها كذلك فتكمل خمسا وسبعين قوله ولم صنعت كذا ولا الا صنعت الا بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا وفي رواية مسلم من هذا الوجه لشي مما يصنعه الخادم وفي رواية اسحق بن ابي طلحة ما علمته قال لشي صنعته لم فعلت كذا وكذا او لشي تركته هلا فعلت كذا وكذا وفي رواية عبد العزيز بن صهيب ما قال لشي صنعته لم صنعت هذا كذا ولا لشي لم اصنعه لم لم تصنع هذا كذا ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات لان هناك مندوحة عنه باستيناف الامر به اذا احتيج اليه وفايدته تنزيه اللسان عن الزجر والذم واستيلاف خاطر الخادم بترك معاتبته وكل ذلك في الامور التي تتعلق بحظ الانسان واما الامور اللازمة شرعا فلا يتسامح فيها لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله باب بالتنوين كيف يكون الرجل في اهله ذكر فيه حديث عايشة كان في مهنة اهله وقد تقدم شرحه في ابواب صلاة الجماعة من كتاب الصلاة وقوله في مهنة اهله المهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوي عن شعبة وان جماعة رووه عن شعبة بدونها وكذا اخرجه ابن سعد في الترجمة النبوية عن وهب بن جرير وعفان وابي قطن كلهم عن شعبة بدونها لكن وقع عنده عن ابي النضر عن شعبة في اخره يعني بالمهنة في خدمة اهله وقد وقع في حديث اخر لعايشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعايشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم وفي رواية لابن حبان ما يعمل احدكم في بيته وله ولاحمد من رواية الزهري عن عروة عن عايشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وله من طريق معوية بن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة بلفظ ما كان الا بشرا من البشر كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمايل والبزار وقال روي عن يحيى عن القاسم عن عايشة وروى عن يحيى عن حميد المكي عن مجاهد عن عايشة وفي رواية حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عايشة عند ابن سعد كان الين الناس واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبيا التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا قوله باب المقة من الله اي ابتداوها من الله المقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد ومق يمق والاصل الومق والهاء فيه عوض من الواو كعدة ووعد وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه لكنها على غير شرط البخاري فاشار اليها في الترجمة كعادته اخرجه احمد والطبراني وابن ابي شيبة من طريق محمد بن سعد الانصاري عن ابي ظبية بمعجمة عن ابي امامة مرفوعا قال المقة من الله والصيت من السما فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار من طريق ابي وكيع الجراح بن مليح عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا وله صيت في السما فان كان حسنا وضع في الارض وان

كان شيئا أوضع في الأرض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناة أصله الصوت كالريح من
الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيل لضده لكن بقيد قوله أبو عاصم هو النبيل وهو من كبار شيوخ البخاري
وربما روى عنه بواسطة مثل هذا وقد علقه في بدء الخلق لأبي عاصم ونبهت عليه ثم قوله عن نافع هو مولى ابن عمر
قال البزار بعد أن أخرجه عن عمرو بن علي الفلاس شيخ البخاري فيه لم يروه عن نافع إلا موسى بن عقبة ولا عن موسى إلا ابن جريج
قلت وقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثوبان عند أحمد والطبراني في الأوسط وأبو أمامة عند أحمد ورواه عن أبي
هريرة أبو صالح عند المصنف في التوحيد وأخرجه مسلم والبزار قوله إذا أحب الله العبد وقع في بعض طرقه بيان
سبب هذه المحبة والمراد بها ففي حديث ثوبان أن العبد ليلتمس مرضات الله فلا يزال كذلك حتى يقول يا جبريل
إن عبدي فلانا يلتمس أن يرضيني ألا وإن رحمتي عليه الحديث أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط ويشهد له
حديث أبي هريرة الآتي في الرقاق ففيه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه الحديث قوله إن الله يحب فلانا فأحببه
بفتح الموحدة المشددة ويجوز الضم ووقع في حديث ثوبان فيقول جبريل رحمة الله على فلان وتقوله حملة العرش
قوله فينادي جبريل في أهل السماء إلى آخره في حديث ثوبان أهل السموات السبع قوله ثم يوضع له القبول
في الأرض زاد الطبراني في حديث ثوبان ثم يهبط إلى الأرض ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وثبتت هذه الزيادة في آخر هذا الحديث عند الترمذي وابن أبي حاتم
من طريق سهيل عن أبيه وقد أخرج مسلم إسنادها ولم يسق اللفظ وزاد مسلم فيه وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فقال
على منوال الحب وقال في آخره ثم يوضع له البغضاء في الأرض ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد وفي حديث ثوبان عند
الطبراني وإن العبد ليعمل بسخط الله فيقول يا جبريل إن فلانا يستسخطني فذكر الحديث على منوال الحب
أيضا وفيه فيقول جبريل سخطة الله على فلان وفي آخره مثل ما في الحب حتى يقوله أهل السموات السبع
ثم يهبط إلى الأرض وقوله يوضع له القبول هو من قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن أي رضيها قال المطرزي
القبول مصدر لم أسمع غيره بالفتح وقد جاء مفسرا في رواية القعنبي فيوضع له المحبة والقبول والرضى بالشيء
وميل النفس إليه وقال ابن القطاع قبل الله منك قبولا والشيء والهدية أخذته والخبر صدقته وفي التهذيب
عليه قبول إذا كانت العين تقبله والقبول من الريح الصبا لأنها تستقبل الدبور والقبول أن يقبل العفو
والعافية وغير ذلك وهو اسم للمصدر أميت الفعل منه وقال أبو عمرو بن العلاء القبول بفتح القاف لم أسمع غيره
يقال فلان عليه قبول إذا قبلته النفس وتقبلت الشيء قبولا ونحوه لابن الأعرابي وزاد قبلته قبولا بالفتح والضم
وكذا قبلت هديته عن اللحياني قال ابن بطال في هذه الزيادة رد على ما يقوله القدرية أن الشر من فعل العبد
وليس من خلق الله انتهى والمراد بالقبول في حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل إليه والرضى عنه
ويؤخذ منه أن محبة قلوب الناس علامة محبة الله ويؤيده ما تقدم في الجنائز أنتم شهداء الله في الأرض والمراد
بمحبة الله إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له وبمحبة الملائكة استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له وميل
قلوبهم إليه لكونه مطيعا لله محبا له ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وإرادتهم دفع الشر عنه ما أمكن وقد
تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله والمحبة التي في هذا الباب من القبيل
الثاني وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تحد وإنما يعرفها من قامت به وجدانا
لا يمكن التعبير عنه والحب على ثلاثة أقسام إلهي وروحاني وطبيعي وحديث الباب يشتمل على هذه
الأقسام الثلاثة فحب الله العبد حب إلهي وحب جبريل والملائكة له حب روحاني وحب العباد له حب
طبيعي والله أعلم **قوله باب** الحب في الله ذكر فيه حديث أنس لا يجد أحد
حلاوة الإيمان حتى يحب المرء لا يحبه إلا لله الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الإيمان وبيان
أن هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي أمامة ولفظه الحب في الله والبغض في
الله من الإيمان وأن له طرقا أخرى وقوله أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما معناه أن من استكمل
الإيمان علم أن حق الله ورسوله آكد عليه من حق أبيه وأمه وولده وزوجه وجميع الناس لأن الهدى من
الضلال والخلاص من النار إنما كان بالله على لسان رسوله ومن علامات محبته نصر دينه بالقول
والفعل والذب عن شريعته والتخلق بأخلاقه **قوله باب** قول الله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية كذا لأبي ذر والنسفي وسقطت الآية لغيرهما وزاد غيره إلى أن يكونوا خيرا
منهم إلى قوله فأولئك هم الظالمون وذكر فيه حديثين أحدهما حديث عبد الله بن زمعة نهى النبي صلى الله عليه وسلم

ان



أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس وقد تقدم في تفسير والشمس وضحاها من وجه آخر عن هشام بن عروة وأوله هنا بلفظ
ثم وعظهم في الضرطة فقال لم يضحك أحدكم مما يخرج منه وقوله تعالى لا يسخر نهي عن السخرية وهي فعل الساخر وهو الذي يهزأ
منه والسخرية تسخير خاص والتسخير سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهرا فورد النهي عن استهزاء المرء بالآخر تنقيصا له مع
احتمال أن يكون في نفس الأمر خيرا منه وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة رفعه في أثناء حديث بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه
المسلم **قوله** وقال الثوري ووهيب بن خالد ومعوية عن هشام جلد العبد يريد أن هؤلاء الثلاثة رووه عن هشام
ابن عروة بهذا الإسناد في قصة النهي عن ضرب المرأة وأن هؤلاء جزموا بقولهم جلد العبد ووقع في رواية ابن عيينة
مرة جلد الفحل أو جلد العبد والتعاليق الثلاثة تقدم بيان كونها موصولة أما رواية الثوري فوصلها المؤلف
في النكاح وسياقها كذلك وأما رواية وهيب فوصلها المؤلف في التفسير كذلك وأما رواية أبي معوية فوصلها
أحمد وإسحق كذلك وتقدم التنبيه عليها في التفسير أيضا الحديث الثاني حديث ابن عمر في خطبة النبي صلى
الله عليه وسلم بمنى والغرض منه بيان تحريم العرض وهو موضع المدح والذم من الشخص أعم من أن يكون في نفسه
أو نسبه أو حسبه وقال ابن قتيبة عرض الرجل بدنه ونفسه لا غير ومنه استبرأ لدينه وعرضه [illegible] ولا
حجة فيه لما ادعاه من الحصر ويرد للأول قول حسان • فإن أبي ووالده وعرضي • لعرض محمد منكم وقاء • يخاطب
بذلك من كان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر ما كان يقع بينهم في مدح الآباء وذمهم وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى في كتاب الحج وعند مسلم من حديث أبي هريرة كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله
**قوله باب** ما ينهى عن السباب واللعن في رواية غير أبي ذر والنسفي عن بدل من وعن
أولى وفي الأول حذف تقديره ما ينهى عنه والسباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة تقدم بيانه مع شرح الحديث الأول
في كتاب الإيمان وهو محتمل لأن يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ويحتمل أن يكون بمعنى السب وهو الشتم وهو
نسبة الإنسان إلى عيب وعلى الأول فحكم من بدأ منهما أن الوزر عليه حتى يعتدي الثاني كما ثبت عند مسلم
من حديث أبي هريرة وصحح ابن حبان من حديث العرباض بن سارية قال المستبان شيطانان يتهاتران
ويتكاذبان وقوله في آخر الحديث الأول تابعه محمد بن جعفر عن شعبة وصله أحمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وهو
عنده بهذا الإسناد لكن قال فيه عن شعبة عن زبيد ومنصور فقيده زبيدا وهو بالزاي والموحدة مصغر
ومعنى اللعن الدعاء بالإبعاد من رحمة الله تعالى الحديث الثاني **قوله** عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم
والإسناد إلى أبي ذر بصريون وقد دخلها هو أيضا وفي رواية مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث حدثنا
أبي حدثنا الحسين المعلم **قوله** عن ابن بريدة في رواية الإسماعيلي عن وهب عن أبي معمر شيخ البخاري فيه بالسند
إلى أبي الأسود أن أبا ذر حدثه **قوله** لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه
إن لم يكن صاحبه كما قال وفي رواية أخرى للإسماعيلي إلا حار عليه وفي الأخرى إلا ارتدت عليه يعني رجعت عليه وحار بمهملتين
أي رجع وهذا يقتضي أن من قال لآخر أنت فاسق أو قال له أنت كافر فإن كان ليس كما قال كان هو المستحق للوصف المذكور
وأنه إذا كان كما قال لم يرجع عليه شيء لكونه صدق فيما قال ولكن لا يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا
أن لا يكون آثما في صورة قوله له أنت فاسق بل في هذه الصورة تفصيل إن قصد نصحه أو نصح غيره ببيان حاله
جاز وإن قصد تعييره وشهرته بذلك ومحض أذاه لم يجز لأنه مأمور بالستر عليه وتعليمه وعظته بالحسنى فمهما
أمكنه ذلك بالرفق لا يجوز له أن يفعله بالعنف لأنه قد يكون سببا لإغرائه وإصراره على ذلك الفعل كما في
طبع كثير من الناس من الأنفة لا سيما إن كان الآمر دون المأمور في المنزلة ووقع في رواية مسلم بهذا اللفظ
ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه ذكره في أثناء حديث في ذم من ادعى إلى غير أبيه وقد
تقدم صدره في مناقب قريش بالإسناد المذكور هنا فهو حديث واحد فرقه البخاري حديثين وسيأتي هذا المتن
في باب من أكفر أخاه بغير تأويل من حديث أبي هريرة ومن حديث ابن عمر بلفظ فقد باء به أحدهما وهما بمعنى رجع أيضا
قال النووي اختلف في تأويل هذا الرجوع فقيل رجع عليه الكفر إن كان مستحلا وهذا بعيد من سياق الخبر
وقيل محمول على الخوارج لأنهم يكفرون المؤمنين هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف لأن الصحيح عند
الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم قلت ولما قاله مالك وجه وهو أن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة
ممن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وبالإيمان فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة
لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل كما سيأتي إيضاحه في باب من أكفر أخاه بغير تأويل والتحقيق أن الحديث
سيق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم وقيل معناه رجعت

عليه نقيصة لاخيه ومعصيته بتكفيره وهذا لا باس به وقيل يخشى عليه ان يؤول به ذلك الى الكفر كما قيل المعاصي
بريد الكفر فيخاف على من اداما واصر عليها سوء الخاتمة وارجح من الجميع ان من قال ذلك لمن يعرف منه الاسلام ولم
تقم له شبهة في زعمه انه كافر فانه يكفر بذلك كما سياتي تقريره فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره فالراجع
التكفير لا الكفر وكانه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله ومن لا يكفره الا كافر يعتقد بطلان دين الاسلام
ويؤيده ان في بعض طرقه وجب الكفر على احدهما وقال القرطبي حيث جا الكفر في لسان الشرع فهو جحد المعلوم من
دين الاسلام بالضرورة الشرعية وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه
كما تقدم تقريره في كتاب الايمان في باب كفران دون كفر وفي حديث ابي سعيد يكفرن الاحسان ويكفرن العشير
قال وقوله باء بها احدهما اي رجع باثمها ولازم ذلك واصل البوء اللزوم ومنه ابوء بنعمتك اي الزمها نفسي واقر بها
قال والها في قوله بها راجع الى التكفيرة الواحدة التي هي اقل ما يدل عليه لفظ كافر ويحتمل ان يعود الى
الكلمة والحاصل ان المقول له ان كان كافرا كفرا شرعيا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له وان لم يكن رجعت
للقائل معرة ذلك القول واثمه كذا اقتصر على هذا التاويل في رجع وهو من اعدل الاجوبة وقد اخرج ابو
داود عن ابي الدردا بسند جيد رفعه ان العبد اذا لعن شيا صعدت اللعنة الى السما فتغلق ابواب
السما دونها ثم تهبط الى الارض فتاخذ يمنة ويسرة فان لم تجد مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان
اهلا والا رجعت الى قائلها وله شاهد عند احمد من حديث ابن مسعود بسند حسن واخر عند ابي داود
والترمذي عن ابن عباس ورواته ثقات ولكنه اعل بالارسال الحديث الثالث حديث انس تقدم شرحه في باب
حسن الخلق الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك وقد اشتمل على خمسة احكام وسياتي في باب من
اكفر اخاه بغير تاويل تمام الخصلة الواحدة منها ويأتي ذلك في الايمان والنذور ويأتي شرحه هناك
ان شاء الله تعالى ويؤخذ حكم ما يتعلق بتكفير من كفر المسلم من الذي قبله وقوله ولعن المسلم كقتله اي لانه اذا لعنه
فكانه دعا عليه بالهلاك الحديث الخامس حديث سليمان بن صرد بضم المهملة وفتح الرا بعدها دال
مهملات وهو ابن الجون بن ابي الجون الخزاعي صحابي شهير يقال كان اسمه يسارا بتحتانية ومهملة
فغيره النبي صلى الله عليه وسلم ويكنى ابا المطرف وقتل في سنة خمس وستين وله ثلاث وتسعون سنة
قوله استب رجلان لم اعرف اسماهما ووقع في صفة ابليس من وجه اخر عن الاعمش بهذا السند كنت
جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يستبان قوله حتى انتفخ وجهه في الرواية المذكورة فاحمر
وجهه وانتفخت اوداجه وفي رواية مسلم تحمر عيناه وتنتفخ اوداجه وقد تقدم تفسير الودج في صفة
ابليس وفي حديث معاذ بن جبل عند احمد واصحاب السنن حتى انه ليتخيل الي ان انفه ليتمزع من الغضب
قوله اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الذي يجد في الرواية المذكورة لو قال اعوذ بالله من الشيطان
وفي رواية مسلم الرجيم ومثله في حديث معاذ ولفظه اني لاعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه
الغضب اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم قوله فانطلق اليه الرجل في رواية مسلم فقام الى الرجل
رجل ممن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية المتقدمة فقالوا له فدلت هذه الرواية على ان الذي
خاطبه منهم واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية ابي داود ولفظه قال فجعل معاذ يامره فابى ومحك
وجعل يزداد غضبا قوله وقال تعوذ بالله في الرواية المذكورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذ
بالله وهو بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم ارشدهم الى ذلك وليس في الخبر انه امرهم ان يامروه بذلك لكن
استفادوا ذلك من طريق عموم الامر بالنصيحة للمسلمين قوله اترى بي باس بضم التاء اي اتظن ووقع باس هنا
بالرفع للاكثر وفي بعضها باسا بالنصب وهو اوجه قوله امجنون انا في الرواية المذكورة وهل بي من جنون
قوله اذهب هو خطاب من الرجل للرجل الذي امره بالتعوذ اي امض في شغلك واخلق بهذا المامور ان يكون
كافرا او منافقا او كان غلب عليه الغضب حتى اخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذي دله على ما يزيل عنه ما كان
به من وهج الغضب بهذا الجواب السيء وقيل انه كان من جفاة الاعراب فظن انه لا يستعيذ من الشيطان
الا من به جنون ولم يعلم ان الغضب نوع من مس الشيطان ولهذا يخرج به عن صورته ويزين له افساد ماله
كتقطيع ثوبه وكسر انيته او الاقدام على من اغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد
اخرج ابو داود من حديث عطية السعدي رفعه ان الغضب من الشيطان الحديث السادس حديث عبادة
ابن الصامت في ذكر ليلة القدر وقد تقدم في اواخر الصيام مشروحا واورده هنا لقوله فيه فتلاحى اي تنازع

والتلاحي



والتلاحي بالمهملة التجادل والتنازع وهو يفضي في الغالب الى المسابة وتقدم ان الرجلين هما كعب بن مالك وعبد
الله بن ابي حدرد الحديث السابع حديث ابي ذر ساببت رجلا وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وان الرجل المذكور هو
بلال المؤذن وكان اسم امه حمامة بفتح المهملة وتخفيف الميم وقوله انك امرؤ فيك جاهلية التنوين فيه للتقليل
والجاهلية ما كان قبل الاسلام ويحتمل ان يراد بها هنا الجهل اي ان فيك جهلا وقوله قلت على ساعتي هذه من كبر
السن اي هل في جاهلية او جهل وانا شيخ كبير وقوله هم اخوانكم اي العبيد والخدم حتى يدخل من ليس في الرق منهم وقرينة
قوله تحت ايديكم يرشد اليه ويؤخذ منه المبالغة في ذم السب واللعن لما فيه من احتقار المسلم وقد جاء الشرع بالتسوية
بين المسلمين في معظم الاحكام وان التفاضل الحقيقي بينهم انما هو بالتقوى فلا يفيد الشريف النسيب نسبه اذا لم يكن
من اهل التقوى وينتفع الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قوله باب
ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يقول ذو اليدين
وما لا يراد به شين الرجل هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب وما لا يعجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله
ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب ولا اطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو
حرام او مكروه الا ان يتعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة من ذكر
الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم في ركعتين من صلاة
الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزيادة وقال في سياق الرواية التي اوردها
وفي القوم رجل كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ذا اليدين واما الرواية التي علقها في الباب فوصلها في
باب تشبيك الاصابع في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن ابي هريرة ولكن لفظه
اكما يقول ذو اليدين وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب عن ابن سيرين بلفظ ما يقول ذو اليدين وهو المطابق
للتعليق المذكور والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل
عن الحسن البصري انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخاري لمح بذلك حيث
ذكر قصة ذي اليدين وفيها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان ذكر مثل هذا ان كان
للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص لم يجز قال وجاء في بعض الحديث عن عائشة في المراة التي
دخلت عليها فاشارت بيدها انها قصيرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغتبتيها وذلك انها لم تفعل هذا
بيانا وانما قصدت الاخبار عن صفتها فكان كالاغتياب انتهى والحديث المذكور اخرجه ابن ابي
الدنيا في كتاب الغيبة وابن مردويه في التفسير من طريق حسان بن مخارق عن عائشة وهو
قوله باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الاية هكذا اكتفى بذكر
الاية المصرحة بالنهي عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بان النميمة من الكبائر
وقد اختلف في حد الغيبة وفي حكمها فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير
محوج الى ذلك وقال الغزالي حد الغيبة ان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه وقال ابن الاثير في النهاية الغيبة ان يذكر
الانسان في غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووي في الاذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن
الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او والده او ولده او زوجه او خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته
او عبوسته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووي وممن يستعمل التعريض
في ذلك كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعي العلم او بعض من ينسب الى الصلاح
او نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله يعافينا الله يتوب علينا نسال الله السلامة
ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة وتمسك من قال انها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذي اخرجه
مسلم واصحاب السنن عن ابي هريرة رفعه اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما
يكره قال افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول
فقد بهته وله شاهد مرسل عن المطلب بن عبد الله عند مالك فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على انه لا فرق
بين ان يقال ذلك في غيبته او في حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم
اهل اللغة قال ابن التين الغيبة ذكر المرء بما يكرهه بظهر الغيب وكذا فسره الزمخشري وابو نصر القشيري
في التفسير وابن خميس في جزء له مفرد في الغيبة والمنذري وغير واحد من العلماء اخرجهم انكرها في قال الغيبة ان
يتكلم خلف الانسان بما يكرهه لو سمعه وكان صدقا قال وحكم الكتابة والاشارة مع النية كذلك وكلام من اطلق

منهم محمول على المقيد في ذلك وقد وقع في حديث سليم بن جابر والحديث سيق لبيان صفتها واكتفى باسمها عن ذكر
محلها ثم المواجهة بما ذكر حرام لكنه داخل في السب والشتم واما حكمها فقال النووي في الاذكار الغيبة والنميمة
محرمتان باجماع المسلمين وقد تظاهرت الادلة على ذلك انتهى وذكر في الروضة تبعا للرافعي انها من الصغائر وتعقبه
جماعة ونقل ابو عبد الله القرطبي في تفسيره الاجماع على انها من الكبائر لان حد الكبيرة صادق عليها لانه مما
ثبت الوعيد الشديد فيه وقال الاذرعي لم ار من صرح بانها من الصغائر الا صاحب العدة والغزالي وصرح بعضهم
بانها من الكبائر واذا لم يثبت الاجماع فلا اقل من التفصيل فمن اغتاب وليا لله او عالما ليس كمن اغتاب مجهول
الحال مثلا وقد قالوا ضابطها ذكر الشخص بما يكره وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه وقد يشتد تاذيه بذلك
واذى المسلم محرم وذكر النووي من الاحاديث الدالة على تحريم الغيبة حديث انس رفعه لما عرج بي مررت بقوم
لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم قلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم
الناس ويقعون في اعراضهم اخرجه ابو داود وله شاهد عن ابن عباس عند احمد وحديث سعيد بن زيد رفعه ان من اربى
الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق اخرجه ابو داود وله شاهد عند البزار وابن ابي الدنيا من حديث ابي هريرة
وعند ابي يعلى من حديث عايشة ومن حديث ابي هريرة رفعه من اكل لحم اخيه في الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا
كما اكلته حيا فياكله ويكلح ويصيح سنده حسن وفي الادب المفرد عن ابن مسعود قال ما التقم احد لقمة شرا من
اغتياب مؤمن الحديث وفيه ايضا وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة ماعز ورجمه في الزنا وان رجلا قال
لصاحبه انظر الى هذا الذي ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلاب فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم
كلا من جيفة هذا الحمار لحمار ميت فما نلتما من عرض هذا الرجل اشد من اكل هذه الجيفة واخرج احمد والبخاري في الادب
المفرد بسند حسن عن جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فهاجت ريح منتنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين وهذا الوعيد في هذه الاحاديث يدل على ان الغيبة من الكبائر لكن تقييده في
بعضها بغير حق قد يخرج الغيبة لما تقرر انها ذكر المرء بما فيه ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم
على قبرين يعذبان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة
قال ابن التين انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب وقال الكرماني
الغيبة نوع من النميمة لانه لو سمع المنقول عنه ما نقل عنه لغمه قلت الغيبة قد توجد في بعض صور
النميمة وهو ان يذكره في غيبته بما فيه مما يسوءه قاصدا بذلك الافساد فيحتمل ان يكون قصة الذي كان يعذب
في قبره كانت كذلك ويحتمل ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا وهو ما اخرجه
هو في الادب المفرد من حديث جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتى على قبرين فذكر نحو حديث
الباب وقال فيه اما احدهما فكان يغتاب الناس الحديث واخرج احمد والطبراني باسناد صحيح عن ابي بكرة
قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وما يعذبان
الا في الغيبة والبول واخرج احمد والطبراني ايضا من حديث يعلى بن شبابة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على قبر
يعذب صاحبه فقال ان هذا كان ياكل لحوم الناس ثم دعا بجريدة رطبة الحديث ورواته موثقون ولابي
داود الطيالسي عن ابن عباس بسند جيد مثله واخرجه الطبراني وله شاهد عن ابي امامة عند ابي جعفر
الطبري في التفسير واكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة والظاهر اتحاد القصة ويحتمل
التعدد وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب الطهارة قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم خير دور الانصار ذكر فيه طرفا من حديث ابي اسيد الساعدي وقد تقدم بتمامه في المناقب وفي
ايراده هذه الترجمة هنا اشكال لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اهل المفضل عليهم يكرهون ذلك
فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعي فاما اذا ترتب
عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ويدخل في ذلك ما يذكر لقصد النصيحة من بيان
غلط من يخشى ان يقلد او يغتر به في امر ما فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك في الغيبة المحرمة كما سياتي
واليه يشير ما ترجم به المصنف عقب هذا وقال ابن التين في حديث ابي اسيد دليل على جواز المفاضلة
بين الناس لمن يكون عالما باحوالهم لينبه على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته في الفضل فيمتثل
امره صلى الله عليه وسلم بتنزيل الناس منازلهم وليس في ذلك غيبة قوله باب
ما يجوز اغتياب اهل الفساد ذكر فيه حديث عائشة في قوله بئس اخو العشيرة وقد تقدم شرحه قريبا في باب لم يكن النبي

صلى



صلى الله عليه وسلم فاحشا وقد نوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر السامع وانما لم يواجه المقول
فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا لكن حصل القصد بدون مواجهة
والجواب ان المراد ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة
المذكور اولا هو اللغوي واذا استثني منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعي وقوله في الحديث ان شر الناس استيناف
كلام كالتعليل لتركه مواجهته بما ذكره في غيبته ويستنبط منه ان المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه
من ذلك من ورائه من الغيبة المذمومة قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى
الوصول اليه كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح
الرواة والشهود واعلام من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده وجواب الاستشارة في نكاح او عقد من العقود
وكذا من راى متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق ويخاف عليه الاقتداء به وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق
والظلم او البدعة ومما يدخل في ضابط الغيبة وليس بغيبة ما تقدم تفصيله في باب ما يجوز من ذكر الناس فيستثنى
ايضا والله اعلم لطيفة ابدى بعضهم للجمع بين هاتين الخصلتين مناسبة وهي ان البرزخ مقدمة الاخرة
واول ما يقضى فيه يوم القيامة من حقوق الله الصلاة ومن حقوق العباد الدماء ومفتاح الصلاة التطهر
من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي بين الناس بالنميمة بنشر الفتن التي يسفك
بسببها الدماء قوله باب النميمة من الكبائر سقط لفظ باب من رواية ابي
ذر وصدره ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله في سياقه وانه لكبير وقد
تقدم القول فيه في كتاب الطهارة وقد صحح ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ كان الاخر يؤذي الناس
بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة قوله باب ما يكره من النميمة كانه اشار
بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز
التجسس في بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قوله وقوله همان مشاء بنميم قال الراغب همز الانسان اغتيابه
والنم اظهار الحديث بالوشاية واصل النميمة الهمس والحركة قوله ويل لكل همزة لمزة يلمز ويعيب واحد
كذا للاكثر بكسر العين المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ووقع في رواية الكشميهني ويغتاب
بغين معجمة ساكنة ثم مثناة والاظهر تصحيفا والهمزة التي يكثر منه الهمز وكذا اللمزة واللمز تتبع المعايب
ونقل ابن التين ان اللمز العيب في الوجه والهمز في القفا وقيل بالعكس وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن
فعلى هذا هما بمعنى واحد لان المراد بالكسر الكسر من الاعراض وبالطعن الطعن فيها وحكى فيهما يهمز ويلمز
بالضم والكسر واسند البيهقي عن ابن جريج قال الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان قوله
سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث والسند كله كوفيون
قوله ان رجلا يرفع الحديث لم اقف على اسمه وعثمان هو ابن عفان امير المؤمنين قوله فقال حذيفة في رواية
المستملي فقال له حذيفة ولمسلم من رواية الاعمش عن ابراهيم فقال حذيفة واراد ان يسمعه قوله لا يدخل
الجنة اي اول وهلة كما في نظائره قوله قتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة اخرى هو النمام
ووقع بلفظ نمام في رواية ابي وائل عن حذيفة عند مسلم وقيل الفرق بين القتات والنمام ان النمام
الذي يحضر القصة فينقلها والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه قال الغزالي ما ملخصه
ينبغي لمن حملت اليه نميمة ان لا يصدق من نمها ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر
له وان ينهاه ويقبح له فعله وان يبغضه ان لم ينزجر وان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام
فيصير نماما قال النووي وهذا كله اذا لم يكن في النقل مصلحة شرعية والا فهي مستحبة او واجبة كمن اطلع
من شخص انه يريد ان يؤذي شخصا ظلما فحذره منه وكذا من اخبر الامام او من له ولاية بسيرة نائبه مثلا فلا منع
من ذلك وقال الغزالي ما ملخصه النميمة في الاصل نقل القول الى المقول فيه ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها
كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او غيرهما وسواء كان المنقول قولا ام فعلا وسواء
كان عيبا ام لا حتى لو راى شخصا يخفي ماله فافشى كان نميمة واختلف في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان
او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا وذلك لان النميمة نقل حال الشخص لغيره
على جهة الافساد بغير رضاه سواء كان بعلمه ام بغير علمه والغيبة ذكره في غيبته بما لا يرضيه فامتازت النميمة
بقصد الافساد ولا يشترط ذلك في الغيبة وامتازت الغيبة بكونها في غيبة المقول فيه واشتركتا فيما عدا ذلك

ومن العلماء من لم يشترط في الغيبة ان يكون المقول فيه غائبا قوله باب ___ قول الله واجتنبوا
قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزاي الميل وكان موقع هذه الترجمة
للاشارة الى ان القول المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح قوله حدثنا احمد بن يونس
هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب لجده وقد تقدم حديث الباب في اوائل الصيام اخرجه عن آدم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب
بالسند والمتن وتقدم شرحه هناك وقوله هنا في اخره قال احمد افهمني رجل اسناده احمد هو ابن يونس المذكور والمعنى
انه لما سمع الحديث من ابن ابي ذئب لم يتقن اسناده من لفظ شيخه فافهمه اياه رجل كان معه في المجلس وقد خالفنا ابو
داود في رواية البخاري فاخرج الحديث المذكور عن احمد بن يونس هذا لكن قال في اخره قال احمد فهمت اسناده من ابن
ابي ذئب وافهمني الحديث رجل الى جنبه اراه ابن اخيه وهكذا اخرجه الاسماعيلي عن ابرهيم بن شريك عن احمد بن يونس
وهذا عكس ما ذكره البخاري فان مقتضى روايته ان المتن فهمه احمد من شيخه ولم يفهم الاسناد منه بخلاف
ما قال ابو داود وابرهيم بن شريك فيحمل على ان احمد بن يونس حدث به على الوجهين وخبط الكرماني هنا فقال
قال احمد افهمني اي كنت نسيت هذا الاسناد فذكرني به رجل اسناده ووجه الخبط نسبته الى احمد بن يونس نسيان
الاسناد وان التذكر وقع له من المدخل بعد ذلك وليس كذلك بل المراد انه لما سمعه من ابن ابي ذئب خفي عليه بعض
لفظه اما على رواية البخاري في الاسناد واما على رواية ابي داود في المتن وكان الرجل بجنبه فكانه استفهمه
عما خفي عليه منه فافهمه له فلما كان بعد ذلك وتصدى للتحديث به اخبر بالواقع ولم يستجز ان يسنده عن
ابن ابي ذئب بغير بيان وقد وقع مثل ذلك لكثير من المحدثين وعقد الخطيب لذلك بابا في كتاب الكفاية
وانظر الى قوله افهمني رجل الى جنبه اي الى جنب ابن ابي ذئب ثم قال الكرماني واراد رجل عظيم والتنوين يدل عليه
والغرض مدح شيخه ابن ابي ذئب او رجل اخر غيره افهمني اسنادا ولم يتعين لانه تعظيم الرجل الذي فهمه من مجرد
قوله رجل بل الذي فيه انه اما نسي اسمه فعبر عنه بالرجل او كنى عن اسمه عمدا واما مدح شيخه فليس في السياق
ما يقتضيه قلت وابن ابي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة المخزومي وكان له اخوان المغيرة وطالوت
ولم اقف على اسم ابن اخيه المذكور ولا على تعيين ابيه ايهما هو قال ابن المنير ظاهر الحديث ان من اغتاب في صومه
فهو مفطر واليه ذهب بعض السلف وذهب الجمهور الى خلافه لكن معنى الحديث ان الغيبة من الكبائر وانها
لا يفي له باجر صومه فكانه في حكم المفطر قلت وفي كلامه مناقشة لان حديث الباب لا ذكر للغيبة
فيه وانما فيه قول الزور والعمل به والجهل ولكن الحكم واحد وسيأتي في كل ذلك ما اشار اليه والله اعلم وقوله فيه
فليس لله حاجة هو مجاز عن عدم قبول الصوم قوله باب ___ ما قيل في ذي
الوجهين اورد فيه حديث ابي هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام قوله تجد من شر الناس
كذا في رواية الكشميهني شرار بصيغة الجمع واخرجه الترمذي من طريق ابي معاوية عن الاعمش بلفظ ان
من شر الناس وقد تقدم في اوائل المناقب من طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة
بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين واخرجه ابو داود من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج
عنه بلفظ من شر الناس ذو الوجهين ولمسلم من رواية مالك عن ابي الزناد ان من شر الناس ذا الوجهين
وسيأتي في الاحكام من طريق عراك بن مالك عنه بلفظ ان من شر الناس ذو الوجهين وهو عند مسلم
ايضا وهذه الالفاظ متقاربة والروايات التي فيها شر الناس محمولة على الرواية التي فيها من شر الناس ومن شر
الناس مبالغة في ذلك ورواية اشر بزيادة الالف لغة في شر يقال خير واخير وشر واشر بمعنى ولكن
الذي بالالف اقل استعمالا ويحتمل ان يكون المراد بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة
فان كل طائفة منهما مجانبة للاخرى ظاهرا فلا يتمكن من الاطلاع على اسرارها الا بما ذكر من خداعه الفريقين
ليطلع على اسرارهم فهو شرهم كلهم والاولى حمل الناس على عمومه فهو ابلغ في الذم وقد وقع في رواية الاسماعيلي
من طريق ابي شهاب عن الاعمش بلفظ من شر خلق الله ذو الوجهين قال القرطبي انما كان ذو الوجهين شر الناس
لان حاله حال المنافق اذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس وقال النووي هو الذي يأتي
كل طائفة بما يرضيها فيظهر لها انه منها ومخالف لضدها وصنيعه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل
على الاطلاع على اسرار الطائفتين وهي مداهنة محرمة قال فاما من يقصد بذلك الاصلاح بين الطائفتين
فهو محمود وقال غيره الفرق بينهما ان المذموم من يزين لكل طائفة عملها ويقبحه عند الاخرى ويذم كل طائفة
عند الاخرى والمحمود ان يأتي لكل طائفة بكلام فيه صلاح الاخرى ويعتذر لكل واحدة عن الاخرى وينقل اليها ما امكنه

من



من الجميل ويستر القبيح ويؤيد هذه التفرقة رواية الاسماعيلي من طريق ابن نمير عن الاعمش الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء
وقال ابن عبد البر حمله على ظاهره جماعة وهو اولى وتاوله قوم على ان المراد به من يرائي بعمله فيري الناس خشوعا واستكانة
ويوهمهم انه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلاف ذلك قال وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره فانه داخل
في مطلق ذي الوجهين لكن بقية الحديث ترد هذا التاويل وهي قوله يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه قلت وقد اقتصر
في رواية الترمذي على صدر الحديث لكن دلت بقية الروايات على ان الراوي اختصره فانه عند الترمذي من رواية الاعمش
وقد ثبت هنا من رواية الاعمش بتمامه ورواية ابن نمير التي اشرت اليها هي التي ترد التاويل المذكور صريحا وقد رواه
البخاري في الادب المفرد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون امينا واخرج ابو داود من حديث
عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار وفي
الباب عن انس اخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره بخلاف حديث
الباب فانه تفسير من يتردد بين طائفتين من الناس والله اعلم قوله باب ___ من اخبر صاحبه
بما يقال فيه قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقل الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة
ويتحرى الصدق ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف
على ما يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك وذكر فيه حديث ابن مسعود في اخباره النبي صلى الله عليه وسلم
بقول القائل هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وسيأتي شرحه مستوفى في باب الصبر على الاذى ان شاء الله تعالى
وقوله في هذه الرواية فتمعر وجهه بالعين المهملة اي تغير من الغضب وللكشميهني فتمغر بالغين المعجمة
اي صار لونه لون المغرة واراد البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه ثم حلم عنه وصبر على اذاه
ايتساء بموسى عليه السلام وامتثالا لقوله تعالى فبهداهم اقتده قوله باب ___
ما يكره من التمادح هو تفاعل من المدح اي المبالغ والتمدح المتكلف والمادحة اي مدح كل من الشخصين
الاخر وكانه ترجم ببعض ما دل عليه الخبر من الصور لانه اعم من ان يكون المدح من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل
ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم له في الشهادات ما يكره من الاطناب في المدح اورد فيه حديثين
الاول حديث ابي موسى قال فيه حدثنا محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة واخره حاء مهملة هو
البزار ووقع هنا في رواية ابي ذر محمد بن صباح بغير الف ولام وتقدم الكلام في الشهادات بهذا الحديث بعينه
واخرجه مسلم عنه فقال حدثنا ابو جعفر محمد بن الصباح وهذا الحديث مما اتفق الشيخان على تخريجه عن
شيخ واحد وما ذكره البخاري بسنده ومتنه في موضعين ولم يتصرف في متنه ولا اسناده وهو قليل في كتابه
وقد اخرجه احمد في مسنده عن محمد بن الصباح فذكره واسمعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة وسكون
اللام بعدها قاف وبريد بموحدة وراء مصغر يكنى ابا بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه وقوله عن بريد في رواية الاسمعيلي
حدثنا بريد قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل لم اقف على اسمهما صريحا ولكن اخرج
احمد والبخاري في الادب المفرد من حديث محجن بن الادرع الاسلمي قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فذكر حديثا قال فيه فدخل المسجد فاذا رجل يصلي فقال لي من هذا فاثنيت عليه خيرا فقال اسكت لا تسمعه
فتهلكه وفي رواية له فقلت يا رسول الله هذا فلان وهذا وهذا وفي اخرى له هذا فلان وهو من احسن اهل
المدينة صلاة او من اكثر اهل المدينة الحديث والذي اثنى عليه محجن يشبه ان يكون هو عبد الله ذو البجادين
المزني فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة ما يقرب ذلك قوله ويطريه بضم اوله وبالطاء المهملة من الاطراء
وهو المبالغة في المدح وساذكر ما ورد في بيان ما وقع من ذلك في الحديث الذي بعده قوله في المدحه
بكسر الميم وفي نسخة حكيت في الشرح ذلت في المدح بفتح الميم بلا هاء وفي اخرى في مدحه بفتح الميم وزيادة
الضمير والاول هو المعتمد قوله لقد اهلكتم او قطعتم ظهر الرجل كذا فيه بالشك وكذا لمسلم وسيأتي في
حديث ابي بكرة الذي بعده بلفظ قطعت عنق صاحبك وهما بمعنى والمراد بكل منهما الهلاك لان من يقطع
عنقه يقتل ومن يقطع ظهره يهلك الحديث الثاني قوله عن خالد هو الحذاء وصرح به مسلم في روايته من
طريق غندر عن شعبة قوله ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فاثنى عليه رجل خيرا في رواية
غندر فقال رجل يا رسول الله ما من رجل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل منه في كذا وكذا ولعله
يعني الصلاة كما سيأتي قوله ويحك كلمة رحمة وتوجع وويل كلمة عذاب وقد يأتي موضع ويح كما سأذكره

قوله قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا في رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء التي مضت في الشهادات ويحك قطعت عنق
صاحبك قطعت عنق صاحبك مرارا وبين في رواية وهيب التي نبهت عليها بعد ان قال ذلك ثلاثا قوله ان كان احدكم
في رواية يزيد بن زريع وقال ان كان قوله لا محالة اي لا حيلة له في ترك ذلك وهي بمعنى لا بد والميم زايدة ويحتمل ان يكون
من الحول اي القوة والحركة قوله فليقل احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك اي يظن ووقع في رواية يزيد بن زريع ان
كان يعلم ذلك وكذا في رواية وهيب قوله والله حسيبه بفتح اوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية الساكنة موحدة
اي كافيه ويحتمل ان يكون فعيلا من الحساب اي محاسبه على عمله الذي يعلم حقيقته وهي جملة اعتراضية وقال
الطيبي هي من تتمة المقول والجملة الشرطية حال من فاعل فليقل والمعنى فليقل احسب ان فلانا كذا ان كان
يحسب ذلك منه والله يعلم سره لانه هو الذي يجازيه ولا يقل اتيقن ولا اتحقق جازما بذلك قوله ولا يزكى
على الله احدا كذا للاكثر عند المستملي والسرخسي بفتح الكاف على البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني ولا يزكي
بكسر الكاف على البنا للفاعل وهو المخاطب اولا المقول له فليقل وكذا لاكثر الروايات ووقع في رواية غندر ولا ازكي
بهمزة بدل التحتانية اي لا اقطع على عاقبة احد ولا على ما في ضميره لكون ذلك مغيبا عنه وجي بذلك بلفظ
الخبر ومعناه النهي اي لا تزكوا احدا على الله لانه اعلم بكم منكم قوله وقال وهيب عن خالد يعني بسنده المذكور ويلك
ووقع في روايته ويلك بدل ويحك وستاتي رواية وهيب موصولة في باب ما جا في قول الرجل ويلك ويأتي
شرح هذه اللفظة هناك قال ابن بطال حاصل النهي ان من افرط في مدح اخر بما ليس فيه لم يامن على الممدوح
العجب لظنه انه بتلك المنزلة فربما ضيع العمل والازديا من الخير اتكالا على ما وصف به ولذلك تاول العلما
في الحديث الاخر احثوا في وجوه المداحين التراب ان المراد بهم من يمدح الناس في وجوههم بالباطل وقال عمر المدح
هو الذبح قال واما من مدح بما فيه فلا يدخل في النهي فقد مدح صلى الله عليه وسلم في الشعر والخطب والمخاطبة
ولم يحث في وجه مادحه ترابا انتهى ملخصا فاما الحديث المشار اليه فاخرجه مسلم من حديث المقداد وبعلها
فيه خمسة اقوال احدها هذا وهو حمله على ظاهره واستعمله المقداد راوي الحديث والثاني المراد الخيبة
والحرمان كقولهم لمن رجع خايبا رجع وكفه مملوة ترابا والثالث قولوا له بفيك التراب والعرب تستعمل
ذلك لمن تكره قوله والرابع ان ذلك يتعلق بالممدوح كان ياخذ ترابا فيبذره بين يديه يتذكر بذلك مصيره
اليه فلا يطغى بالمدح الذي سمعه والخامس المراد بحثو التراب في وجه المادح اعطاوه ما طلبه لان كل الذي
فوق التراب تراب وبهذا جزم البيضاوي وقال شبه الاعطا بالحثي على سبيل الترشيح والمبالغة في التقليل
والاستهانة قال الطيبي ويحتمل ان يراد دفعه عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه من الرضخ والدافع قد يدفع
خصمه بحثي التراب على وجهه استهانة به واما الاثر عن عمر فورد مرفوعا اخرجه ابن ماجه واحمد من حديث معوية
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ اياكم والتمادح فانه الذبح والى لفظ هذه الرواية اشار البخاري
في الترجمة واخرجه البيهقي في الشعب مطولا وفيه واياكم والمدح فانه من الذبح واما ما مدح به النبي صلى الله عليه وسلم
فقد ارشد الى ما يجوز من ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم الحديث
وقد تقدم بيانه في احاديث الانبيا وقد ضبط العلما المبالغة الجايزة من المبالغة الممنوعة بان
الجايزة يصحبها شرط او تقريب والممنوعة بخلافها ويستثنى من ذلك ما جا عن المعصوم فانه لا يحتاج
لقيد كالالفاظ التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر نعم العبد عبد الله
وغير ذلك وقال الغزالي في الاحيا افة المدح في المادح انه قد يكذب وقد يرائي الممدوح بمدحه ولا سيما ان كان فاسقا
او ظالما فقد جا في حديث انس رفعه اذا مدح الفاسق غضب الرب اخرجه ابو يعلى وابن ابي الدنيا في الصمت وفي
سنده ضعف وقد يقول ما لا يتحققه مما لا سبيل له الى الاطلاع عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
فليقل احسب وذلك كقوله انه ورع ومتق وزاهد بخلاف ما لو قال رايته يصلي او يحج او يزكي فانه يمكنه الاطلاع
على ذلك ولكن تبقى الافة على الممدوح فانه لا يامن ان يحدث فيه المدح كبرا او اعجابا او يكله على ما شهره به المادح
فيفتر عن العمل لان الذي يستمر في العمل غالبا هو الذي يرى نفسه مقصرا فان سلم المدح من هذه الامور لم يكن به باس
وربما كان مستحبا قال ابن عيينة من عرف نفسه لم يضره المدح وقال بعض السلف اذا مدح الرجل في وجهه
فليقل اللهم اغفر لي ما لا يعلمون ولا تواخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون اخرجه البيهقي في الشعب
قوله باب من اثنى على اخيه بما يعلم اي فهو جايز ومستثنى من الذي قبله والضابط ان لا يكون في
المدح مجازفة ويومن على الممدوح الاعجاب والفتنة كما تقدم قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد تقدم

الحديث



الحديث المذكور موصولا في مناقب عبد الله بن سلام من كتاب المناقب ثم ذكر حديث ابن عمر موصولا في قصة جر الازار
فقال ابو بكر ان ازاري يسقط من احد شقيه فقال انك لست منهم وقد تقدم ابسط من هذا في كتاب اللباس وفي لفظ انك
لست ممن يفعل ذلك خيلا وهذا من جملة المدح لكنه لما كان صدقا محضا وكان الممدوح يومن معه الاعجاب والكبر
مدح به ولا يدخل ذلك في المنع ومن جملة ذلك الاحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف كل واحد منهم بما
وصف به من الاوصاف الجميلة كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك غير فجك
وقوله للانصاري عجب الله من صنيعكما وغير ذلك من الاخبار والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية كذا لابي ذر والنسفي وساق الباقون الى تذكرون واخرج البخاري في الادب
المفرد من طريق ابي الضحى قال اجتمع شتير بن شكل ومسروق فحدث يا ابا عايشة واصدقك قال هل سمعت عبد الله بن
مسعود يقول ما في القران اية اجمع لحلال وحرام وامر ونهي من هذه الاية ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي
القربى قال نعم وسنده صحيح قوله وقوله انما بغيكم على انفسكم اي ان اثم البغي وعقوبته البغي على الباغي اما عاجلا واما
اجلا قوله وقوله ثم بغي عليه لينصرنه الله كذا في رواية كريمة والاصيلي على وفق التلاوة وكذا في رواية النسفي
وابي ذر ولغيرهما فيه ومن بغي عليه وهو سبق قلم اما من المصنف واما ممن بعده كان المطابق للتلاوة اما من المصنف
واما من اصلاح من بعده واذا لم تتفق الروايات على شي فنجزم بان الوهم من المصنف فقد تحامل عليه قال الراغب
البغي مجاوزة القصد في الشي فمنه ما يحمد ومنه ما يذم فالمحمود مجاوزة العدل الذي هو الاتيان بالمامور بغير زيادة
فيه ولا نقصان منه الى الاحسان وهو الزيادة عليه ومنه الزيادة على الفرض بالتطوع المأذون فيه والمذموم
مجاوزة العدل الى الجور والحق الى الباطل والمباح الى الشبهة ومع ذلك فاكثر ما يطلق البغي على المذموم قال
الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق وقال تعالى انما بغيكم على انفسكم وقال
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا اطلق البغي واريد به المحمود يراد فيه غالبا التا كما قال تعالى فابتغوا
عند الله الرزق وقال واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها وقال غيره البغي الاستعلا بغير حق
ومنه بغى الجرح اذا فسد قوله وترك اثارة الشر على مسلم او كافر ثم ذكر حديث عايشة في قصة الذي سحر
النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن البغي واعلم ان ضرر البغي انما هو راجع الى الباغي وضمن النصر لمن بغي عليه كان احق
من بغي عليه ان يشكر الله على احسانه اليه بان يعفو عمن بغى عليه وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب
الذي كاده بالسحر مع قدرته على ذلك انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للايات والحديث انه
صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية ان يثور على الناس منه شر فسلك مسلك العدل في ان
لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من اثر الضرر الناشي عن السحر شر وسلك مسلك الاحسان في ترك عقوبة الجاني
كما سبق وقال ابن التين يستفاد من الاية الاولى ان دلالة الاقتران ضعيفة لجمعه تعالى بين العدل والاحسان
في امر واحد والعدل واجب والاحسان مندوب قلت وهو مبني على تفسير العدل والاحسان وقد
اختلف السلف في المراد بهما في الاية فقيل العدل لا اله الا الله والاحسان الفرايض وقيل العدل لا اله
الا الله والاحسان الاخلاص وقيل العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وهو معنى
الذي قبله وقيل العدل الفرايض والاحسان النافلة وقيل العدل العبادة والاحسان الخشوع
فيها وقيل العدل الانصاف والاحسان التفضل وقيل العدل امتثال المامورات والاحسان اجتناب
المنهيات وقيل العدل بذل الحق والاحسان ترك الظلم وقيل العدل استوا السر والعلانية والاحسان
فضل العلانية وقيل العدل البذل والاحسان العفو وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال وقيل
غير ذلك واقرب الكلام الخامس والسادس وقال القاضي ابو بكر بن العربي العدل بين العبد وبين ربه بامتثال
اوامره واجتناب مناهيه وبين العبد وبين نفسه بمزيد الطاعات وتوقي الشبهات والشهوات وبين
العبد وبين غيره بالانصاف انتهى ملخصا وقال الراغب العدل ضربان مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون
في شي من الازمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتدا بوجه نحو ان تحسن لمن احسن اليك وتكف الاذى عمن كف اذاه
عنك وعدل يعرف بالشرع ويمكن ان يدخله النسخ ويوصف بالاعتدا مقابلة كالقصاص وارش الجنايات واخذ
مال المرتد ولذا قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية وهذا النحو هو المعنى بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
فان العدل هو المساواة في المكافاة في خير او شر والاحسان مقابلة الخير باكثر منه والشر بالترك او باقل منه
قوله سفيان هو ابن عيينة قوله مطبوب يعني مسحورا هذا التفسير مدرج في الخبر وقد بينت ذلك

عند شرح الحديث في كتاب الطب وكذا قوله هلا يعني تنشرت ومن قال هو ماخوذ من النشرة او من نشر الشيء بمعنى اظهاره
وكيف يجمع بين قولها فاخرج وبين قولها في الرواية الاخرى هلا استخرجته وان حاصله ان الاخراج الواقع كان لاصل
السحر والاستخراج المنفي كان لاجزاء السحر قوله في اخره حليف ليهود وقع في رواية الكشميهني هنا لليهود بزيادة
لام قوله باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر كذا للاكثر وعند الكشميهني وحده من بدل عن
قوله ومن شر حاسد اذا حسد اشار بذكر هذه الاية الى ان النهي عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه
بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد لانه اذا ذم مع وقوعه مع المكافاة فهو مع
الانفراد بطريق الاولى وذكر في الباب حديثين احدهما قوله بشر بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك
قوله اياكم والظن قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الاحكام غالبا بل المراد ترك
تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل وذلك ان اوائل الظنون انما هي خواطر
لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به ويؤيده حديث تجاوز الله للامة عما حدثت به انفسها وقد تقدم
شرحه وقال القرطبي المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير ان يظهر عليه
ما يقتضيها ولذلك عطف عليه قوله ولا تجسسوا وذلك ان الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد ان يتحقق
فيتجسس ويبحث ويستمع فنهي عن ذلك وهذا الحديث يوافق قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فدل سياق الاية على الامر بصون عرض المسلم غاية الصيانة
لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن فان قال الظان ابحث لاتحقق قيل له ولا تجسسوا فان قال
تحققت من غير تجسس قيل له ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عياض استدل بالحديث قوم على منع العمل في
الاحكام بالاجتهاد والراي وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على اصل ولا تحقيق نظر وقال النووي ليس
المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالاحكام اصلا بل الاستدلال به لذلك ضعيف او باطل
وتعقب بان ضعفه ظاهر واما بطلانه فلا فان اللفظ صالح لذلك ولا سيما ان حمل على ما ذكره القاضي عياض
وقد قربه القرطبي في المفهم وقال الظن الشرعي الذي هو تغليب احد الجانبين او هو بمعنى اليقين ليس مرادا من
الحديث ولا من الاية فلا يلتفت لمن استدل بذلك على انكار الظن الشرعي وقال ابن عبد البر احتج به بعض الشافعية
على من قال بسد الذريعة في البيع فابطل بيع العينة ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شرا فاذا باع شيئا
حمل على ظاهره الذي وقع العقد به ولم يبطل بمجرد توهم انه سلك به مسلك الحيلة ولا يخفى ما فيه واما وصف
الظن بكونه اكذب الحديث مع ان تعمد الكذب الذي لا يستند الى ظن اصلا اشد من الامر الذي يستند الى الظن فللاشارة
الى ان الظن المنهي عنه هو الذي لا يستند الى شيء يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل اصلا ويجزم به فيكون
الجازم به كاذبا وانما صار اشد من الكاذب لان الكذب في اصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه
بزعمه مستند الى شيء فوصف بكونه اشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه واشارة الى ان الاغترار به اكثر من
الكذب المحض لخفائه غالبا ووضوح الكذب المحض قوله فان الظن اكذب الحديث قد استشكلت تسمية
الظن حديثا واجيب بان المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا ام لا ويحتمل ان يكون المراد ما ينشا عن
الظن فوصف الظن به مجازا قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا احدى الكلمتين بالجيم والاخرى بالحاء المهملة
وفي كل منهما حذف احدى التاءين تخفيفا وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب والاصل تتحسسوا قال
الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه السلام
اذهبوا فتحسسوا من يوسف واصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسة احدى الحواس الخمس
وبالجيم من الجس بمعنى اختبار الشيء باليد وهي احدى الحواس فتكون التي بالحاء اعم وقال ابراهيم الحربي
هما بمعنى واحد وقال ابن الانباري ذكر الثاني للتاكيد كقولهم بعدا وسحقا وقيل بالجيم البحث عن عوراتهم
وبالحاء استماع حديث القوم وهذا رواه الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير احد صغار التابعين وقيل بالجيم
البحث عن بواطن الامور واكثر ما يقال في الشر وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والاذن ورجح هذا
القرطبي وقيل بالجيم تتبع الشخص لاجل غيره وبالحاء تتبعه لنفسه وهذا اختيار ثعلب ويستثنى من
النهي عن التجسس ما لو تعين طريقا الى انقاذ نفس من الهلاك مثلا كان يخبر ثقة بان فلانا خلا بشخص
ليقتله ظلما او بامراة ليزني بها فيشرع في هذه الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من فوات
استدراكه نقله النووي عن الاحكام السلطانية للماوردي واستجاده وان كلامه ليس للمحتسب ان يبحث

عما



عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استسرار اهلها بها الا هذه الصورة قوله ولا تحاسدوا الحسد
تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها اعم من ان يسعى في ذلك او لا فان سعى كان باغيا وان لم يسع في ذلك ولا
اظهره ولا تسبب في تاكيد اسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر فان كان المانع له من ذلك العجز
بحيث لو تمكن لفعل فهذا مازور وان كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لانه لا يستطيع دفع الخواطر
النفسانية فيكفيه في مجاهدتها ان لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها وقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن امية رفعه
ثلاث لا يسلم منها احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا
ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ وعن الحسن البصري قال ما من ادمي الا فيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك
الى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء قوله ولا تدابروا قال الخطابي لا تتهاجروا فيهجر احدكم اخاه ماخوذ من تولية
الرجل الاخر دبره لان من ابغض اعرض ومن اعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستاثر احدكم على الاخر
وقيل للمستاثر مستدبر لانه يولي دبره حين يستاثر بشيء دون الاخر وقال المازري معنى التدابر المعاداة يقول
دابرته اي عاديته وحكى عياض ان معناه لا تجادلوا ولكن تعاونوا والاول اولى وقد فسره مالك في الموطا باخص
منه فقال اذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند ولا احسب التدابر الا الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه
وكانه اخذه من بقية الحديث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام فانه يفهم ان صدور
السلام منهما او من احدهما يرفع ذلك الاعراض وسياتي مزيد لهذا في باب الهجرة ويؤيده ما اخرجه الحسين
ابن حسن المروزي في زيادات كتاب البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح عن انس قال التدابر التصارم قوله
ولا تباغضوا اي لا تتعاطوا اسباب البغض لان البغض لا يكتسب ابتداء وقيل المراد النهي عن الاهواء المضلة المقتضية
للتباغض قلت بل هو اعم من الاهواء لان تعاطي الاهواء ضرب من ذلك وحقيقة التباغض ان يقع بين اثنين
وقد يطلق اذا كان من احدهما والمذموم منه ما كان في غير الله تعالى فانه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق
الله ولو كانا او احدهما عند الله من اهل السلامة كمن يؤديه اجتهاده الى اعتقاد ينافي الاخر فيبغضه
على ذلك وهو معذور عند الله قوله وكونوا عباد الله اخوانا بلفظ المنادى المضاف زاد مسلم في اخره من
رواية ابي صالح عن ابي هريرة كما امركم الله ومثله عنده من طريق قتادة عن انس وهذه الجملة تشبه
التعليل لما تقدم كانه قال اذا تركتم هذه المنهيات كنتم اخوانا ومفهومه اذا لم تتركوها تصيروا اعداء
ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به اخوانا مما سبق ذكره وغير ذلك من الامور المقتضية لذلك
اثباتا ونفيا وقوله عباد الله اي يا عباد الله بحذف حرف النداء وفيه اشارة الى انكم عبيد الله فحقكم ان
تتواخوا بذلك قال القرطبي المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة
والنصيحة ولعل قوله في الرواية الزائدة كما امركم الله اي بهذه الاوامر المقدم ذكرها فانها جامعة لمعاني الاخوة ونسبتها
الى الله لان الرسول مبلغ عن الله وقد اخرج احمد بسند حسن عن ابي امامة مرفوعا الا اقول لما اقول ويحتمل ان
يكون اراد بقوله كما امركم الله الاشارة الى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فانه خبر عن الحالة التي شرعت
للمؤمنين فهو بمعنى الامر قال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته
بغير ذنب شرعي والحسد له على ما انعم الله به عليه وان يعامله معاملة الاخ النسيب وان لا ينقب عن معايبه
ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب وقد يشترك الميت مع الحي في كثير من ذلك تنبيه وقع في رواية عبد الرزاق
عن معمر عن همام في هذا الحديث من الزيادة ولا تنافسوا وكذا وقعت في حديث ابي هريرة من رواية الاعرج وما بين
الاختلاف فيها في الباب الذي بعده ووقع عند مسلم في رواية ابي صالح عن ابي هريرة في اخره كما امركم الله وقد نبهت
عليها ولمسلم ايضا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فيه ولا يبع بعضكم على بيع بعض وافرد هذه
الزيادة في البيوع من وجه اخر ومثله له من رواية ابي سعيد مولى عامر بن كريز عن ابي هريرة وزاد بعد قوله اخوانا
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام
دمه وماله وعرضه التقوى هاهنا ويشير الى صدره وزاد في رواية اخرى من هذه الطريق ان الله
لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وقد افردها ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وزاد البخاري
من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج فيه زيادة ساذكرها في الباب الذي بعده وهذه الطريق من رواية
مولى عامر اجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن ابي هريرة وكانه كان يحدث به احيانا مختصرا ومطولا
بتمامه وقد فرقه بعض الرواة احاديث وممن وقع عنده بعضه مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه

وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والآداب المحتاج اليها الحديث الثاني حديث انس قوله لا تباغضوا ولا
تحاسدوا ولا تدابروا هكذا اقتصر الحفاظ من اصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة وزاد عبد الرحمن بن اسحق
عنه فيه ولا تنافسوا ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد والخطيب في المدرج قال وهكذا قال سعيد بن ابي مريم عن
مالك عن ابن شهاب وقد قال الخطيب وابن عبد البر خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطا وغيره فانهم
لم يذكروا هذه الكلمة في حديث انس وانما هي عندهم في حديث مالك عن ابي الزناد اي الحديث الذي يليه هنا فادرجها
ابن ابي مريم في اسناد حديث انس وكذا قال حمزة الكناني لا اعلم احدا قالها عن مالك في حديث انس غير سعيد ويأتي
الكلام على حكم التناجش والتنبيه على زيادة وقعت في آخر حديث انس هنا بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى
قوله باب يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا
كذا للجميع الا ان لفظ باب سقط من رواية ابي ذر واورد فيه حديث ابي هريرة من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عنه فقط وزعم ابن بطال وتبعه ابن التين ان البخاري اورد فيه حديث انس المذكور في الباب الذي قبله ثم حكى ابن
بطال عن المهلب ان مطابقته للترجمة من جهة ان البغض والحسد ينشآن عن سوء الظن قال ابن التين وذلك
انهما لا ينشآن ولان افعال من يبغضانه تحمله على اسوأ التأويل انتهى والذي وقفت عليه في النسخ التي
وقعت لنا كلها ان حديث انس في الباب الذي قبله ولا اشكال فيه قوله فيه ولا تناجشوا ولا تحاسدوا كذا في
جميع النسخ التي وقفت عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو
لا يريد شراءها ليقع غيره فيها وقد تقدم بيانه وحكمه في كتاب البيوع والذي في جميع الروايات عن مالك
بلفظ ولا تنافسوا بالفاء والسين المهملة وكذا اخرجه الدارقطني في الموطآت من طريق ابن وهب ومعن
وابن القاسم واسحق بن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن
بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني وابي مصعب وابي حذافة كلهم عن مالك وكذا ذكره ابن عبد
البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك وكذا اخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى التميمي وكذلك
اخرجها مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكذا اخرج من طريق الاعمش عن ابي صالح
بلفظ ولا تناجشوا كما وقع عند البخاري ومن طريق ابي سعيد مولى عامر بن كريز كذلك فاختلف فيه على ابي
هريرة ثم على ابي صالح عنه فلا يمتنع ان يختلف فيه على مالك الا اني ما وجدت ما يعضد رواية عبد الله
ابن يوسف هذه ويبعد ان يجتمع الجميع على شيء وينفرد واحد بخلافه ويكون محفوظا ولم ار الحديث في نسختي من
مستخرج الاسماعيلي اصلا فلا ادري سقط عليه او سقط من النسخة وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الوركاني
عن مالك ووقع فيه عنده ولا تنافسوا كالجماعة ولكنه قال في آخره اخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن
مالك ولم ينبه على هذه اللفظة فما ادري هل وقع في نسخته على وفاق الجماعة او على ما عندنا ولم يعتن
ببيان ذلك ولم ار من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه من البخاري وحده من رواية جعفر بن ربيعة
عن الاعرج عن ابي هريرة وهذه الطريق قد مضت في اوائل النكاح وليس فيها هذه اللفظة المختلف فيها
ولكن فيها بعد قوله اخوانا ولا يخطب الرجل على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك قال واخرجه البخاري ايضا من
حديث مالك شيئا فيه بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي تكلم عليها قال وهكذا اخرجه
البخاري في الادب واغفله ابو مسعود ولكنه ذكر انه اخرجه من رواية شعيب عن ابي الزناد ولم اجد ذلك فيه الا
من رواية شعيب عن الزهري عن انس قال الحميدي واخرجه البخاري من رواية همام عن ابي هريرة ومن رواية
طاوس عن ابي هريرة مثل رواية الاعرج سواء قلت ورواية طاوس تأتي في الفرائض قال الحميدي وقد اخرجه
مسلم ايضا من رواية مالك عن ابي الزناد فساقه وفيه ولا تنافسوا قال فهو متفق عليه من رواية مالك
لا من افراد البخاري وكأنه استدرك ذلك على نفسه ولا غرض من ذلك ان الحميدي مع تتبعه واعتنائه
لم ينبه على ما وقع في هذه اللفظة من الاختلاف وكذا غفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهي على شرطه في التمهيد
وكذلك الدارقطني ولو تفطن لها لساقها في غرائب مالك كعادته في نظايرها ولكنه لم يتعرض لها
فلعلها من تغيير بعض الرواة بعد البخاري والله اعلم قوله باب
ما يجوز من الظن كذا للنسفي ولابي ذر عن الكشميهني وكذا في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني ما يكره
وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث قوله ما اظن فلانا وفلانا لم اقف على تسميتهما وقد
ذكر الليث في الرواية الاولى انهما كانا منافقين قوله يعرفان من ديننا شيئا في الرواية الاخرى يعرفان





ديننا الذي نحن عليه قال الداودي تأويل الليث بعيد ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف جميع المنافقين
كذا قال وقال غيره الحديث لا يطابق الترجمة لان في الترجمة اثبات الظن وفي الحديث نفي الظن والجواب ان
النفي في الحديث لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذي وقع
في الحديث ليس من الظن المنهي عنه لانه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين والنهي انما هو عن ظن
السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه وقد قال ابن عمر كنا اذا فقدنا الرجل في عشاء الآخرة اسأنا به الظن ومعناه
انه لا يغيب الا لامر سيء اما في بدنه واما في دينه قوله باب ستر المؤمن على نفسه
اي اذا وقع منه ما يعاب فيندب له ويندب اليه قوله عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي قوله عن ابن اخي ابن شهاب
هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري ووقع في رواية لابي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن عبد العزيز شيخ
البخاري فيه حدثنا ابراهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله بن اخي ابن شهاب وقد روى ابراهيم بن سعد عن
الزهري نفسه الكثير وربما دخل بينهما واسطة مثل هذا قوله عن ابن شهاب في رواية يعقوب بن
ابراهيم بن سعد عن ابيه عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخرجه مسلم والاسماعيلي قوله كل امتي معافى بفتح
الفاء مقصور مفعول من العافية وهو اما بمعنى عفا الله عنه واما سلمه الله وسلم منه قوله الا المجاهرين
كذا للاكثر وكذا في رواية مسلم ومستخرجي الاسماعيلي وابي نعيم بالنصب وفي رواية النسفي الا المجاهرون
بالرفع وعليها شرح ابن بطال وابن التين وقال كذا وقع وصوابه عند البصريين بالنصب واجاز الكوفيون
الرفع في الاستثناء المنقطع كذا قال وقال ابن مالك الا على هذا بمعنى لكن وعليها خرجوا قراءة ابن كثير
وابي عمرو ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك اي لكن امرأتك انه مصيبها ما اصابهم وكذلك هنا المعنى لكن
المجاهرون بالمعاصي لا يعافون فالمجاهرون مبتدأ والخبر محذوف وقال الكرماني حق الكلام النصب
الا ان يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الامة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ
به الا الفاسق المعلن انتهى واختصره من كلام الطيبي فانه قال كتب في نسخ المصابيح المجاهرون بالرفع
وحقه النصب واجاب بعض شراح المصابيح بانه مستثنى من قوله معافى وهو في معنى النفي اي كل امتي
لا ذنب عليهم الا المجاهرون قال الطيبي والاظهر ان يقال المعنى كل امتي يتركون في الغيبة الا المجاهرون والعفو
بمعنى الترك وفيه معنى النفي كقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره والمجاهر الذي اظهر معصيته وكشف ما ستر
الله عليه فيحدث بها وقد ذكر النووي ان من جاهر بفسقه او بدعته جاز ذكره بما جاهر به دون ما لم
يجاهر انتهى والمجاهر في هذا الحديث يحتمل ان يكون من ظاهر المفاعلة والمراد الذين يجاهرون
بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي وبقية الحديث يؤكد الاحتمال الاول قوله وان من المجاهرة كذا لابن
السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال وللباقين المجانة بدل المجاهرة ووقع في رواية يعقوب
ابن ابراهيم بن سعد وان من الاجهار كذا عند مسلم وفي رواية له الجهار وفي رواية الاسماعيلي الاهجار
وفي رواية لابي نعيم في المستخرج وان من الهجار فتحصلنا على اربعة اشهرها الجهار ثم تقديم الهاء وبزيادة الف
قبل كل منهما قال الاسماعيلي لا اعلم اني سمعت هذه اللفظة في شيء من الحديث يعني الا في هذا الحديث وقال عياض
وقع للعذري والسجزي في مسلم الاجهار وللفارسي الاهجار وقال في آخره قال زهير الجهار هذه الروايات
من طريق ابن سفيان وابن ماهان عن مسلم وفي اخرى عن ابن سفيان في رواية زهير الهجار قال عياض الجهار
والاجهار والمجاهرة كله صواب بمعنى الظهور والاظهار يقال جهر واجهر بقوله وقراءته اذا اظهر واعلن لانه
راجع لتفسير قوله اولا الا المجاهرين قال واما المجانة فتصحيف وان كان معناها لا يبعد هنا لان
الماجن هو الذي يستهتر في اموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له قلت بل الذي يظهر رجحان هذه
الرواية لان الكلام المذكور بعده لا يرتاب احد انه من المجاهرة فليس في اعادة ذكره كبير فائدة واما
الرواية بلفظ المجانة فيفيد معنى زائدا وهو ان الذي يجاهر بالمعصية يكون من جملة المجان والمجانة
مذمومة شرعا وعرفا فيكون الذي يظهر المعصية قد ارتكب محذورين اظهار المعصية وتلبسه بفعل
المجان قال عياض واما الاهجار فهو الفحش والخنا وكثرة الكلام وهو قريب من معنى المجانة يقال اهجر في
كلامه وكأنه ايضا تصحيف من الجهار او الاجهار وان كان المعنى لا يبعد ايضا هنا واما لفظة الهجار
فبعيد لفظا ومعنى لان الهجار الحبل او الوتر يشد به يد البعير او الحلقة التي يتعلم فيها الطعن ولا يصح
له هنا معنى والله اعلم قلت بل له معنى صحيح ايضا فانه يقال هجر واهجر اذا افحش في كلامه فهو مثل

جهر واجهر فاما صح في هذا فصيح في هذا ولا يلزم من استعمال الجهار بمعنى الجهر او غيره ان لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء
قوله البارحة هي اقرب ليلة مضت من وقت القول تقول لقيته البارحة واصلها من برح اذا زال وورد في الامر
بالستر حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها فمن
الم بشيء منها فليستتر بستر الله الحديث اخرجه الحاكم وهو في الموطأ من مرسل زيد بن اسلم قال ابن بطال
في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها
السلامة من الاستخفاف لان المعاصي تذل اهلها ومن اقامة الحد عليه ان كان فيه حد ومن التعزير ان لم يوجب
حدا واذا تمحض حق الله فهو اكرم الاكرمين ورحمته سبقت غضبه فلذلك اذا ستره في الدنيا لم يفضحه في
الاخرة والذي يجاهر يفوته جميع ذلك وبهذا يعرف موقع ايراد حديث النجوى عقب حديث الباب وقد
استشكلت مطابقته للترجمة من جهة انها معقودة لستر المؤمن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على
المؤمن والجواب ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر وايضا فان ستر الله
مستلزم لستر المؤمن على نفسه فمن قصد اظهار المعصية والمجاهرة بها اغضب ربه فلم يستره ومن قصد
التستر بها حياء من ربه ومن الناس من الله عليه بستره اياه وقيل ان البخاري اشار بذكر هذا الحديث في هذه
الترجمة الى تقوية مذهبه ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قوله عن صفوان بن محرز في رواية شيبان
عن قتادة حدثنا صفوان وتقدم التنبيه عليها في تفسير سورة هود وصفوان مازني بصري وابوه بضم
اوله وسكون المهملة وكسر الراء ثم زاي ماله في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في بدء الخلق عن عمران
ابن حصين وقد ذكرهما في عدة مواضع قوله ان رجلا سال ابن عمر في رواية همام عن قتادة الماضية في
المظالم عن صفوان قال بينما انا امشي مع ابن عمر اخذ بيده وفي رواية سعيد وهشام عن قتادة في تفسير
هود بينا ابن عمر يطوف اذ عرض له رجل ولم اقف على اسم السائل بل يمكن ان يكون هو سعيد بن جبير فقد اخرج
الطبراني من طريقه قال قلت لابن عمر حدثني فذكر الحديث قوله كيف سمعت في رواية سعيد وهشام فقال
يا ابا عبد الرحمن وهي كنية عبد الله بن عمر قوله كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى
هي ما تكلم به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره او يسمع غيره سرا دون من يليه قال الراغب ناجيته اي ساررته
واصله ان تخلو في نجوة من الارض وقيل اصله من النجاة وهو ان تنجو بسرك من ان يطلع عليك والنجوى اصله
المصدر وقد يوصف بها فيقال هو نجوى وهم نجوى والمراد بها هنا المناجاة التي تقع من الرب سبحانه وتعالى
يوم القيامة مع المؤمنين وقال الكرماني اطلق على ذلك النجوى لمقابلة مخاطبة الكفار على رؤوس الاشهاد
هناك قوله يدنو احدكم من ربه في رواية سعيد بن ابي عروبة يدنو المؤمن من ربه اي يقرب منه قرب
كرامة وعلو منزلة قوله حتى يضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء جانبه والكنف ايضا الستر
وهو المراد هنا والاول مجاز في حق الله تعالى كما يقال فلان في كنف فلان اي حمايته وكلاءته وذكر عياض
ان بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا فقاله بالمثناة بدل النون ويؤيد الرواية الصحيحة انه وقع في رواية
سعيد بن جبير بلفظ يجعله في حجابه زاد في رواية همام ويستره قوله فيقول عملت كذا وكذا في رواية
همام فيقول اتعرف ذنب كذا زاد في رواية سعيد وهشام فيقرره بذنوبه وفي رواية سعيد بن جبير
فيقول له اقرا صحيفتك فيقرا ويقرره بذنب ذنب ويقول اتعرف اتعرف قوله فيقول نعم زاد في رواية
همام اي رب وفي رواية سعيد وهشام فيقول اعرف قوله ثم يقول اني سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها
لك اليوم في رواية سعيد بن جبير فيلتفت يمنة ويسرة فيقول لا باس عليك انك في ستري لا يطلع
على ذنوبك غيري زاد همام وسعيد وهشام فيعطى وهو خطا وفي رواية سعيد بن جبير اذهب فقد غفرتها
لك ووقع عند الثلاثة واما الكافر والمنافق وفي رواية لبعضهم الكفار والمنافقون وفي رواية سعيد واما الكافر
فينادى على رؤوس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين وقد تقدم في تفسير
هود ان الاشهاد جمع شاهد مثل اصحاب وصاحب وهو ايضا جمع شهيد كشريف واشراف قال المهلب
في الحديث تفضل الله على عباده بستره لذنوبهم يوم القيامة وانه يغفر ذنوب من شاء منهم بخلاف قول من انفذ
الوعيد على اهل الايمان لانه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه كنفه وستره احدا الا الكفار والمنافقين
فانهم الذين ينادى عليهم على رؤوس الاشهاد باللعنة قلت قد استشعر البخاري هذا فاورد في باب من كتاب
المظالم هذا الحديث ومعه حديث ابي سعيد اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار





يتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة الحديث فدل هذا الحديث على ان المراد
بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد فمقتضى الحديث انها تحتاج الى المقاصة
ودل حديث الشفاعة ان بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره في كتاب الايمان
فدل مجموع هذه الاحاديث على ان العصاة من المؤمنين في القيامة على قسمين احدهما من معصيته بينه وبين ربه
فدل حديث ابن عمر ان هذا القسم على قسمين قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه في القيامة
وهو بالمنطوق وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على انه بخلاف ذلك والقسم الثاني من تكون معصيته
بينه وبين العباد فهم على قسمين ايضا قسم ترجح سيئاتهم على حسناتهم فهؤلاء يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعة
وقسم تتساوى حسناتهم وسيئاتهم فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث ابي سعيد
وهذا كله بناء على ما دلت عليه الاحاديث الصحيحة ان يفعله باختياره والا فلا يجب على الله شيء وهو يفعل
في عباده ما يشاء قوله باب الكبر بكسر الكاف وسكون الموحدة ثم راء قال الراغب الكبر
والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه
اكبر من غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة والتكبر يأتي
على وجهين احدهما ان تكون الافعال الحسنة زائدة على محاسن الغير ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر والثاني
متكلفا لذلك متشبعا بما ليس فيه وهو وصف عامة الناس نحو قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
والمستكبر مثله وقال الغزالي الكبر على قسمين فان ظهر على الجوارح يقال تكبر والا قيل في نفسه كبر والاصل
هو الذي في النفس وهو الاسترواح الى رؤية النفس والكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه فوقه ومتكبرا به
وبه ينفصل الكبر عن العجب فمن لم يخلق الا وحده يتصور ان يكون معجبا لا متكبرا قوله وقال مجاهد ثاني عطفه
مستكبر في نفسه عطفه رقبته وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال في قوله تعالى
ثاني عطفه قال رقبته واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثاني عطفه قال
مستكبر في نفسه ومن طريق قتادة قال لاوي عنقه ومن طريق السدي ثاني عطفه اي معرض من العظمة
ومن طريق ابي صخر المدني قال كان محمد بن كعب يقول هو الرجل يقول هذا شيء ثبت عليه رجلي فالعطف هو الرجل
قال ابو صخر والعرب تقول العطف العنق واخرج ابن ابي حاتم من وجه اخر عن مجاهد انها نزلت في النضر بن الحارث
ثم ذكر حديثين احدهما حديث حارثة بن وهب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة ن والغرض منه وصف
المستكبر بانه من اهل النار وقوله الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف هو برفع كل لان التقدير هم كل ضعيف
الخ ولا يجوز ان يكون بدلا من اهل ثانيهما حديث انس قوله وقال محمد بن عيسى اي ابن نجيح المعروف بابن
الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة وهو ابو جعفر البغدادي نزيل اذنه بفتح الهمزة والمعجمة والنون
وهو ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال علي بن المديني سمعت يحيى القطان وابن مهدي يسالانه عن حديث هشيم
وقال ابو حاتم حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع الثقة المامون ورجحه على اخيه اسحق بن عيسى واسحق اكبر من محمد
وقال ابو داود كان يتفقه وكان يحفظ نحوا من اربعين الف حديث ومات سنة اربع وعشرين وحدث عنه ابو داود
بلا واسطة واخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجه من حديثه بواسطة ولم ار له في البخاري
سوى هذا الموضع وموضع اخر في الحج قال محمد بن عيسى حدثنا حماد ولم ار في شيء من نسخ البخاري تصريحه
عنه بالتحديث وقد قال ابو نعيم بعد تخريجه ذكره البخاري بلا رواية واما الاسماعيلي فانه قال قال البخاري
قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا وقد ضاق مخرجه على ابي نعيم ايضا فساقه في مستخرجه من طريق البخاري
وغفل عن كونه في مسند احمد اخرجه احمد عن هشيم شيخ محمد بن عيسى فيه وانما عدل البخاري عن تخريجه عن احمد
ابن حنبل لتصريح حميد في رواية محمد بن عيسى بالتحديث فانه عنده عن هشيم انبانا حميد عن انس وحميد مدلس
والبخاري يخرج له ما صرح فيه بالتحديث قوله فتنطلق به حيث شاءت وفي رواية احمد فتنطلق به في حاجتها
وله من طريق علي بن زيد عن انس ان كانت الوليدة من ولائد اهل المدينة لتجيء فتاخذ بيد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه والمقصود
من الاخذ باليد لازمه وهو الرفق والانقياد وقد اشتمل على انواع من المبالغة في ذكر المراة دون الرجل والامة
دون الحرة وحيث عمم بلفظ الاماء اي امة كانت وبقوله حيث شاءت اي من الامكنة والتعبير بالاخذ باليد اشارة
الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة والتمست منه مساعدتها في تلك الحاجة لساعد على ذلك

وهذا دال على مزيد تواضعه وبرائته من جميع انواع الكبر صلى الله عليه وسلم وقد ورد في ذم الكبر ومدح التواضع احاديث من
اصحها ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة
من كبر فقيل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال الكبر بطر الحق وغمط الناس والغمط بفتح المعجمة
وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار وقد اخرجه الحاكم بلفظ الكبر من بطر الحق وازدرى الناس
والسائل المذكور يحتمل ان يكون ثابت بن قيس فقد روى الطبراني بسند حسن عنه انه سأل عن ذلك وكذا اخرج
من حديث سواد بن عمرو انه سأل عن ذلك واخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس رفعه الكبر السفه عن الحق وغمص
الناس فقال يا نبي الله وما هو قال السفه ان يكون لك على رجل مال فينكره فيامره رجل بتقوى الله فيابى والغمص
بحيث ما بعده وان يرى ضعفاء الناس وفقراءهم لم يسلم عليهم ولم يجلس اليهم تحقرة لهم واخرج الترمذي والنسائي
وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وهو بريء من الكبر والغلول
والدين دخل الجنة واخرج احمد وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله درجة رفعه
الله درجة حتى يجعله في اعلى عليين ومن تكبر على الله درجة وضعه الله درجة حتى يجعله في اسفل سافلين
واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رفعه اياكم والكبر فان الكبر يكون في الرجل وان عليه العباءة ورواته ثقات
وحكى ابن بطال عن الطبري ان المراد بالكبر في هذه الاحاديث الكفر بدليل قوله في الاحاديث على الله ثم قال
ولا ينكر ان يكون من الكبر ما هو استكبار على الله تعالى ولكنه غير خارج عن معنى ما قلناه لان معتقد الكبر
على ربه يكون لخلق الله اشد استحقارا انتهى وقد اخرج مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر المهملة وتخفيف
الميم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يبغي احد على احد الحديث
والامر بالتواضع نهي عن الكبر فانه ضده وهو اعم من الكفر وغيره واختلف في تاويل ذلك في حق المسلم
فقيل لا يدخل الجنة مع اول الداخلين وقيل لا يدخلها بدون مجازاة وقيل جزاؤه ان لا يدخلها ولكن
قد يعفى عنه وقيل ورد مورد الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد وقيل معناه لا يدخل الجنة حال دخولها
وفي قلبه كبر حكاه الخطابي واستضعفه النووي فاجاد لان الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للاخبار
عن صفة دخول اهل الجنة قال الطيبي المقام يقتضي حمل الكبر على من يرتكب الباطل لان تحرير الجواب
ان كان استعمال الزينة لاظهار نعمة الله فهو جائز او مستحب وان كان للبطر المودي الى تسفيه الحق وتحقير
الناس والصد عن سبيل الله فهو المذموم قوله باب الهجرة بكسر الهاء
وسكون الجيم اي ترك الشخص مكالمة الاخر اذا تلاقيا وهي في الاصل الترك فعلا كان او قولا وليس المراد
بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يهجر
اخاه فوق ثلاث ليال قد وصله في الباب عن ابي ايوب واراد بهذا ان يبين ان عمومه مخصوص بمن هجر
اخاه بغير موجب لذلك قال النووي قال العلماء يحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص
ويباح في الثلاث بالمفهوم وانما عفي عنه في ذلك لان الادمي مجبول على الغضب فسومح بذلك القدر ليرجع
ويزول ذلك العارض وقال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدا بالهجرة في اثناء النهار الغى البعض
وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة قلت وفي الجزم باعتبار الليالي دون
الايام جمود وقد مضى في باب ما نهي عن التحاسد في رواية شعيب في حديث ابي ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد
ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها فحيث اطلقت الليالي اريد بايامها وحيث اطلقت الايام اريد بلياليها
ويكون الاعتبار مضي ثلاثة ايام بلياليها ملفقة اذا ابتدئت مثلا من الظهر يوم السبت كان اخرها
الظهر يوم الثلاثاء ويحتمل ان يلغى الكسر ويكون اول العدد من ابتداء اليوم او الليلة والاول احوط ثم ذكر
فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول ذكره عن ثلاثة من الصحابة شيء مرفوع وباقيه عنهم وعن رابع موقوف
قوله حدثني عوف بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة كذا عند النسفي وابي ذر وعند غيرهما وكذا اخرجه
احمد عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه فقال عوف بن مالك بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة لامها وقد اخرجه
الاسماعيلي من طريق علي بن المديني من رواية الاوزاعي وصالح بن كيسان ومعمر ثلاثتهم عن الزهري ففي رواية الاوزاعي
عنه حدثني الطفيل بن الحرث وكان من ازد شنوءة وكان اخا لعائشة من امها ام رومان وفي رواية صالح عنه حدثني
عوف بن الطفيل بن الحرث وهو ابن اخي عائشة لامها وفي رواية معمر عوف بن الحرث بن الطفيل قال علي بن
المديني هكذا اختلفوا والصواب عندي وهو المعروف عوف بن الحرث بن الطفيل بن سخبرة بفتح المهملة





والموحدة بينهما معجمة ساكنة قال وكان الطفيل ابوه هو الذي يروي عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عنه يعني حديث
لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان اخرجه النسائي وابن ماجه وكذا اخرج احمد طريق معمر والاوزاعي هنا وابراهيم الحربي
في كتاب النهي عن الهجران بعد ان اورده من طريق معمر وشعيب وصالح والاوزاعي كما تقدم ومن طريق عبد الرحمن بن
خالد بن مسافر عن الزهري عن عوف بن الحرث بن الطفيل ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن عروة عن
المسور هذا وهم قال وكذا وهم الاوزاعي في قوله الطفيل بن الحرث وصالح في قوله عوف بن الطفيل بن الحرث واصاب
معمر وعبد الرحمن بن خالد في قولهما عوف بن الحرث بن الطفيل كذا قال ثم قال الذي عندي ان الحرث بن سخبرة الازدي
قدم مكة ومعه امراته ام رومان بنت عامر الكنانية فحالف ابا بكر الصديق ثم مات فخلف ابو بكر على ام رومان
فولدت له عبد الرحمن وعائشة وكان لها من الحرث الطفيل بن الحرث فهو اخو عائشة لامها وولد الطفيل بن الحرث
عوفا وله عن عائشة رواية غير هذه وهو الذي حدث عنه الزهري فعلى هذا يكون الذي اصاب في تسميته
ونسبه صالح بن كيسان واما معمر وعبد الرحمن بن خالد فقلباه والاول هو الذي صوبه علي بن المديني وقد
اختلف على الاوزاعي فالرواية التي ذكرها الحربي عنه هي رواية الوليد بن مسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية
ابن كثير عن الاوزاعي على وفق رواية معمر وابن خالد واما شعيب ففي رواية احمد فقلب الحرث ايضا فسماه مالكا
وحذفه البخاري في رواية ابي ذر فاصاب وسكت عن تسمية جده وقد اخرج البخاري في الادب المفرد
رواية عبد الرحمن بن خالد كذلك وانا اخر ذلك ظهر ان الذي جزم به ابن الاثير في جامع الاصول من انه
عوف بن مالك بن الطفيل ليس بجيد والاختلاف المذكور كله في تحرير اسم الراوي وهنا عن عائشة ونبه
الاولى ان رواية النعمان بن راشد فانها شاذة لانه قلب شيخ الزهري فجعله عروة بن الزبير والمحفوظ رواية الجماعة
على ان للخبر من رواية عروة اصلا لما تقدم في اوائل مناقب قريش لكنه من غير رواية الزهري عنه قوله
ان عائشة حدثت كذا للاكثر بضم اوله وحذف المفعول ووقع في رواية الاصيلي حدثته والاول اصح ويؤيده
انه في رواية الاوزاعي ان عائشة بلغها ووقع في رواية معمر على الوجهين ووقع في رواية صالح ايضا حدثته
قوله في بيع او عطاء اعطته عائشة في رواية الاوزاعي في دار لها باعتها فتسخط عبد الله بن الزبير بيع تلك
الدار قوله لتنتهين عائشة زاد في رواية الاوزاعي فقال اما والله لتنتهين عائشة عن بيع رباعها
وهذا يفسر الابهام في رواية غيره وكذا لما تقدم في مناقب قريش من طريق عروة قال كانت عائشة لا تمسك
شيئا مما جاءها من رزق الله تصدقت وهذا لا يخالف الذي هنا لانه يحتمل ان تكون باعت الرباع لتتصدق بثمنها
وقوله لتنتهين او لاحجرن عليها هذا ايضا يفسر قوله في رواية عروة ينبغي ان يؤخذ على يديها قوله لله علي
ان لا اكلم ابن الزبير ابدا في رواية عبد الرحمن بن خالد كلمة ابدا وفي رواية معمر بكلمة وفي رواية الاسمعيلي من طريق الاوزاعي بدل
قوله ابدا حتى يفرق الموت بيني وبينه قال ابن التين قولها ان لا اكلم تقديره علي نذر ان كلمته انتهى ووقع في
بعض الروايات بحذف لا وشرح عليها الكرماني وضبطه بالكسر بصيغة الشرط قال وهو الموافق للرواية
المتقدمة في مناقب قريش بلفظ لله علي نذر ان كلمته فعلى هذا يكون النذر معلقا على كلامه لا انها نذرت
ترك كلامه ناجزا قوله فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة كذا للاكثر ووقع في رواية السرخسي
والمستملي حتى بدل حين والاول الصواب ووقع في رواية معمر على الصواب زاد في رواية الاوزاعي وطالت
هجرتها اياه فنقصه الله بذلك في امره كله فاستشفع بكل احد يرى انها تقبل عليه وفي الرواية الاخرى عنه
فاستشفع عليها بالناس فلم تقبل وفي رواية عبد الرحمن بن خالد فاستشفع ابن الزبير بالمهاجرين وقد اخرج
ابراهيم الحربي من طريق حميد بن قيس ان عبد الله بن الزبير قال فذكر نحو هذه القصة قال فاستشفع اليها
بعبيد بن عمير فقال لها اين حديث اخبرتنيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصرم فوق ثلاث
قوله فقالت لا اشفع بكسر الفاء الثقيلة قوله فيه احدا في رواية الكشميهني ابدا بدل احدا قوله لحد او جمع
بين اللفظين في رواية عبد الرحمن بن خالد وكذا في رواية معمر قوله ولا اتحنث الى نذري في رواية معمر ولا اتحنث
في نذري وفي رواية الاوزاعي فقالت والله لا اثم فيه اي في نذرها او في ابن الزبير وتكون في سببية قوله فلما
طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة اما
المسور فهو ابن مخرمة بن نوفل بن اهيب بن زهرة بن كلاب واما عبد الرحمن فجده يغوث بفتح التحتانية وضم المعجمة
وسكون الواو بعدها مثلثة وهو ابن وهيب بن عبد مناف بن زهرة يجتمع مع المسور في عبد مناف بن زهرة
ووهيب واهيب اخوان ومات الاسود قبل الفتح ولم يسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن صحبة

نزكرت الصحابة ولم في البخاري غير هذا الموضع حديث عن ابي بن كعب سيأتي قريبا ووقع في رواية عروة
المتقدمة فاستشفع اليها برجال من قريش وباخوال رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وقد بينت هناك
معنى هذه الخؤلة وصفة قرابة بني زهرة برسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ابيه وامه **قوله** انشدكما بالله
لما بالتخفيف وما زائدة ويجوز التشديد حكاه عياض يعني الا اي لا اطلب الا الادخال عليها ونظيره بقوله المجيع لربنا
يحضرون وقوله لما عليها حافظ فقد قرئ بالوجهين وفي رواية الكشميهني فانه لا يحل لها ان تنذر قطيعتي **قوله**
لا يحل لها ان تنذر قطيعتي لانه كان ابن اختها وهي التي كانت تتولى تربيته غالبا **قوله** فقالا السلام عليك
ورحمة الله وبركاته في رواية معمر فقالا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ورحمة الله فيحتمل ان تكون الكاف
في الاولى مفتوحة **قوله** اندخل قالت نعم قالوا كلنا قالت نعم وفي رواية الاوزاعي الا ومن معنا قالت ومن معكما **قوله** فاعتنق
عايشة وطفق يناشدها ويبكي وفي رواية الاوزاعي فبكى اليها وبكت اليه وقبلها وفي رواية الاخرى عند الاسمعيلي م
وناشدها ابن الزبير الله والرحم **قوله** ويقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عما قد علمت من الهجرة وانه
لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث في رواية معمر انه لا يحل بحذف الواو وهو كالمفسر لما قبله ويويد ذلك وروده
الحديث مرفوعا من طرق اخرى كحديثي انس وابي ايوب الذي بعده وهذا القدر هو المرفوع من الحديث وهو
هنا من مسند المسور وعبد الرحمن بن الاسود وعايشة جميعا فانهما اقراها على ذلك وقد غفل اصحاب الاطراف
عن ذكره في مسند عبد الرحمن بن الاسود لكونه مرسلا ولكن ذكروا افطاره فيلزمهم من هذه الحيثية وله عن عايشة
طريق اخرى تقدم بيانها وانها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها واخرجه ايضا ابو داود ومن طريق
اخرى تقدم بيانها وانها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها واخرجه ايضا ابو داود ومن طريق اخرى عن
عايشة وجاء المتن عن جماعة كثيرة من الصحابة نذكرها بعضهم على بعض بها ساء بينه بعد تنبيه ا دعى المحب الطبري
ان الهجران المنهي ترك السلام اذا التقيا ولم يقع ذلك من عايشة في حق ابن الزبير ولا يخفى ما فيه فانها حلفت ان لا تكلمه
والحالف يحرص على ان لا يحنث وترك السلام داخل في ترك الكلام وقد ندمت على سلامها عليه فدل على انها
اعتقدت انها حنثت ويويده ما كانت تعتقه في نذرها ذلك **قوله** فلما اكثروا على عايشة من التذكرة اي
التذكير بما جاء في فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ **قوله** التحريج بمهملة ثم جيم اي الوقوع في الحرج وهو
الضيق لما ورد في القطيعة من النهي وفي رواية معمر التخويف **قوله** فلم تزل بها حتى كلمت ابن الزبير وفي رواية
الاوزاعي فكلمته بعد ما خشي ان لا تكلمه وقبلت منه بعد ان كادت لا تقبل منه **قوله** واعتقت في نذرها ذلك اربعين
رقبة في رواية الاوزاعي ثم بعثت الى اليمن بمال فابتيع لها به اربعون رقبة فاعتقتها كفارة لنذرها ووقع في
رواية عروة المتقدمة فارسل اليها بعشر رقاب فاعتقتهم وظاهره ان عبد الله بن الزبير ارسل اليها بالعشرة
اولا ولا ينافي رواية الباب ان تكون هي اشترت بعد ذلك تمام الاربعين فاعتقتهم وقد وقع في الرواية الماضية ثم
لم تزل حتى بلغت اربعين **قوله** وكانت تذكر نذرها في رواية الاوزاعي قال عوف بن الحرث ثم سمعتها بعد ذلك
تذكر نذرها ذلك ووقع في رواية عروة انها قالت وددت اني جعلت حين حلفت عملا اعمله فافرغ منه
وبينت هناك ما يحمله كلامها هذا الحديث الثاني والثالث حديث الزهري عن انس وعن عطاء بن يزيد
عن ابي ايوب وقد تقدم حديث انس في باب التحاسد وزاد بايراد هما معا انه عند الزهري على الوجهين لانه اخرج
من طريق مالك عنه عن شيخيه والحديث ابي ايوب عنه لا يحل لرجل كما علقه اولا وزاد فيه يلتقيان وفي رواية
الكشميهني فيلتقيان بزيادة فا **قوله** عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب هكذا اتفق اصحاب الزهري
وخالفهم عقيل فقال عن عطاء بن يزيد عن ابي وخالفهم كلهم شبيب بن سعيد عن يونس عنه فقال
عن عبيد الله او عبد الرحمن عن ابي بن كعب قال ابرهيم الحربي ما شبيب فلم يضبط سنده وقد ضبطه
ابن وهب عن يونس فتابعه على الصواب اخرجه مسلم واما عقيل فلعله سقط عليه لفظ ايوب فصار
عن ابي فنسبه من قبل نفسه فقال ابن كعب فوهم في ذلك **قوله** فوق ثلاث ظاهره اباحة ذلك في الثلاث
وهو من الرفق لان الادمي في طبعه الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك والغالب انه يزول او يقل في الثلاث
**قوله** فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام زاد الطبري من طريق اخرى عن الزهري
يسبق الى الجنة ولابي داود بسند صحيح من حديث ابي هريرة فان مرت به ثلاث فلقيه فليسلم عليه فان
رد عليه فقد اشتركا في الاجر وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة ولاحمد والمصنف في الادب المفرد
وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر فانهما ناكبان عن الحق ما داما على صرامهما واولهما فيئا يكون سبقه





كفارة فذكر نحو حديث ابي هريرة وزاد في اخره فان ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا **قوله** وخيرهما الذي
يبدا بالسلام قال اكثر العلماء تزول الهجرة بمجرد السلام ورده وقال احمد لا يبرا من الهجرة الا بعوده الى الحال التي كان
عليها اولا وقال ايضا ترك الكلام ان كان يوذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام وكذا قال ابن القاسم وقال عياض اذا اعتزل
كلامه لم تقبل شهادته عندنا ولو سلم عليه عنى يعني وهذا يويد قول ابن القاسم قلت ويمكن الفرق بان باب
الشهادة يتوقى فيها وترك المكالمة يشعر بان في باطنه عليه شيا فلا تقبل شهادته عليه واما زوال الهجرة بالسلام
عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع واستدل الجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن
مسعود في اثنا حديث موقوف وفيه ورجوعه ان ياتي فيسلم عليه واستدل بقوله اخاه على ان الحكم يختص
بالمومنين وقال النووي لا حجة في قوله لا يحل لمسلم لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة لان التقييد
بالاخوة فدل على ان للمسلم ان يهجر الكافر من غير تقييد واستدل بهذه الاحاديث على ان من اعرض عن اخيه
المسلم وامتنع من مكالمته والسلام عليه اثم بذلك لان نفي الحل يثبت التحريم ومرتكب الحرام اثم قال ابن عبد البر
اجمعوا على انه لا يجوز الهجران فوق ثلاث الا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه او يدخل منه على نفسه
او دنياه مضرة فان كان كذلك جاز ورب هجر جميل خير من مخالطة موذية وقد استشكل على هذا ما صدر من
عايشة في حق ابن الزبير قال ابن التين انما ينعقد النذر اذا كان في طاعة الله على ان اعتق او اصلي واما اذا
كان في حرام او مكروه او مباح فلا ونذر ترك الكلام يفضي الى التهاجر وهو حرام او مكروه واجاب الطبري بان المحرم
انما هو ترك السلام فقط وان الذي صدر من عايشة ليس فيه انها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا من رد
السلام عليه لما بداها بالسلام واطال في تقرير ذلك وجعله نظير من كانا في بلدين لا يجتمعان ولا يكلم احدهما
الاخر وليسا مع ذلك متهاجرين قال وكانت عايشة لا تاذن لاحد من الرجال ان يدخل عليها الا باذن ومن
دخل عليها بينه وبينها حجاب الا ان كان ذا محرم منها ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها الا باذن فكانت في تلك
المرة منعت ابن الزبير من الدخول عليها كذا قال ولا يخفى ضعف الماخذ الذي سلكه من اوجه لا فايدة للاطالة
بها والصواب ما اجاب به غيره ان عايشة رات ان ابن الزبير ارتكب بما قال امرا عظيما وهو قوله لاحجرن
عليها فان فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها الى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما
رزقها الله تعالى مع ما انضاف الى ذلك من كونها ام المومنين وخالته اخت امه ولم يكن احد عندها في منزلته
كما تقدم التصريح به في اوايل مناقب قريش فكانها رات ان في الذي وقع منه نوع عقوق والشخص يستعظم
ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب فرات ان مجازاته على ذلك بترك مكالمته كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ولم يمنع من كلام من تخلف
عنهم من المنافقين مواخذة للثلاثة لعظم منزلتهم وازدراء بالمنافقين لحقارتهم فعلى هذا يحمل ما صدر
من عايشة وقد ذكر الخطابي ان هجر الوالد لولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل بان
النبي صلى الله عليه وسلم هجر نساءه شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم ترك مكالمة
بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة ولا يخفى ان هنا مقامين اعلى وادنى فالاعلى اجتناب الاعراض جملة
فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق والادنى الاقتصار على السلام دون غيره والوعيد الشديد
انما وقع لمن يترك المقام الادنى واما الاعلى فمن تركه من الاجانب فلا يلحقه اللوم بخلاف الاقارب فانه يدخل
فيه قطيعة الرحم والى هذا اشار ابن الزبير في قوله فانه لا يحل لها قطيعتي اي ان كانت هجرتني عقوبة على ذنبي
فليكن لذلك امد والا فتابيد ذلك يفضي الى قطيعة الرحم وقد كانت عايشة علمت بذلك لكنها تعارض
عندها هذا والنذر الذي التزمته فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك
الاعراض عنه واحتاجت الى التكفير عن نذرها بالعتق الذي تقدم ذكره ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها
شك في ان التكفير المذكور لا يكفيها فيظهر الاسف على ذلك اما لمحا على ما صدر منها من اصل النذر المذكور واما خوفا
من عاقبة ترك الوفا به والله اعلم **قوله باب** ما يجوز من الهجران لمن عصى اراد بهذه
الترجمة بيان الهجران الجايز لان عموم النهي مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع فبين هنا السبب المسوغ
للهجر وهو لمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره ليكف عنها **قوله** وقال كعب اي ابن مالك
الانصاري حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم ونهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا وذكر خمسين
ليلة وهذا طرف من الحديث الطويل وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وذكر حديث عايشة اني لاعرف غضبك

ورضاك وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وذكر حديث عائشة اني لاعرف في باب غيرة النساء وحده في كتاب
النكاح قال المهلب غرض البخاري في هذا الباب ان يبين صفة الهجران الجائز وانه يتنوع بقدر الجرم فمن كان من اهل
العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبة بين الاهل والاخوان
فيجوز الهجر فيه بترك التسمية مثلا او بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الكرماني لعله
اراد قياس هجران من يخالف الامر الشرعي على هجران اسم من يخالف الامر الطبعي وقال الطيبي قصة كعب بن مالك
اصل في هجران اهل المعاصي وقد استشكل كون هجران الفاسق والمبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو
اشد جرما منهما لكونهما من اهل التوحيد في الجملة واجاب ابن بطال بان لله احكاما فيها مصالح للعباد وهو اعلم بشانها
وعليهم التسليم لامره فيها فجنح الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران
باللسان فهجران الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر لاسيما اذا كان حربيا وانما لم يشرع هجرانه بالكلام
لعدم ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصي المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ويشترك كل من الكافر والعاصي في
مشروعية مكالمته بالدعا الى الطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها
قال عياض وانما اغتفرت مغاضبة عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم مع ما في ذلك من الحرج لان الغضب على النبي
صلى الله عليه وسلم معصية كبيرة لان الحامل لها على ذلك الغيرة التي جبلت عليها وهي لا تنشا عن فرط المحبة فلما
كان الغضب لا يستلزم البغض اغتفر لان البغض هو الذي يفضي الى الكفر او المعصية وقد دل قولها لا اهجر الا اسمك
على ان قلبها مملوء بمحبته صلى الله عليه وسلم قوله اجل بوزن نعم ومعناه وقال الاخفش الا ان نعم احسن
من اجل في جواب الاستفهام واجل احسن من نعم في التصديق قلت وهي في هذا الحديث على وفق ما قال
قوله باب هل يزور صاحبه كل يوم بكرة وعشيا قيل العشي من الزوال الى العتمة
وقيل الى الفجر وقال ابن فارس العشاء بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال الى العتمة والعشا من الزوال
الى الفجر قوله هشام هو ابن يوسف قوله عن معمر قال الليث حدثني عقيل في بعض النسخ ح وقال الليث وهذا
التعليق سبق مطولا في باب الهجرة الى المدينة موصولا عن يحيى بن بكير عن الليث قوله قال ابن شهاب فاخبرني عروة كان
هذا سياق معمر وكانه كان عنده قبل قوله ثم اعقل ابوي كلام اخر فعطف هذا عليه وكذا وقع عند احمد عن عبد
الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال واخبرني عروة كذا اثبته فيه بالواو واما رواية عقيل فلفظه في باب الهجرة
الى المدينة عن ابن شهاب اخبرني عروة عن عائشة قالت لم اعقل ابوي الخ وقد استشكل كون ابي بكر كان يحوج
النبي صلى الله عليه وسلم الى ان يتكلف المجي اليه وكان يمكنه هو ان يفعل ذلك واجاب ابن التين بانه لم يكن يجي
الى ابي بكر لمجرد الزيارة بل لما ينوبه عنده من علم الله ولم يتضح لي هذا الجواب ويحتمل ان يقال انه ليس في الخبر
ما يمنع ان ابا بكر كان يجي النبي صلى الله عليه وسلم في النهار والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال كان
سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان اذا جا الى بيت ابي بكر يامن من اذى المشركين بخلاف ما لو جا ابو بكر
اليه ويحتمل ان يكون منزل ابي بكر كان بين بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبين المسجد فكان يمر به والمقصود
المسجد وكان يشهده كما ترى وقد تقدم شرح الحديث مستوفى مطولا في باب الهجرة الى المدينة وكان البخاري
رمز بالترجمة الى توهين الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها غرائب لا يخلو واحد
من مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجاء من حديث علي وابي ذر وابي هريرة وعبد الله بن عمرو وانس
وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة وقد جمعتها في جزء مفرد واقوى طرقه ما اخرجه الحاكم في تاريخ
نيسابور والخطيب في تاريخ بغداد والحافظ ابو محمد بن السقا في فوائده من طريق ابي عقيل يحيى بن
حبيب بن اسمعيل بن عبد الله بن حبيب بن ابي ثابت عن جعفر بن عون عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة وابو عقيل كوفي مشهور بكنيته قال ابن ابي حاتم سمع منه ابي وهو صدوق وذكره ابن
حبان في الثقات وقال ربما اخطا واغرب قلت واختلف عليه في رفعه ووقفه وقد رفعه ايضا يعقوب بن شيبة
عن جعفر بن عون رويناه في فوائد ابي محمد بن السقا ايضا عن ابي بكر بن ابي شيبة عن جده يعقوب واختلف فيه
على جعفر بن عون اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عنه عند ابن حبان في صحيحه من طريق عبد الملك بن ابي سليمان
عن عطا قال دخلت انا وعبيد بن عمير ما يمنعك ان تزورنا قال قول الاول زر غبا تزدد حبا فقال عبد الله بن عمر دعونا
من بطالتكم واخبرنا باعجب شي رايته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في صلاته صلى الله عليه وسلم
وجزم ابو عبيد في الامثال بانه من امثال العرب وكان هذا الكلام شايعا في المتقدمين وروينا في فوائد ابي محمد





السقا قال انشدنا ابو العلا ابن العلا ٭ الله يعلم انني لك اخلص الثقلين قلبا ٭ لكن لقول نبينا زوروا على الايام غبا ٭
ولقوله من زار غبا منكم يزداد حبا ٭ قلت وكان يمكنه ان يوجز فيقول لكن لقول نبينا من زار غبا زاد حبا وقد انشدونا
لابي محمد بن هرون القرطبي راوي الموطا ٭ اقلل زيارتك للاخوان تزدد عندهم قربا ٭ فان المصطفى قد قال زر غبا تزدد حبا
قلت ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لان عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصية
ومودة ثابتة فلا تنقص كثرة زيارته من منزلته قال ابن بطال الصديق الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة الا محبة
بخلاف غيره قوله باب الزيارة اي مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم
اي من تمام الزيارة ان يقدم للزائر ما حضر قاله ابن بطال قال وهو مما يثبت المودة ويزيد في المحبة قلت وقد ورد
في ذلك حديث اخرجه احمد وابو يعلى من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال دخل على جابر نفر من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقدم اليهم خبزا وخلا فقال كلوا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
نعم الادام الخل انه هلاك بالرجل ان يدخل اليه النفر من اخوانه فيحتقر ما في بيته ان يقدمه اليهم وهلاك بالقوم ان
يحتقروا ما قدم اليهم وورد في فضل الزيارة احاديث منها عند الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث
ابي هريرة رفعه من عاد مريضا او زار اخا له في الله ناداه مناد طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنة
منزلا وله شاهد عند البزار من حديث انس بسند جيد وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل
مرفوعا حقت محبتي للمتزاورين في الحديث واخرجه احمد بسند صحيح من حديث عتبان بن مالك وعند
الطبراني من حديث صفوان بن عسال رفعه من زار اخاه المومن خاض في الرحمة حتى يرجع قوله وزار سلمان ابا
الدردا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فاكل عنده هو طرف من حديث ابي جحيفة تقدم مستوفى مشروحا في كتاب
الصيام قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله زار اهل بيت من الانصار هم اهل بيت
عتبان بن مالك كما مضى في الصلاة من وجه اخر عن انس بن سيرين باتم من هذا السياق واوله قال رجل من
الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم اني لا استطيع الصلاة معك وصنع طعاما الحديث اورده في صلاة
الضحى وقصة عتبان وطلبه من النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي في بيته قد تقدمت في الصلاة ايضا
مطولة وفيها انه صلى الله عليه وسلم بعد ان صلى في بيته تاخر عند اكل عندهم وفيه قصة مالك بن الدخشم
ووقع له صلى الله عليه وسلم نحو القصة التي في هذا الباب في بيت ابي طلحة كما سياتي في باب كنية الصبي
من طريق ابي التياح عن انس فان فيه ذكر البساط ونضحه لكن ليس فيه ذكر الطعام نعم في رواية اسحق
ابن عبد الله بن ابي طلحة عن انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته
وفيه ذكر نضح الحصير والصلاة بهم لكن ليس في اوله القصة التي في رواية انس بن سيرين عن انس ان الرجل
قال لا استطيع الصلاة معك فان هذا القدر يختص بقصة عتبان فتعين الحمل عليه ومن رجح انه بيت ابي
طلحة وفي الحديث استحباب الزيارة ودعا الزائر لمن زاره وطعم عنده قوله باب
من تجمل للوفود اي حسن بالملبوس ونحوه لمن تقدم عليه والوفود جمع وافد وهو من تقدم على من له امر او
سلطان زائرا او مسترفدا والمراد هنا ما قول عمر للوفود من كان يرد على النبي صلى الله عليه وسلم من رؤسا
قبائلهم يبايعونه على الاسلام ويتعلمون امور الدين حتى يعلموا قومهم وانما اورد الترجمة بصورة الاستفهام
لان النبي صلى الله عليه وسلم انكر على عمر فالظاهر انه انما انكر لبس الحرير بقرينة انما يلبس هذه ولم ينكر اصل
التجمل لكنه محتمل مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة حلة عطارد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب
اللباس وعبد الصمد في سنده هو ابن عبد الوارث وقوله ما خشن بفتح الخا وضم المعجمتين للاكثر ولبعضهم بمهملتين
وشاهد الترجمة منه قول عمر تجمل بها للوفد فاقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وكذا اعترضه الداودي فقال
كان ينبغي ان يقول التجمل للوفود لانه لا يقال تفعل كذا الا لمن صدر منه الفعل وليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وجوابه ان معنى الترجمة من فعل ذلك متمسكا بما دل عليه الحديث المذكور وقوله في اخر الحديث وكان
ابن عمر يكره العلم في الثوب لهذا الحديث قال الخطابي مذهب ابن عمر في هذا مذهب الورع وكان ابن عباس يقول
في رواية ما اعلما في ثوب وذلك لان مقدار العلم لا يقع عليه اسم اللبس قال ولو ان رجلا حلف ان لا يلبس غزل
فلانة فاخذ ثوبا فنسج فيه من غزلها ومن غزل غيرها وكان الذي من غزلها لو انفرد لم يبلغ اذا نسج ان يحصل منه
شي ما يقع عليه اسم اللبس لم يحنث كذا قال وقد تقدم في كتاب اللباس من رواية ابي عثمان عن عمر في النهي
عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع وتقدم شرح ذلك مستوفى في مكانه قوله باب

الاخاء الحلف بكسر المهملة وسكون اللام وفتح المثلثة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم بيانهما في اول الهجرة
قوله واخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء هو طرف من الحديث الذي اشرت اليه في الباب
الذي قبله وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة انه صلى الله عليه وسلم اخى بين الصحابة واخرج احمد والبخاري
في الادب المفرد بسند صحيح عن انس قال اخى النبي صلى الله عليه وسلم بين ابن مسعود والزبير والاحاديث
في ذلك كثيرة شهيرة وذكر غير واحد انه اخى صلى الله عليه وسلم بين اصحابه مرتين مرة بين المهاجرين
فقط واخرى بين المهاجرين والانصار قوله وقال عبد الرحمن بن عوف لما قدمنا المدينة اخى النبي صلى الله عليه وسلم
بيني وبين سعد بن الربيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة هذا طرف من حديث تقدم موصولا
في فضائل الانصار وقدمت شيئا يتعلق به في ابواب الوليمة قوله حدثنا اسمعيل بن زكريا محمد بن الصباح
فيه شيخ اخر قرنه به مسلما اخرجه عنه عن حفص بن غياث عن عاصم قوله عاصم هو ابن سليمان الاحول
قوله قلت لانس بن مالك ابلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام فقال قد حالف
النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والانصار في داري ووقع في رواية ابي داود من رواية سفيان بن عيينة
عن عاصم سمعت انس بن مالك يقول فذكره بلفظ المهاجرين بدل قريش فقيل له اليس قال لا حلف في
الاسلام قال قد حالف فذكر مثله وزاد مرتين او ثلاثا واخرجه مسلم بنحوه مختصرا وعرف من رواية الباب
تسمية السائل عن ذلك وذكره المصنف في الاعتصام مختصرا حاكيا عن السؤال وزاد في اخره وقنت شهرا
يدعو على احياء من بني سليم وحديث القنوت من طريق عاصم مضى في الوتر وغيره واما الحديث المسئول عنه
فهو حديث صحيح اخرجه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام
وايما حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة واخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
بلفظه واخرج البخاري في الادب المفرد عن عبد الله بن ابي اوفى نحوه باختصار واخرج ايضا احمد وابو يعلى وصححه
ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا شهدت مع عمومتي حلف المطيبين فما احب ان انكثه
وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ذكره ابن اسحق وغيره وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على
ان ينصروا المظلوم وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير واستمر ذلك بعد المبعث ويستفاد من
حديث عبد الرحمن بن عوف انهم استمروا على ذلك في الاسلام والى ذلك الاشارة في حديث جبير بن مطعم
ويتضمن جواب انس انكار صدر الحديث لان فيه نفي الحلف وفيما قاله هو اثباته ويمكن الجمع بان المنفي ما كانوا
يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن اخذ الثار من القبيلة بسبب قتل واحد منها
ومن التوارث ونحو ذلك والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في امر الدين ونحو ذلك من المستحبات
الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين
وذكر الداودي انهم كانوا يورثون الحليف السدس دائما فنسخ ذلك وقال ابن عيينة حمل العلماء قول انس حالف
على المواخاة قلت لكن سياق عاصم عنه يقتضي ان المراد المحالفة حقيقة والا لما كان الجواب مطابقا
وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة الى المدينة باب كيف اخى النبي صلى الله عليه وسلم
بين اصحابه وذكر الحديثين المذكورين هناك قال النووي المنفي حلف ما يمنع عنه الشرع واما التحالف
على طاعة الله ونصر المظلوم والمواخاة في الله تعالى فهو مرغب فيه قوله باب
التبسم والضحك قال اهل اللغة التبسم مبادي الضحك والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان
من السرور فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة والا فالضحك وان كان بلا صوت
فهو التبسم وتسمى الاسنان في مقدم الفم الضواحك وهي الثنايا والانياب وما يليها وتسمى النواجذ قوله
وقالت فاطمة اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم فضحكت هو طرف من حديث لعائشة عن فاطمة
عليها السلام مر بتمامه وشرحه في الوفاة النبوية قوله وقال ابن عباس ان الله هو اضحك وابكى
اي خلق في الانسان الضحك والبكاء وهذا طرف من حديث لابن عباس تقدم في الجنائز واشار فيه ابن
عباس بجواز البكاء بغير نياحة الى قوله تعالى في سورة النجم وانه هو اضحك وابكى ثم ذكر في الباب تسعة
احاديث تقدم اكثرها وفي جميعها ذكر التبسم او الضحك والاسباب مختلفة لكن اكثرها للتعجب وبعضها
للاعجاب وبعضها للملاطفة الاول حديث عائشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها فيه وما يزيد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم وقد مر شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وقوله فيه وابن سعيد

ابن



ابن العاص جالس وقع في رواية الاصيلي عن الجرجاني وسعيد بن العاص والصواب الاول وهو خالد وقد وقع مسمى فيما مضى اثناء
حديث سعد استاذن عمر تقدم شرحه مستوفى في مناقب عمر والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم يضحك فقال اضحك الله سنك
مما يقال للكبير اذا ضحك واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي وقال ابو علي الجياني لعله ابن ابي اويس قلت وقد
تقدم في فضائل الانصار حديث قال فيه البخاري حدثنا اسمعيل بن عبد الله حدثنا ابراهيم بن سعد واسمعيل هذا
هو ابن ابي اويس جزما وهو يؤيد ما جزم به المزي الحديث الثالث حديث عمرو هو ابن دينار عن ابي العباس هو الشاعر
عن عبد الله بن عمر كذا للاكثر بضم العين والحموي وحده هنا عمرو بفتحها والصواب الاول وتقدم بيانه في غزوة
الطائف مع شرح الحديث والغرض منه هنا قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله فيه لا نبرح
او نفتحها قال ابن التين ضبطناه بالرفع والصواب النصب لان او اذا كانت بمعنى حتى او الى ان نصبت وهي
هنا كذلك قوله قال الحميدي حدثنا سفيان بالخبر كله تقدم بيان من وصله في غزوة الطائف ووقع في
رواية الكشميهني حدثنا سفيان كله بالخبر والمعنى انه ذكر تصريح الاخبار في جميع السند لا بالعنعنة
الحديث الرابع قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وابراهيم هو ابن سعد قوله حدثنا ابن شهاب هذا مما
سمعه ابراهيم بن سعد من الزهري وقد سبق في الحديث الثاني انه روى عنه بواسطة صالح بن كيسان بينهما
وقصة المجامع في رمضان تقدم شرحها في كتاب الصيام وقوله فيه قال ابراهيم هو ابن سعد وهو موصول
بالسند المذكور وقوله والعرق المكتل فيه بيان لما ادرجه غيره فجعل تفسير العرق من نفس الحديث
والغرض منه قوله فضحك حتى بدت نواجذه والنواجذ جمع ناجذ بالنون والجيم والمعجمة هي الاضراس
ولا تكاد تظهر الا عند المبالغة في الضحك ولا منافاة بينه وبين حديث عائشة ثامن احاديث الباب
ما رايته صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى ارى منه لهواته لان المثبت مقدم على النافي قال ابن بطال
والاقوى منه ان الذي نفته غير الذي اثبته ابو هريرة ويحتمل ان يريد بالنواجذ الانياب مجازا او تسامحا ولانها
مرة تقدم في الصيام من هذا الحديث بلفظ حتى بدت انيابه والذي يظهر من مجموع الاحاديث انه صلى الله
عليه وسلم كان في معظم احواله لا يزيد على التبسم وربما زاد على ذلك فضحك والمكروه من ذلك انما هو الاكثار
منه او الافراط فيه لانه يذهب الوقار قال ابن بطال والذي ينبغي ان يقتدى به من فعله ما واظب عليه من ذلك
وقد روى البخاري في الادب المفرد وابن ماجه من وجهين عن ابي هريرة رفعه لا تكثر الضحك فان كثرة الضحك
تميت القلب الحديث الخامس حديث انس قوله مالك قال الدارقطني لم ار هذا الحديث عند احد من
رواة الموطا الا عند يحيى بن بكير ومعن بن عيسى ورواه جماعة من رواة الموطا عن مالك لكن خارج الموطا وزاد
ابن عبد البر انه رواه في الموطا ايضا مصعب بن عبد الله الزبيري وسليمان بن برد قلت فلم يخرجه البخاري الا من رواية
مالك واخرجه مسلم ايضا من رواية الاوزاعي ومن رواية همام ومن رواية عكرمة بن عمار كلهم عن اسحق بن ابي
طلحة وساقه على لفظ مالك وبين بعض لفظ غيره قوله كنت امشي في رواية الاوزاعي ادخل المسجد قوله
وعليه برد في رواية الاوزاعي رداء قوله نجراني بفتح النون وسكون الجيم نسبة الى نجران بلد معروف بين الحجاز
واليمن تقدمت في اواخر المغازي قوله غليظ الحاشية في رواية الاوزاعي الصنفة بفتح المهملة وكسر
النون بعدها فاء وهي طرف الثوب مما يلي طرته قوله فادركه اعرابي زاد همام من اهل البادية وفي رواية الاوزاعي
فجاء اعرابي من خلفه قوله فجبذ بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال معجمة وفي رواية الاوزاعي فجذب وهو بمعنى
جبذ قوله جبذة شديدة في رواية عكرمة حتى رجع النبي صلى الله عليه وسلم في نحر الاعرابي قوله قال انس
فنظرت الى صفحة عاتق وفي رواية مسلم عنق وكذا عند جميع الرواة عن مالك وكذا في رواية الاوزاعي قوله اثرت بها
في رواية الكشميهني به وكذا لمسلم من رواية مالك وفي رواية همام حتى انشق البرد وذهبت حاشيته في عنقه
وزاد ان ذلك وقع من الاعرابي لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم الى حجرته ويجمع بانه لقيه خارج المسجد فادركه
لما كاد يدخل فكلمه وامسك بثوبه لما دخل المسجد فلما كاد يدخل الحجرة خشي ان يفوته فجبذه قوله مر لي في
رواية الاوزاعي اعطنا قوله فضحك في رواية الاوزاعي فتبسم ثم قال مروا له وفي رواية همام وامر له بشيء وفي هذا
الحديث بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الاذى في النفس والمال والتجاوز عن جفاء من يريد تالفه على
الاسلام وليتاسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والاغضاء والدفع بالتي هي احسن الحديث السادس
حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير وابن ادريس هو عبد الله واسمعيل هو ابن
ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والجميع كوفيون والغرض منه قوله ولا رآني الا تبسم وتقدم في المناقب بلفظ الا ضحك

وبهما تتقارب ان والتبسم اوائل الضحك كما تقدم وبقية شرحه هناك الحديث السابع حديث ام سلمة في سؤال ام
سليم هل على المرأة من غسل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة والغرض منه قوله فضحكت ام سلمة لوقوع ذلك
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليها ضحكها وانما انكر عليها انكارها احتلام المرأة الحديث الثامن قوله عمرو هو
ابن الحارث المصري وابو النضر هو سالم قوله مستجمعا ضاحكا في رواية الكشميهني مستجمعا ضحكا اي مبالغا في الضحك
لم يترك منه شيئا يقال استجمع السيل اجتمع من كل موضع واستجمعت للمرء اموره اجتمع له ما يحبه فعلى هذا قوله ضاحكا
منصوب على التمييز وان كان مشتقا مثل لله دره فارسا اي ما رايته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما
مقبلا بكليته على الضحك واللهوات بفتح اللام والهاء جمع لهاة وهي اللحمة التي باعلى الحنجرة من اقصى الفم وهذا
القدر المذكور طرف من حديث تقدم بتمامه وبشرحه في تفسير سورة الاحقاف الحديث التاسع حديث انس في
قصة الذي طلب الاستسقاء ثم الاستصحاء والغرض منه ضحكه صلى الله عليه وسلم عند قول القائل بل عرفنا
وورده من وجهين عن قتادة وساقه هنا على لفظ سعيد بن ابي عروبة وساقه في الدعوات على لفظ ابي عوانة
ومحمد بن محبوب شيخه هو ابو عبد الله البناني البصري وهو غير محمد بن الحسن الذي لقبه محبوب ووهم من
وحدها لشيخنا ابن الملقن فانه جزم بذلك وزعم ان البخاري روى عنه هنا وروى عن رجل عنه ولعل ذلك بل هما اثنان
احدهما في عداد شيوخ الاخر وشيخ البخاري اسمه محمد واسم ابيه محبوب والاخر اسمه محمد واسم ابيه الحسن ومحبوب لقب
محمد لا لقب الحسن وقد اخرج له البخاري في كتاب الاحكام حديثا واحدا قال فيه حدثنا محبوب بن الحسن وسبب
الوهم انه وقع في بعض الاسانيد حدثنا محمد بن الحسن محبوب فظنوا انه لقب الحسن وليس كذلك قوله
باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما
ينهى عن الكذب قال الراغب اصل الصدق والكذب في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره
ولا يكونان بالقصد الاول الا في الخبر وقد يكونان في غيره كالاستفهام والطلب والصدق مطابقة القول الضمير
والمخبر عنه فان انخرم شرط لم يكن صدقا بل اما ان يكون كذبا او مترددا بينهما على اعتبارين كقول المنافق محمد
رسول الله فانه يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره
والصديق من كثر منه الصدق وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق في الاعتقاد ويحصل نحو صدق
ظني وفي الفعل نحو صدق في القتال ومنه قد صدقت الرؤيا انتهى ملخصا وقال ابن التين اختلف في قوله
مع الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قلت والظن ان المصنف لمح بذكر الاية الى قصة كعب بن مالك وما اداه صدقه في
الحديث الى الخير الذي ذكره في الاية بعد ان وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت عليه
الارض بما رحبت ثم من الله عليه بقبول توبته وقال في قصته ما انعم الله علي من نعمة بعد اذ هداني للاسلام اعظم في
نفسي من صدقي ان لا اكون كذبت فاهلك كما هلك الذين كذبوا وقال الغزالي الكذب من قبائح الذنوب وليس
حراما لعينه بل لما فيه من الضرر ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقا الى المصلحة وتعقب بانه يلزم ان يكون
الكذب اذا لم ينشأ عنه ضرر مباحا وليس كذلك ويمكن الجواب بان يمنع من ذلك حسما للمادة فلا يباح منه
الا ما يترتب عليه مصلحة فقد اخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح موقوف واخرج البزار من حديث سعد بن ابي
وقاص رفعه قال يطبع المؤمن على كل شيء الا الخيانة والكذب وسنده قوي وذكر الدارقطني في العلل ان الاشبه
انه موقوف وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم في الموطأ قال ابن التين ظاهره يعارض حديث ابن مسعود
والجمع بينهما حمل حديث صفوان على المؤمن الكامل قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وكذا
جرير المذكور في ثالث احاديث الباب وهو ابن حازم قوله ان الصدق يهدي بفتح اوله من الهداية وهي الدلالة
الموصلة الى المطلوب هكذا وقع اول الحديث من رواية منصور عن ابي وائل ووقع في اوله من رواية الاعمش عن ابي وائل
عند مسلم وابي داود والترمذي عليكم بالصدق فان الصدق وفيه واياكم والكذب فان الكذب الحديث قوله
الى البر بكسر الموحدة اصله التوسع في فعل الخير وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الخالص الدائم قوله
وان البر يهدي الى الجنة قال ابن بطال مصداقه في كتاب الله تعالى ان الابرار لفي نعيم قوله وان الرجل ليصدق
زاد في رواية الاعمش ويتحرى وكذا زادها في الشق الثاني قوله حتى يكون صديقا في رواية الاعمش حتى يكتب
عند الله صديقا قال ابن بطال المراد انه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق قوله وان
الكذب يهدي الى الفجور قال الراغب اصل الفجر الشق فالفجور شق ستر الديانة ويطلق على الميل الى الفساد
وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر قوله وان الرجل ليكذب حتى يكتب في رواية الكشميهني

يكون



يكون وهو وزان الاول والمراد بالكتابة الحكم عليه بذلك واظهاره للمخلوقين من الملا الاعلى والقاء ذلك في قلوب
اهل الارض وقد ذكره مالك بلاغا عن ابن مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب
فينكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين قال النووي قال العلماء في هذا الحديث
حث على تحري الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه فانه اذا
تساهل فيه كثر منه فعرف به قلت والتقييد بالتحري وقع في رواية ابي الاحوص عن منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه
وان العبد ليتحرى الصدق وكذا قال وعنده ايضا في رواية الاعمش عن شقيق وهو ابو وائل وعنده عليكم
بالصدق وفيه وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق وقال فيه وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب فذكره
وفي هذه الزيادة اشارة الى ان من توقى الكذب بالقصد الصحيح الى الصدق صار الصدق له سجية
حتى يستحق الوصف به وكذلك عكسه وليس المراد ان الحمد والذم فيهما يختص بمن قصد اليهما فقط
وان كان الصادق في الاصل محمودا والكاذب مذموما ثم قال النووي واعلم ان الموجود في نسخ البخاري
ومسلم في بلادنا وغيرها انه ليس في متن الحديث الا ما ذكرنا صح قاله القاضي وكذا نقله الحميدي ونقل ابو
مسعود عن كتاب مسلم في حديث ابن مثنى وابن بشار زيادة وهي ان شر الروايا روايا الكذب لان الكذب
لا يصلح منه جد ولا هزل ولا يعد الرجل صبيه ثم يخلفه فذكر ابو مسعود ان مسلما روى عنه الزيادة في كتابه
وذكرها ايضا ابو بكر البرقاني في هذا الحديث قال الحميدي وليست عندنا في كتاب مسلم والروايا جمع روية
بالتشديد وهو ما يتروى فيه الانسان قبل قوله وفعله وقيل هو جمع راوية اي للرجل الكثير الرواية والهاء
للمبالغة قلت لم ار شيئا من هذا في الاطراف لابي مسعود ولا في الجمع بين الصحيحين للحميدي فلعلهما
ذكراه في غير هذين الكتابين ثم ذكر حديث ابي هريرة اية المنافق ثلاث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان
وطرفا من حديث سمرة في المنام الطويل المتقدم ذكره وشرحه في كتاب الجنائز وفيه الذي رأيته يشق شدقه الكذاب
قال ابن بطال اذا كرر الرجل الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كملة المؤمنين بل من صفات
المنافقين يعني فلهذا عقب البخاري حديث ابن مسعود بحديث ابي هريرة قلت وحديث ابي هريرة المذكور هنا في صفة
المنافق يشمل الكذب في القول والفعل والقصد الاول في حديثه والثاني في امانته والثالث في وعده قال وخبر
في حديث سمرة بعقوبة الكاذب بانه يشق شدقه وذلك في موضع المعصية وهو فمه الذي كذب به قلت ومناسبة الحديث
الاول ان عقوبة الكاذب اطلقت في الحديث الاول والثاني فكانه في حديث سمرة بيانها قوله في حديث سمرة
قالا الذي رأيته يشق شدقه فكذاب هكذا وقع بالفاء واستشكل بان الموصول الذي يدخل خبره الفاء يشترط ان يكون
مبهما عاما واجاب ابن مالك بانه نزل المعين المبهم منزلة العام اشارة الى اشتراك من يتصف بذلك في العقاب
المذكور والله اعلم قوله باب الهدي الصالح بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة
الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد من وجهين عن طريق قابوس بن ابي ظبيان
عن ابيه عن ابن عباس رفعه الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من
النبوة وفي الطريق الاخرى جزء من سبعين جزءا من النبوة واخرجه ابو داود واحمد باللفظ الاول وسنده
حسن واخرجه الطبراني من وجه اخر عن ابن عباس بلفظ خمسة واربعين وسنده ضعيف وسياتي
الاشارة الى طريق الجمع بين هذه الروايات في التعبير في شرح حديث الرؤيا الصالحة قال التوربشتي الاقتصاد
على ضربين احدهما ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالتوسط بين الجور والعدل وهذا المراد بقوله تعالى
ومنهم مقتصد وهذا محمود بالنسبة والثاني متوسط بين التهور والجبن وهذا هو المراد في الحديث قوله
حدثني اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه ونقل البخاري لفظه ولكنه حذف من اخره قول ابي اسامة وهو ثابت في مسند
اسحق فقال في اخر الحديث فاقر به ابو اسامة وقال نعم وشقيق هو ابو وائل قوله دلا بفتح المهملة وتشديد
اللام هو حسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ويطلق ايضا على الطريق قوله وسمتا بفتح المهملة وسكون
الميم هو حسن المنظر في امر الدين ويطلق ايضا على القصد في الامر وعلى الطريق والجهة قوله وهديا قال ابو
عبيد الهدي والدل متقاربان يقال في السكينة والوقار وفي الهيئة والمنظر والشمائل قال والسمت يكون في
حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لا من جهة الجمال والزينة ويطلق على الطريق وكلاهما جيد بان
يكون له هيئة اهل الخير على طريقة اهل الاسلام قوله لابن ام عبد بفتح اللام وهي تاكيد بعد التاكيد بان المكسورة
التي في اول الحديث وابن ام عبد هو عبد الله بن مسعود ووقع في رواية محمد بن عبيد عن الاعمش عند الاسماعيلي بلفظ عبد الله

ابن مسعود في الحديث فضيلة لابن مسعود جليلة لشهادة حذيفة له بانه اشبه الناس هديا برسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذه الخصال وفيه توقي حذيفة حيث قال من حين يخرج الى ان يرجع فانه اقتصر في الشهادة له بذلك على ما يمكنه مشاهدته وانما
قال لا ادري ما يصنع في اهله لانه جوز ان يكون اذا خلا يكون في انبساطه لاهله يزيد او ينقص عن هيئة رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اهله ولم يرد بذلك اثبات نقص في حق عبد الله رضي الله عنه وقد اخرج ابو عبيد في غريب الحديث ان اصحاب
عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون الى سمته وهديه ودله فيتشبهون به فكان الحامل لهم على ذلك حديث حذيفة
واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق زيد بن وهب سمعت ابن مسعود قال اعلموا ان حسن الهدي في اخر الزمان
خير من بعض العمل وسنده صحيح ومثله لا يقال من قبل الراي فكان ابن مسعود لاجل هذا كان يحرص على حسن
الهدي وقد استشكل الداودي الشارح بقول حذيفة في ابن مسعود قول مالك كان عمر اشبه الناس هديا برسول الله
صلى الله عليه وسلم واشبه الناس بعمر ابنه عبد الله وبعبد الله ابنه سالم قال الداودي وقول حذيفة يقدم على
قول مالك ويمكن الجمع باختلاف متعلق التشبيه فيحمل شبه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه وقول مالك بالقوة
في الدين ونحوها ويحتمل ان تكون مقالة حذيفة وقعت بعد موت عمر ويويد قول مالك ما اخرج البخاري في كتاب رفع اليدين عن
جابر قال لم يكن احد منهم الزم لطريق النبي صلى الله عليه وسلم وفي السنن ومستدرك الحاكم عن عايشة ما رايت احدا كان اشبه سمتا
وهديا ودلا برسول الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة عليها السلام قلت ويجمع بالحمل في هذا على النسا واخرج احمد عن
عمر من سره ان ينظر الى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى هدي عمرو بن الاسود قلت ويجمع بالحمل على بعد العهد
وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حج عمرو بن الاسود فراه ابن عمر يصلي فقال ما رايت اشبه صلاة ولا هديا ولا خشوعا
ولا لبسة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الرجل انتهى وعمرو المذكور قوله عن مخارق هو ابن عبد الله ويقال
ابن خليفة الاحمسي وطارق هو ابن شهاب الاحمسي قوله قال قال عبد الله في رواية الاسماعيلي اذ عبد الله يقول
وعبد الله هو ابن مسعود وجزم ابن بطال بان عبد الله هذا هو ابن عمر ووهم في ذلك قوله ان احسن الحديث كتاب الله
واحسن الهدي هدي محمد هو بفتح الهاء كما في الترجمة و صفا لفظ الدار ابو خليفة عن ابي الوليد شيخ البخاري
فيه في اخره وشر الامور محدثاتها وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اخرجه ابو نعيم في المستخرج وسياتي في كتاب الاعتصام
من وجه اخر عن ابن مسعود وفيه هذه الزيادة بلفظها وساذكر شرحها هناك ان شاء الله هكذا اتى هذا الحديث
في جميع الطرق موقوفا وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق ابي الاحوص عن ابن مسعود اخرجه اصحاب السنن وجا اكثره
مرفوعا من حديث جابر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين عن ابيه عن جابر بالفاظ مختلفة منها لاحمد عن يحيى القطان عن جعفر به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول في خطبته بعد التشهد ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد قال يحيى ولا اعلمه الا قال
وشر الامور محدثاتها الحديث وفي لفظ لمسلم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد فذكر حديثا قال فيه
ويقول اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة الحديث
قوله باب الصبر في الاذى اي حبس النفس عن المجازاة على الاذى قولا او فعلا
وقد يطلق على الحلم قوله وقول الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال بعض اهل العلم الصبر على الاذى
جهاد النفس وقد جبل الله الانفس على التالم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبي صلى الله عليه وسلم نسبتهم
له الى الجور في القسمة لكنه حلم على القايل وصبر لما علم من جزيل ثواب الصابر وان الله يوجره بغير حساب والصابر
اعظم اجرا من المنفق لان حسنته تضاعف الى سبعماية والحسنة في الاصل بعشر امثالها الا من شاء الله ان يزيده وقد تقدم
في اوايل الايمان حديث ابن مسعود الصبر نصف الايمان وورد في فضل الصبر على الاذى حديث ليس على شرط البخاري
وهو ما اخرجه ابن ماجه بسند حسن عن ابن عمر رفعه المومن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من
الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم واخرجه الترمذي من حديث صحابي لم يسم قوله في حديث ابي موسى ليس
احد او ليس شي هو شك من الراوي وقد اخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد بسند البخاري وقال فيه
احد بغير شك قوله اصبر على اذى هو بمعنى الحلم واطلق الصبر لانه بمعنى الحبس والمراد به هنا حبس العقوبة
على مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم قوله على اذى سمعه من الله قد بينه في بقية الحديث وهو انهم يشركون به
ويرزقهم وسياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله قال عبد الله هو ابن مسعود ووقع في
رواية سفيان عن الاعمش الماضية في باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه عن ابن مسعود قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم
قسما في رواية شعبة عن الاعمش انها قسمة غنايم حنين وفي رواية منصور عن ابي وايل لما كان يوم حنين اثر النبي صلى

الله عليه وسلم



الله عليه وسلم ناسا في القسمة اعطى الاقرع بن حابس ماية من الابل واعطى عيينة بن حصن مثل ذلك واعطى ناسا من اشراف
العرب وقد تقدم ايضاح ذلك في غزوة حنين قوله فقال رجل من الانصار تقدمت تسميته في غزوة حنين وان الراد عليه
حرقوص بن زهير قوله والله انها لقسمة ما اريد بها وجه الله قد تقدم في غزوة حنين من وجه اخر بلفظ ما اريد على
البنا للفاعل وفي رواية منصور ما عدل فيها وهو بفتح اوله على البنا للمجهول قوله قلت اما لاقولن قال ابن التين
هي بتخفيف الميم ووقع في رواية بتشديدها وليس ببين قلت وقع للكشميهني ام بغير الف وهو يويد التخفيف
ويوجه التشديد على ان في الكلام حذفا تقديره اما اذا قلت ذلك لاقولن قوله فشق ذلك عليه وتغير وجهه
قد تقدم قبل باكثر من عشرة ابواب بلفظ فتمعر وجهه وهو بالعين المهملة ويجوز بالمعجمة قوله حتى وددت اني لم اكن
في رواية انه بفتح وتخفيف قوله ثم قال قد اوذي موسى باكثر من هذا فصبر في رواية شعبة عن الاعمش يرحم الله موسى
قد اوذي فذكره وزاد في رواية منصور فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله رحم الله موسى الحديث وفي هذا الحديث
جواز اخبار الامام واهل الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القايل وفيه بيان ما يباح من الغيبة والنميمة
لان صورتهما موجودة في صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان قصد ابن مسعود
كان نصح النبي صلى الله عليه وسلم واعلامه بمن يطعن عليه ممن يظهر الاسلام ويبطن النفاق ليحذر منه وهذا جايز
كما يجوز التجسس على الكفار ليومن من كيدهم وقد ارتكب الرجل المذكور بما قال اثما عظيما فلم يكن له حرمة وفيه
ان اهل الفضل قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ومع ذلك فيتلقون ذلك بالصبر والحلم كما صنع النبي
صلى الله عليه وسلم اقتدا بموسى عليه السلام واشار بقوله قد اوذي موسى الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا
كالذين اذوا موسى وقد حكى في صفة اذاهم له ثلاث قصص احداها قولهم هو ادر وقد تقدم ضبطه في ذلك وشرحه في
قصة موسى من احاديث الانبيا ثانيها في قصة موت هرون وقد اوضحته ايضا في قصة موسى ثالثها في قصته
مع قارون في اخبار موسى من احاديث الانبيا قوله باب من لم يواجه الناس
بالعتاب اي حيا منهم قوله مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى ووهم من زعم انه ابن عمران البطين وقد اخرجه مسلم
من طريق جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى ومن طريق حفص بن غياث التي اخرجها البخاري من طريقه
فقال نحو جرير ومن طريق عيسى بن يونس عن الاعمش كذلك ومن طريق ابي معاوية عن الاعمش عن مسلم قوله
صنع النبي صلى الله عليه وسلم فترخص فيه في رواية مسلم من طريق ابي معاوية عن الاعمش رخص النبي صلى الله عليه وسلم في
امر قوله فتنزه عنه قوم في رواية مسلم من طريق جرير عن الاعمش فبلغ ذلك ناسا من اصحابه فكانهم كرهوه
وتنزهوا عنه قوله فخطب في رواية ابي معاوية فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب حتى بان الغضب
في وجهه قوله ما بال اقوام في رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال كان لا يواجه في الترجمة لان المراد بها
المواجهة مع التعيين كان يقول يا فلان ما بالك تفعل كذا وما بال فلان يفعل كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة
وان كانت صورتها موجودة وهي مخاطبة من فعل ذلك لكنه لما كان من جملة المخاطبين ولم يميز عنهم صار كانه لم يخاطب
قوله يتنزهون عن الشي اصنعه في رواية جرير بلغهم عني امر ترخصت فيه فكرهوه وتنزهوا عنه وفي رواية ابي
معاوية يرغبون عما رخص لي فيه قوله فوالله اني لاعلمهم بالله واشدهم له خشية جمع بين القوة العلمية والقوة
العملية اي انهم توهموا ان رغبتهم عما فعل اقرب لهم عند الله وليس كذلك اذ هو اعلم بالقربة واولاهم بالعمل بها
وتقدم معنى هذا الحديث في كتاب الايمان في رواية هشام بن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون الحديث وفيه فيغضب ثم يقول ان اتقاكم واعلمكم بالله انا
وقد وضحت شرحه هناك وذكرت فيه ان الحديث من افراد هشام عن ابيه عروة عن عايشة وطريق مسروق
هذه متابعة جيدة لاصل هذا الحديث قال ابن بطال كان صلى الله عليه وسلم رفيقا بامته فلذلك خفف عنهم
العتاب لانهم فعلوا ما يجوز لهم من الاخذ بالشدة ولو كان ذلك حراما لامرهم بالرجوع الى فعله قلت اما
المعاتبة فقد حصلت منه لهم بلا ريب وانما لم يميز الذي صدر منه ذلك سترا عليه فحصل منه الرفق من هذه
الحيثية لا بترك العتاب اصلا واما استدلاله بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة انه لم يلزمهم بفعل
ما فعله هو وفي الحديث الحث على الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وذم التعمق والتنزه عن المباح وحسن
العشرة عند الموعظة والانكار والتلطف في ذلك ولم اعرف اعيان القوم المشار اليهم في هذا الحديث ولا الشي الذي
ترخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم ثم وجدت ما يمكن ان يعرف به ذلك وهو ما اخرجه مسلم في كتاب الصيام من وجه
اخر عن عايشة ان رجلا قال يا رسول الله اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال رسول الله

قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني ارجو ان اكون اخشاكم لله
واعلمكم بما اتقي ونحو هذا في حديث انس المذكور في كتاب النكاح ان ثلاثة رهط سألوا عن عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في السر الحديث وفيه قولهم واين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفيه قوله
لهم والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء وثالث احاديث الباب حديث
ابي سعيد يأتي في باب الحياء بعد اربعة ابواب وقد تقدم شرحه ايضا في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال
يستفاد منه الحكم بالدليل لانهم جزموا بانهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه ونظيره انهم كانوا يعرفون
انه يقرأ في الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم في موضعه قوله باب من اكفر اخاه
بغير تأويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر بما اذا صدر ذلك بغير تأويل من قائله واستدل لذلك في الباب الذي يليه
قوله حدثني محمد واحمد بن سعيد قالا حدثنا عثمان بن عمر اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما احمد فهو ابن سعيد بن صخر
ابو جعفر الدارمي جزم بذلك ابو نصر الكلاباذي قوله عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة كذا في رواية الجميع بالعنعنة
قوله عن ابي هريرة في رواية عكرمة بن عمار المعلقة انه سمع ابا هريرة قوله اذا قال الرجل لاخيه يا كافر تقدم
شرحه في باب ما ينهى عن السباب واللعن قوله وقال عكرمة بن عمار عن يحيى هو ابن ابي كثير عن عبد الله بن يزيد هو
المدني مولى الاسود بن سفيان وليس له في البخاري سوى هذا الحديث المعلق وحديث اخر موصول مضى في التفسير
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وقد وصله الحارث بن ابي اسامة في مسنده وابو نعيم في
المستخرج من طريقه عن النضر بن محمد اليمامي عن عكرمة بن عمار وقد اخرج مسلم في كتاب الايمان من طريق النضر بن محمد
عن عكرمة عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وابي سلمة واسطة واخرج
الاسماعيلي حديث الباب من رواية ابي حذيفة عن عكرمة بن عمار بهذا السند وقال انه موقوف لم يذكر النبي صلى
الله عليه وسلم فيه انتهى وقد رفعه النضر بن محمد عن عكرمة كما ترى ودل صنيع البخاري على ان زيادة عبد الله بن يزيد بين
يحيى وابي سلمة في هذه الرواية المعلقة لم يقدح في رواية علي بن المبارك عن يحيى بدون ذكر عبد الله بن يزيد
عنده اما لاحتمال ان يكون يحيى سمعه عن ابي سلمة بواسطة ثم سمعه من ابي سلمة واما ان يكون لم يعتد بزيادة عكرمة
ابن عمار لضعف حفظه عنده وقد استدرك الدارقطني عليه اخراجه لرواية علي بن المبارك وقال يحيى بن ابي
كثير مدلس وقد زاد فيه عكرمة رجلا والحق ان مثل هذا لا يتعقب به البخاري لانه لم يخف عليه العلة بل عرفها وابرزها
واشار الى انها لا تقدح وكان ذلك لان اصل الحديث معروف ومتنه مشهور مروي من عدة طرق فيستفاد منه
ان مراتب العلل متفاوتة وان ما ظاهره القدح منها اذا انجبر زال عنه القدح والله اعلم ثم ذكر المص حديث ابن
عمر في المعنى وحديث ثابت بن الضحاك كذلك وتقدم شرحهما في الباب المشار اليه قال ابن بطال كنت اسأل
المهلب كثيرا عن هذا الحديث لصعوبته فيجيبني باجوبة مختلفة والمعنى واحد قال قوله فهو كما قال
يعني كاذب لا كافر الا انه تعمد بالكذب الذي حلف عليه التزام الملة التي حلف بها قال عليه السلام فهو كما
قال من التزام تلك الملة ان صح قصده بكذبه الى التزامها في تلك الحالة لا في وقت ثان اذا كان ذلك على
سبيل الخديعة للمحلوف له قلت وحاصله انه لا يصير بذلك كافرا وانما يكون كالكافر في حال حلفه
بذلك خاصة وسيأتي ان غيره حمل الحديث على الزجر والتغليظ وان ظاهره غير مراد وفيه غير ذلك من
التأويلات قوله باب من لم ير اكفار من قال ذلك متأولا او جاهلا اي بالحكم او بحال
المقول فيه قوله وقال عمر لحاطب بن ابي بلتعة انه نافق كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي وفي رواية الكشميهني
منافق باسم الفاعل وهذا طرف من حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم موصولا مع شرحه
في تفسير سورة الممتحنة ثم ذكر حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في صلاة الصبح ففارقه الرجل
فصلى وحده فقال معاذ انه منافق وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة الجماعة ومحمد بن عبادة شيخ البخاري
فيه ابوه بفتح العين المهملة وتخفيف الموحدة وقوله فتجوز رجل بالجيم والزاي المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالحاء
المهملة اي انحاز فصلى وحده قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه وابو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الحمصي وهو
من شيوخ البخاري قد حدث عنه كثيرا بلا واسطة وتقدم الحديث في تفسير سورة النجم مع شرحه ووجه دخوله
في هذا الباب واضح قال ابن بطال عن المهلب امره صلى الله عليه وسلم للحالف باللات بقول لا اله الا الله
خشية ان يستدرجه حاله على ما قال فيخشى عليه من حبوط عمله فيما نطق به من كلمة الكفر بعد الايمان قال
ومثله قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن فنفى عنه الايمان في حالة الزنا خاصة انتهى وقال في موضع اخر

ليس



ليس في هذا الحديث اطلاق الحلف بغير الله وانما فيه تعليم من نسي وجهل فحلف بذلك ان يبادر الى ما يكفر عنه ما وقع
فيه وحاصله انه ارشد من تلفظ بشيء لا ينبغي له ان يتلفظ به ان يبادر الى ما يرفع الحرج عن القائل [illegible] وقال قصد
قاصدا الى معناها قال وقد تعرضت توجيه هذا في شرح الحديث المذكور ومناسبة الامر بالصدقة لمن قال اقامرك
حيث انه اراد اخراج المال في الباطل فامر باخراجه في الحق ثم ذكر المص حديث ابن عمر في حلف عمر بابيه وفيه النهي عن ذلك وهو
وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور وقصد بذكره هنا الاشارة الى ما ورد في بعض طرقه من حلف بغير الله
فقد اشرك لكن لما كان حلف عمر بذلك قبل ان يسمع النهي كان معذورا فيما صنع فلذلك اقتصر على نهيه ولم يؤاخذه
بذلك لانه تأول ان حق ابيه عليه يقتضي انه يستحق ان يحلف به فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب لعبده
ان يحلف بغيره والله اعلم قوله باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى
وقال الله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم كانه يشير الى ان الحديث الوارد في انه صلى الله عليه وسلم
كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا كان لله تعالى فانه يمتثل فيه امر الله من الشدة وذكر فيه
خمسة احاديث تقدمت كلها وفي كل منها ذكر غضب النبي صلى الله عليه وسلم في اسباب مختلفة مرجعها
الى ان ذلك كان في امر الله واظهر الغضب فيها ليكون اوكد في الزجر عنها الحديث الاول حديث عائشة في القرام وقد
تقدم شرحه في اللباس وتسره بفتح الياء المثناة من تحت والمهملة الثاني حديث ابي مسعود في
قصة تطويل الامام في صلاة الغداة وتقدم شرحه في صلاة الجماعة الثالث حديث ابن عمر في النخامة
في القبلة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة وقوله حيال وجهه بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة
اي تلقاه الرابع حديث زيد بن خالد في اللقطة وتقدم شرحه هناك الخامس حديث زيد بن ثابت احتجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم حجيرة وقد تقدم شرحه في ابواب الامامة وحجيرة تصغير حجرة بالراء وقد تقدم فيه
رواية بالزاي بفتح اوله وكسر ثانيه والخصفة بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة ثم فاء ما يتخذ من خوص
المقل او النخل وقوله فيه وقال المكي هو ابن ابراهيم البلخي احد مشايخه وقد وصله احمد والدارمي
في مسنديهما عن المكي بن ابراهيم بتمامه ومحمد بن زياد شيخه في الطريق الثانية هو الزيادي ما له في البخاري
سوى هذا الحديث قال الكلاباذي اخرج له شبه المقرون وكذا قال ابن عدي روى له استشهادا وكانت وفاته
قبل البخاري بقليل كانت في حدود الخمسين ويقال سنة اثنتين وخمسين ذكر ذلك الدمياطي في حواشيه ومحمد
ابن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند وسياق الحديث في هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر
والغرض منه قوله فخرج عليهم مغضبا وانما ظاهران غضبه لكونهم اجتمعوا بغير امره فلم يكتفوا بالاشارة منه
لكونه لم يخرج عليهم بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه او غضب لكونه تأخر اشفاقا عليهم لئلا يفرض عليهم
وهم يظنون غير ذلك وابعد من قال صلى في مسجده بغير امره وقوله في اخره افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة
دال على ان المراد بالصلاة في قوله في الحديث الاخر اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا صلاة
النافلة وحكى ابن التين عن قوم انه يستحب ان يجعل في بيته من فريضته وزيفه لحديث الباب والله اعلم
قوله باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم
والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية كذا لابي
ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المحسنين وكانه اشار بالاية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول
في الباب فعند البزار ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصطرعون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع
احدا الا صرعه قال افلا ادلكم على من هو اشد منه رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب
شيطان صاحبه رواه البزار باسناد حسن وليس في الاثنين دلالة على التحذير من الغضب الا انه لما
من يكظم غيظه الحسن تجنبا للفواحش كان في ذلك اشارة الى المقصود قوله ليس الشديد بالصرعة بضم
الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا بقوته والهاء للمبالغة في الصفة والصرعة بسكون الراء
بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرا وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة
وضحكة ووقع بيانا في ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم واوله ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه
الرجال قال ابن التين ضبطناه بفتح الراء وقرأه بعضهم بسكونها وليس بشيء لانه عكس المطلوب قال وضبط
ايضا في بعض الكتب بفتح الصاد وليس بشيء قوله انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب في رواية احمد
من حديث رجل لم يسمه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصرعة كل الصرعة كررها ثلاثا الذي يغضب

ليشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه الحديث الثاني حديث سليمان بن صرد تقدم شرحه في باب السباب
واللعن الحديث الثالث **قوله** حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ما له في البخاري
رواية الا عن ابي بكر بن عياش وابو حصين بفتح اوله **قوله** عن ابي صالح عن ابي هريرة خالفه الاعمش فقال عن ابي
صالح عن ابي سعيد اخرجه مسدد في مسنده عن عبد الواحد بن زياد عن الاعمش وهو على شرط البخاري ايضا لولا عنعنة
الاعمش **قوله** ان رجلا هو جارية بالجيم ابن قدامة اخرجه احمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا
ويحتمل ان يفسر بغيره ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا نبي الله قل لي قولا انتفع
به واقلل قال لا تغضب وفيه عن ابي الدرداء قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال لا تغضب ولك
الجنة وفي حديث ابن عمر عند ابي يعلى قلت يا رسول الله قل لي قولا واقلل لعلي اعقله **قوله** اوصني في حديث
ابي الدرداء دلني على عمل يدخلني الجنة وفي حديث ابن عمر عند احمد ما يباعدني من غضب الله زاد ابو كريب عن ابي بكر
ابن عياش عند الترمذي ولا تكثر علي لعلي اعيه وعند الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر بن عياش نحوه
**قوله** فردد مرارا اي ردد السؤال يلتمس انفع من ذلك او ابلغ او اعم فلم يزده على ذلك **قوله** قال لا تغضب في
رواية ابي كريب كل ذلك يقول لا تغضب وفي رواية عثمان بن ابي شيبة قال لا تغضب ثلاث مرات وفيه بيان عدد
المراد وقد تقدم حديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم عنه وانه كان لا يراجع بعد ثلاث
وزاد احمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال تفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله قال الخطابي معنى قوله
لا تغضب اجتنب اسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه واما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لانه امر طبيعي
من الجبلة وقال غيره ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه فلا يدخل في النهي لانه من تكليف المحال وما كان من قبيل ما يكتسب
بالرياضة فهو المراد وقيل معناه لا تغضب لان اعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة امر يريده فيحمله
الكبر على الغضب فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب وقيل معناه لا تفعل ما يامرك به
الغضب وقال ابن بطال في الحديث الاول ان مجاهدة النفس اشد من مجاهدة العدو لانه صلى الله عليه وسلم جعل
الذي يملك نفسه عند الغضب اعظم الناس قوة وقال غيره لعل السائل كان غضوبا وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يامر كل احد بما هو اولى به فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب وقال ابن التين جمع صلى الله عليه وسلم في قوله
لا تغضب خير الدنيا والاخرة لان الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق وربما آل الى ان يؤذي المغضوب عليه
فينتقص ذلك من الدين وقال البيضاوي لعله لما راى ان جميع المفاسد التي تعرض للانسان انما هي من شهوته
ومن غضبه وكانت شهوة السائل مكسورة فلما سال عما يحترز به عن القبائح نهاه عن الغضب الذي هو اعظم
ضررا من غيره وانه اذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر اقوى اعدائه انتهى ويحتمل ان يكون من باب التنبيه
بالاعلى على الادنى لان اعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه والغضب انما ينشأ عنهما فمن جاهدهما حتى يغلبهما
مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة ايضا اقوى وقال ابن حبان بعد ان اخرجه اراد لا تعمل
بعد الغضب شيئا مما نهيت عنه لا انه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة له في دفعه وقال بعض العلماء خلق الله الغضب
من النار وجعله غريزة في الانسان فمهما قصد او نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر
الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكي لون ما وراءها وهذا اذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه
وان كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد الى جوف القلب فيصفر اللون حزنا وان كان على النظير
تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير اللون والرعدة
في الاطراف وخروج الافعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو راى الغضبان نفسه في حال غضبه لسكن
غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا كله في الظاهر واما الباطن فقبحه اشد من الظاهر لانه
يولد الحقد في القلب والحسد واضمار السوء على اختلاف انواعه بل اولى شيء يقبح منه باطنه وتغير ظاهره ثمرة تغير
باطنه وهذا كله اثره في الجسد واما اثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحيي منه العاقل
ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر اثر الغضب ايضا في الفعل بالضرب او القتل وان فات ذلك بهرب
المغضوب عليه رجع الى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده وربما سقط صريعا وربما اغمي عليه وربما كسر الآنية
وضرب من ليس له في ذلك جريمة ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من
قوله صلى الله عليه وسلم لا تغضب من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر احصاؤه والوقوف
على نهايته وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله ويعين على ترك

الغضب



الغضب استحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد وان يستعيذ من الشيطان
كما تقدم في حديث سليمان بن صرد وان يتوضأ كما تقدمت الاشارة اليه في حديث عطية والله اعلم وقال الطوفي اقوى
الاشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي وهو ان لا فاعل الا الله وكل فاعل غيره فهو آلة له فمن توجه اليه
بمكروه من جهة غيره فاستحضر ان الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه لانه لو غضب والحالة هذه كان
غضبه على ربه وهو خلاف العبودية قلت وبهذا يظهر السر في امره صلى الله عليه وسلم الذي غضب ان يستعيذ
من الشيطان لانه اذا توجه الى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان امكنه استحضار ما ذكر
واذا استمر الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شيء من ذلك والله اعلم **قوله**
**باب** الحياء تقدم تعريفه في اوائل كتاب الايمان ووقع لابن دقيق العيد في شرح العمدة ان اصل
الحياء الامتناع ثم استعمل في الانقباض والحق ان الامتناع من لوازم الحياء ولازم الشيء لا يكون اصله ولما كان الامتناع
لازم الحياء كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع عن فعل ما يعاب والحياء بالقصر المطر وذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول **قوله** عن قتادة كذا قال اكثر اصحاب شعبة وخالفهم شبابة بن سوار فقال عن شعبة
عن خالد بن رباح بدل قتادة اخرجه ابن منده ووقع نظير هذه القصة مع عمران بن حصين ايضا للعلاء بن زياد اخرجه
ابن المبارك في كتاب البر والصلة **قوله** عن ابي السوار بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الالف راء اسمه حريث على الصحيح
وقيل حجير بن الربيع وقيل غير ذلك ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم سمعت ابا السوار **قوله** الحياء
لا ياتي الا بخير في رواية خالد بن رباح عن ابي السوار عند احمد وكذلك في رواية ابي قتادة العدوي عن عمران عند مسلم
الحياء خير كله وللطبراني من حديث قرة بن اياس قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء من الايمان الدين
بل هو الدين كله وللطبراني من وجه آخر عن عمران بن حصين الحياء من الايمان والايمان في الجنة **قوله** فقال
بشير بن كعب بالموحدة والمعجمة مصغر تابعي جليل يأتي ذكره في الدعوات **قوله** مكتوب في الحكمة في رواية محمد
ابن جعفر انه مكتوب في الحكمة وفي رواية ابي قتادة العدوي عند مسلم فقال بشير بن كعب انا لنجد في بعض الكتب
او الحكمة بالشك والحكمة في الاصل اصابة الحق بالعلم وسياتي بسط القول فيه في باب ما يجوز من الشعر
ان شاء الله تعالى **قوله** ان من الحياء وقارا وان من الحياء سكينة في رواية الكشميهني السكينة بزيادة
الف ولام وفي رواية ابي قتادة العدوي ان منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف وهذه الزيادة يتعين
من اجلها غضب عمران والا فليس في ذكر السكينة والوقار ما ينافي كونه خيرا اشار الى ذلك ابن بطال لكن يحتمل
ان يكون غضب من قوله منه لان التبعيض يفهم ان منه ما يضاد ذلك وهو قد روى انه كله خير وقال القرطبي معنى
كلام بشير ان من الحياء ما يحمل صاحبه على الوقار بان يوقر غيره ويتوقر هو في نفسه ومنه ما يحمله على ان يمسك
عن كثير مما يتحرك الناس فيه من الامور التي لا تليق بذي المروءة ولم ينكر عمران عليه هذا القدر من حيث معناه وانما
انكره عليه من حيث انه ساقه في معرض من يعارض كلام الرسول بكلام غيره وقيل انما انكر عليه لكونه خاف
ان يخلط السنة بغيرها قلت ولا يخفى حسن التوجيه السابق **قوله** وتحدثني عن صحيفتك في رواية
ابي قتادة فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال الا اراني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتعارض فيه وفي رواية احمد وتعرض فيه بحديث الكتب وهذا يؤيد الاحتمال الماضي وقد ذكر مسلم في مقدمة
صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل في الاخذ عن كل من لقيه الحديث
الثاني **قوله** عبد العزيز بن ابي سلمة هو الماجشون **قوله** مر على رجل يعظ اخاه في الحياء تقدم في اوائل كتاب
الايمان مع شرحه ولم اعرف اسم الرجلين ولا اسم اخيه الى الآن والمراد بوعظه انه يذكر له ما يترتب على ملازمته
من المفسدة **قوله** الحياء من الايمان حكى ابن التين عن ابي عبد الملك ان المراد به كمال الايمان وقال ابو عبيد الهروي
معناه ان المستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي وان لم يكن له تقية فصار كالايمان القاطع بينه وبين المعاصي
قال عياض وغيره انما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لان استعماله على قانون الشرع يحتاج الى قصد واكتساب
وعلم واما كونه خيرا كله ولا ياتي الا بخير فاستشكل حمله على العموم لانه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب
المنكرات ويحمله على الاخلال ببعض الحقوق والجواب ان المراد بالحياء في هذه الاحاديث ما يكون شرعيا والحياء
الذي ينشأ عنه الاخلال بالحقوق ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وانما يطلق عليه حياء لمشابهته للحياء
الشرعي وهو خلق يبعث على ترك القبيح قلت ويحتمل ان يكون اشير الى ان من كان الحياء من خلقه ان الخير
يكون فيه اغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر في جنب ما يحصل له بالحياء من الخير او لكونه اذا صار عادة

ويتعلق به صاحبه يكون سببا لجلب الخير اليه فيكون فيه الخير بالذات وبالسبب وقال ابو العباس القرطبي الحيا المكتسب هو الذي جعل الشارع من الايمان وهو المكلف به دون الغريزي غير ان من كان فيه غريزة منه فانها تعينه على المكتسب وقد ينطبع بالمكتسب حتى يكاد غريزيا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له النوعان فكان في الغريزي اشد حيا من العذرا في خدرها وكان في الحيا المكتسب في الذروة العليا صلى الله عليه وسلم انتهى وتظهر مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا وقد تقدم شرحه في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عن مولى انس قال ابو عبد الله اسمه عبد الله بن ابي عتبة كذا للاكثر وحكى الجياني انه وقع لبعض رواة الفربري عبد الله بن عبد الرحمن وابو عبد الله المذكور هو البخاري هكذا جزم بتسميته هنا وتقدم لذلك مسمى هناك وفي اسمه خلاف قيل عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد انه عبد الله مكبر وقوله العذرا بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة ثم را ومد هي البكر والخدر بكسر المعجمة وسكون المهملة الموضع الذي تحبس فيه وتستتر والله اعلم

قوله باب اذا لم تستح فاصنع ما شئت كذا ترجم بلفظ الحديث وضمه في الادب المفرد الى ترجمة الحيا قوله زهير هو ابن معوية ابو خيثمة ومنصور هو ابن المعتمر والاسناد كله كوفيون وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعي في اخر ذكر بني اسرايل قوله ان مما ادرك الناس وقع في حديث حذيفة عند احمد والبزار ان اخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى والناس يجوز فيه الرفع والعايد على ما محذوف ويجوز النصب والعايد ضمير الفاعل وادرك بمعنى بلغ واذا لم تستح اسم ان بالكلمة المشبهة بتاويل هذا القول قوله فاصنع ما شئت قال الخطابي الحكمة في التعبير بلفظ الامر دون الخبر في الحديث ان الذي يكف الانسان عن مواقعة الشر هو الحيا فاذا تركه صار كالمامور طبعا بارتكاب كل شر وقد سبق هذا الحديث والاشارة الى شرحه في ذكر بني اسرايل في اواخر احاديث الانبيا واشير هنا الى زيادة على ذلك قال النووي في الاربعين الامر فيه للاباحة اي اذا اردت فعل شي فان كان مما لا يستحي اذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله والا فلا وعلى هذا مدار الاسلام وتوجيه ذلك ان المامور به الواجب والمندوب يستحيى من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحيى من فعله واما المباح فالحيا من فعله جايز وكذا من تركه فتضمن الحديث الاحكام الخمسة وقيل هو امر تهديد كما تقدم توجيهه ومعناه اذا نزع منك الحيا فافعل ما شئت فان الله مجازيك عليه وفيه اشارة الى تعظيم امر الحيا وقيل هو امر بمعنى الخبر اي من لا يستحي يصنع ما اراد

قوله باب ما لا يستحيى من الحق للتفقه في الدين هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله ان الحيا خير كله ويحمل الحيا في الخبر الماضي على الحيا الشرعي ويكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحيا لغة ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلاثة احاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له احدها حديث ام سلمة في سوال ام سليم عن احتلام المراة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ثانيها حديث ابن عمر مثل المومن مثل شجرة خضرا اورده من وجهين وما سبقه للمترجم من انكار عمر على ابنه تركه قول ما ظهر له لكونه استحيى وعينه انه لو كان قاله لكان احب اليه من كذا اي من حمر النعم كما تقدم صريحا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم ثالثها حديث انس قوله مرحوم هو ابن عبد العزيز العطار قوله جات امراة لم اقف على تعيين اسمها ووقع له فقالت ابنة انس واسم ابنته فيما اظن امينة بنون مصغر وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب النكاح

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس اما حديث يسروا فهو ثاني حديثي الباب واما حديث الاخر فاخرجه مالك في الموطا عن الزهري عن عروة عن عايشة فذكر حديثا في صلاة الضحى وفيه وكان يحب ما خفف على الناس وفي حديث ابن المخزومي عن عايشة في قصة الصلاة بعد العصر وكان يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم وقد تقدم في باب ما يصلى بعد العصر من المواقيت من كتاب الصلاة ويدخل في الباب حديث ابي برزة وفيه انه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وراى من تيسيره وذكر في الباب ايضا خمسة احاديث الحديث الاول حديث انس يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا والحديث الثاني حديث ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولمعاذ لما بعثهما الى اليمن يسروا ولا تعسروا وبشرا ولا تنفرا قوله يسروا هو امر بالتيسير والمراد به الاخذ بالتسكين تارة وبالتيسير اخرى من جهة ان التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين والتبشير يصاحب التسكين غالبا وهو ضد التنفير وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث فيه ابو موسى ومعاذ رضي الله عنهما الى اليمن في اواخر كتاب المغازي وتقدم الكلام على البتع وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة بعدها مهملة في كتاب

الاشربة



الاشربة قال الطبري المراد بالامر بالتيسير فيما كان من النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي بصاحبه الى الملل فيتركه اصلا او يعجب بعمله فيحبط وفيما رخص فيه من الفرايض كصلاة الفرض قاعدا للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فشق عليه وزاد غيره وفي ارتكاب اخف الضررين اذا لم يكن من احدهما بد كما في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد واسحق في حديث ابي موسى هو ابن راهوية كما وقع في رواية ابي السكن وجزم به ابو نعيم وتردد الكلاباذي وتبعه ابو علي الجياني هل هو ابن راهوية او ابن منصور الحديث الثالث حديث عايشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الحديث وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال البيضاوي يتصور التخيير بين ما فيه اثم وبين ما لا اثم فيه اذا صدر من الكفار مثلا وفيه توجيه اخر تقدم هناك الحديث الرابع حديث ابي برزة قوله وفينا رجل له راي لم اقف على اسمه وحكى ابن التين عن الداودي ان معنى قوله له راي يظن انه محسن وليس كذلك وقوله ينضب عنه بنون وضاد معجمة ثم موحدة اي يذر وقد تقدم في اواخر الصلاة بلفظ فجعل رجل من الخوارج يقول فهذا هو المعتمد وان المراد بالراي راي الخوارج والتنوين فيه للتحقير اي راي فاسد وقد تقدم شرح الحديث هناك الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد وقد سبقت الاشارة اليه في باب الرفق وان شرحه تقدم في كتاب الطهارة وفي هذه الاحاديث ان الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم وان المحمود من جميع ذلك ما امكن المواظبة معه وامن صاحبه العجب وغيره من المهلكات

قوله باب الانبساط الى الناس في رواية الكشميهني مع الناس قوله وقال ابن مسعود خالط ودينك فلا تكلمنه بفتح اوله وسكون الكاف وكسر اللام وهو الجرح وزنا ومعنى وروي بالمثلثة بدل الكاف والنون مشددة للتاكيد وقوله ودينك يجوز فيه النصب والرفع وهذا الاثر وصله الطبراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال خالطوا الناس وصافوهم بما يشتهون ودينكم فلا تكلمنه وهو بضم الميم للجميع واخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة من وجه اخر عن ابن مسعود بلفظ خالقوا الناس وزايلوهم في الاعمال وعن عمر مثله لكن قال وانظروا ان لا تكلموا دينكم قوله والدعابة مع الاهل هو بقية الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر ويجوز ان يعطف على باب فيقرا بالرفع والدعابة بضم الدال وتخفيف العين المهملتين وبعد الالف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره وقد اخرج الترمذي وحسنه من حديث ابي هريرة قال قالوا يا رسول الله انك تداعبنا قال اني لا اقول الا حقا واخرج من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك ولا تمازحه الحديث والجمع بينهما ان المنهي عنه ما فيه افراط او مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين ويول كثيرا الى قسوة القلوب والايذا والحقد وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فان صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومونسته فهو مستحب قال الغزالي من الغلط ان يتخذ المزاح حرفة ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم مزح فهو كمن يدور مع الزنج حيث داروا لينظر رقصهم ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعايشة ان تنظر اليهم وذكر فيه حديث انس في قصة النغير وسياتي شرحه مستوفى في باب ما يجوز من الشعر قريبا ان شا الله تعالى وحديث عايشة كنت العب بالبنات ومحمد شيخه فيه هو ابن سلام قوله وكان لي صواحب يلعبن معي اي من اقرانها قوله يتقمعن بمثناة وتشديد الميم المفتوحة وفي رواية الكشميهني بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه انهن يتغيبن منه ويدخلن من ورا الستر واصله من قمع الثمرة اي يدخلن في الستر كما يدخل الثمر في قمعه قوله فيسربهن الي بسين مهملة ثم موحدة اي يرسلهن واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعب من اجل لعب البنات بهن وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور وبه جزم عياض ونقله عن الجمهور وانهم اجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على امر بيوتهن واولادهن قال وذهب بعضهم الى انه منسوخ واليه مال ابن بطال وحكى عن ابن ابي زيد عن مالك انه كره ان يشتري الرجل لابنته الصور ومن ثم رجح الداودي انه منسوخ وقد ترجم له ابن حبان الاباحة لصغار النسا اللعب باللعب وترجم له النساي اباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات فلم يقيد بالصغر وفيه نظر قال البيهقي بعد تخريجه ثبت النهي عن اتخاذ الصور فيحمل على ان الرخصة لعايشة في ذلك كان قبل التحريم والا فقد يسمى ما ليس بصورة لعبة وبهذا جزم الحليمي فقال ان كانت صورة كالوثن لم يجز والا جاز وقيل معنى الحديث اللعب مع البنات اي الجواري والبا هنا بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودي ورده قلت ويرده ما اخرجه ابن عيينة في الجامع رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه عن هشام بن عروة في هذا الحديث وكن جواري ياتينني فيلعبن بها معي وفي رواية جرير عن هشام كنت العب بالبنات وهن اللعب اخرجه ابو عوانة وغيره واخرج ابو داود والنساي من وجه اخر عن عايشة

فرض الخمس وصورته مرسل ايضا **قوله** وقال حاتم بن وردان الخ اراد بهذا التعليق بيان وصل الخبر وانه رواه ابن علية
وحماد وان كانت صورتهما الارسال لكن الحديث في الاصل موصول وقد مضى بيان وصل رواية حاتم هذه في الشهادات
**قوله باب** لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة ما يكون من
ذوات السموم واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الطب والجحر
بضم الجيم وسكون المهملة **قوله** وقال معاوية لا حليم الا بتجربة كذا للاكثر بوزن عظيم وفي رواية الاصيلي الا ذو تجربة
وفي رواية ابي ذر عن غير الكشميهني لا حلم بكسر المهملة وسكون اللام الا بتجربة وفي رواية الكشميهني الا لذي تجربة
وهذا الاثر وصله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن ابيه قال قال معاوية
لا حلم الا بالتجارب واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا
عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا
لا حليم الا ذو عثرة ولا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم واخرجه احمد وصححه
ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى يركب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطا
ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا الا من وقع في زلة وحصل منه خطا فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان
كذلك ان يستر من رآه على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضرها فلا يفعل شيئا الا عن حكمة
وقال الطيبي ويمكن ان يكون تخصيص الحليم بذي التجربة للاشارة الى ان غير الحليم بخلافه وان الحليم الذي ليس
له تجربة قد يعثر في مواضع لا ينبغي له فيها الحلم بخلاف الحليم المجرب وبهذا يظهر مناسبة اثر معاوية لحديث
الباب والله اعلم **قوله** عن ابن المسيب في رواية يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب ان ابا هريرة
حدثه اخرجه البخاري في الادب المفرد وكذا قال اكثر اصحاب الزهري وخالفهم صالح بن ابي الاخضر وزمعة بن
صالح وهما ضعيفان فقالا عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه اخرجه ابن عدي من طريق المعافى
ابن عمران عن زمعة وابن ابي الاخضر واستغربه من حديث الساني قال واما زمعة فقد رواه عنه ايضا ابو نعيم
قلت اخرجه احمد عنه ورواه عن زمعة ايضا ابو داود الطيالسي في مسنده وابو احمد الزبيري اخرجه ابن ماجه
**قوله** لا يلدغ هو بالرفع على صيغة الخبر قال الخطابي هذا لفظه خبر ومعناه امر اي ليكن المؤمن حازما
حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى وقد يكون ذلك في امر الدين كما يكون في امر الدنيا وهو اولاهما
بالحذر قال وقد روي بكسر الغين في الوصل فيتحقق معنى النهي فيه قال ابن التين وكذلك قرأناه قيل معنى لا يلدغ
المؤمن من جحر مرتين ان من اذنب ذنبا فعوقب به في الدنيا لا يعاقب به في الآخرة قلت ان اراد قائل هذا ان
عموم الخبر يتناول هذا فيمكن والا فسبب الحديث يابى ذلك ويؤيد قول من قال فيه تحذير من ان يعاود واشارة
الى استعمال الفطنة وقال ابو عبيد معناه لا ينبغي للمؤمن اذا نكب من وجه ان يعود اليه قلت وهذا هو الذي فهمه
الاكثر ومنهم الزهري راوي الخبر فاخرج ابن حبان من طريق سعيد بن عبد العزيز قال قيل للزهري لما قدم من عند
هشام بن عبد الملك ماذا صنع بك قال اوفى عني ديني ثم قال يا ابن شهاب تعود تدان قلت لا وذكر الحديث وقال
ابو داود الطيالسي بعد تخريجه لا يعاقب في الدنيا بذنب فيعاقب به في الآخرة وحمله غيره على غير ذلك قيل
المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل الذي قد وقفته معرفته على غوامض الامور حتى صار يحذر مما سيقع واما
المؤمن المغفل فقد يلدغ مرارا **قوله** من جحر زاد في رواية الكشميهني والسرخسي واحد ووقع في بعض النسخ من جحر حية
وهي زيادة شاذة قال ابن بطال وفيه ادب شريف ادب به النبي صلى الله عليه وسلم امته ونبههم كيف يحذرون
مما يخافون سوء عاقبته وفي معناه حديث المؤمن كيس حذر اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث انس بسند
ضعيف قال وهذا الكلام مما لم يسبق اليه صلى الله عليه وسلم واول ما قاله لابي عزة الجمحي وكان شاعرا فاسر ببدر
فشكا عائلة وفقرا فمن عليه النبي صلى الله عليه وسلم واطلقه بغير فداء فظفر به باحد فقال من علي وذكر فقره
وعياله فقال لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين وامر به فقتل اخرج قصته ابن اسحق في
المغازي بغير اسناد وقال ابن هشام في تهذيب السيرة بلغني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حينئذ لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين وصنيع ابي عبيد في كتاب الامثال مشكل على قول ابن بطال ان النبي صلى الله
عليه وسلم اول من قال ذلك ولذلك قال ابن التين انه مثل قديم قال التوربشتي وهذا السبب يضعف
الوجه الثاني يعني الرواية بكسر الغين على النهي واجاب الطيبي بانه يوجه بان يكون صلى الله عليه وسلم لما رأى
من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مؤمنا حازما فنهاه عن ذلك يعني ليس من شيمة المؤمن الحازم الذي



قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك او خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت فكشف
ناحية الستر على بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي قالت ورأى فيها فرسا مربوطا له جناحان فقال
ما هذا قلت فرس قال فرس له جناحان قلت الم تسمع انه كان لسليمان خيل لها اجنحة فضحك وهذا صريح في ان
المراد باللعب غير الآدميات قال الخطابي في هذا الحديث ان اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها
الوعيد وانما ارخص لعائشة فيها لانها اذ ذاك كانت غير بالغ قلت وفي الجزم به نظر لكنه محتمل لان عائشة كانت
في غزوة خيبر بنت اربع عشرة اما اكملتها او جاوزتها او قاربتها واما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت
قطعا فيترجح رواية من قال في خيبر ويجمع بما قال الخطابي لان ذلك اولى من التعارض **قوله باب**
المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق واشار المصنف بالترجمة الى
ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على ما يؤدي معناه فمما ورد فيه صريحا حديث لجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال مداراة الناس صدقة اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وفي سنده يوسف بن محمد بن المنكدر
ضعفوه وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرجه ابن ابي عاصم في آداب الحكماء بسند احسن منه وحديث ابي هريرة
راس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف **قوله** ويذكر عن ابي الدرداء انا
لنكشر بالكاف الساكنة وكسر المعجمة **قوله** في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم كذا للاكثر بالعين المهملة وللام
الساكنة والنون وللكشميهني بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلى بكسر القاف
مقصور وهو البغض وبهذه الرواية جزم ابن التين ومثله في تفسير المزمل من الكشاف وهذا الاثر وصله
ابن ابي الدنيا وابراهيم الحربي في غريب الحديث والدينوري في المجالسة من طريق ابي الزاهرية عن جبير بن
نفير عن ابي الدرداء فذكر مثله وزاد ونضحك اليهم وذكره بلفظ اللعن ولم يذكر الدينوري في اسناده جبير
ابن نفير ورويناه في فوائد ابي بكر بن المقرئ من طريق كامل ابي العلاء عن ابي صالح عن ابي الدرداء قال انا لنكاشر
اقواما فذكر مثله وهو منقطع واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق خلف بن حوشب قال قال ابو الدرداء فذكر
اللفظ المعلق سواء وهو منقطع ايضا والكشر بالشين المعجمة وفتح اوله ظهور الاسنان واكثر ما يطلق
عند الضحك والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال من اخلاق المؤمنين وهو خفض الجناح للناس ولين
الكلمة وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة
فغلط لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة والفرق ان المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر
باطنه وفسرها العلماء بانها معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي
الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه
والانكار عليه بلطف القول والفعل ولا سيما اذا احتيج الى تألفه ونحو ذلك ثم ذكر حديثين تقدما احدهما
حديث عائشة استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ائذنوا له بئس ابن العشيرة وقد تقدم
بيان موضع شرحه في باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والنكتة في ايراده هنا التلميح الى ما وقع
في بعض الطرق بلفظ المداراة وهو عند الحارث بن ابي اسامة من حديث صفوان بن عسال نحو حديث
عائشة وفيه فقال انه منافق اداريه عن نفاقه واخشى ان يفسد علي غيره والثاني حديث المسور
ابن مخرمة قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم اقبية وفيه قصة ابيه مخرمة وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس
ووقع في هذه الطريق وكان في خلقه شيء وقد رمز البخاري بايراده عقب الحديث الذي قبله بان المبهم فيه
كما اشرت اليه لانه قيل ووقع في رواية مسروق عن عائشة مر رجل برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بئس عبد الله واخو العشيرة ثم دخل عليه فرأيته اقبل عليه بوجهه كان له عنده منزلة اخرجه النسائي وشرح
ابن بطال الحديث على ان المذكور كان منافقا وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالحكم بما ظهر لا بما يعلمه
في نفس الامر ولا طارئ في تقريره لذلك ولكنه لم ينقل احد ان المبهم في حديث عائشة انه كان منافقا لا مخرمة بن نوفل
ولا عيينة بن حصن وانما قيل في مخرمة ما قيل لما كان في خلقه من الشدة فكان لذلك في لسانه بذاءة واما
عيينة فكان اسلامه ضعيفا وكان مع ذلك اهوج فكان مطاعا في قومه كما تقدم والله اعلم وقوله في هذه
الرواية فلما جاء قال خبأت هذا لك وفي رواية الكشميهني قد خبأت وقوله قال ايوب هو موصول بالسند المذكور
وقوله بثوبه وانه يريه اياه والمعنى اشار ايوب بثوبه ليري الحاضرين كيفية ما فعل صلى الله عليه وسلم
عند كلامه مع مخرمة ولفظ القول ويراد به الفعل وقوله رواه حماد بن زيد عن ايوب تقدم موصولا في باب

بغضب لله ان ينخدع من الغادر المتمرد فلا يستعمل الحلم في حقه بل ينتقم منه ومن هذا قول عايشة ما انتقم لنفسه الا ان ينتهك حرمة الله فينتقم لله بها قال فيستفاد من هذا ان الحلم ليس محمودا مطلقا كما ان الجود ليس محمودا مطلقا وقد قال تعالى في وصف الصحابة اشداء على الكفار رحماء بينهم قال وعلى الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون اخبارا محضا لا يعم هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية فتكون الرواية بصيغة النهي ارجح والله اعلم قلت ويويده حديث احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق انس وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معوية بن يحيى وهو ضعيف فله علتان وصح من قول مطرف التابعي الكبير اخرجه مسدد **قوله باب** حق الضيف **قوله** حسين هو المعلم وقد تقدم الحديث شرحه في كتاب الصيام مع الغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاي وسكون الواو وبعدها را الزاير وقد بسط القول فيه في الباب الذي يليه **قوله باب** اكرام الضيف وخدمته اياه بنفسه وقوله تعالى ضيف ابرهيم المكرمين يشير الى ان لفظ ضيف يكون واحدا وجمعا وجمع القلة اضياف والكثرة ضيوف وضيفان **قوله** قال ابو عبد الله يقال هو زور وهولا زور وضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضى وعدل ويقال ما غور وبير غور وما آن غور ومياه غور قلت ثبت هذا في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني فقط وهو ماخوذ من كلام الفرا قال في معاني القران في قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماوكم غورا العرب تقول ما غور وما آن غور ولا يجمعون غورا ولا يثنونه فلم يقولوا ما آن غوران ولا مياه اغوار وهو بمنزلة الزور يقال هولا زور فلان وضيف فلان معناه اضيافه وزواره وذلك لانه مصدر فاجرى على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضى ومقنع وقال غيره الزور جمع زاير كراكب وركب قلت وهذا قول ابي عبيد وجزم به في الصحاح **قوله** ويقال الغور الغاير لا تناله الدلا كل شي غرت فيه فهو مغارة هو كلام ابي عبيدا يضا وقال ابو عبيدة غورا اي غايرا والغور مصدر **قوله** تزاور تميل من الزور والازور الاميل قلت هو كلام ابي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم اي تميل وهو من الزور يعني بفتح الواو وهو العوج والميل ثم ذكر ثلاثة احاديث احدها حديث ابي شريح من كان يومن بالله فليكرم ضيفه وقوله في الطريق الثانية حدثنا اسمعيل نا مالك مثله يعني باسناده وقوله او ليصمت ضبطه النووي بضم الميم وقال الطوفي سمعناه بكسرها وهو القياس كضرب يضرب وقد استشكل التخيير الذي في قوله فليقل خيرا او ليصمت لان المباح اذا كان في احد الشقين لزم ان يكون مامورا به فيكون واجبا او منهيا فيكون حراما والجواب عن ذلك ان صيغة افعل في قوله فليقل وفي قوله ليسكت لمطلق الاذن الذي هو اعم من المباح وغيره نعم يلزم من ذلك ان يكون المباح حسنا لدخوله في الخير ومعنى الحديث ان المرء اذا اراد ان يتكلم فليفكر قبل كلامه فان علم انه لا يترتب عليه مفسدة ولا يجر الى محرم ولا مكروه فليتكلم وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر المباح الى المحرم او المكروه وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه ثانيها حديث ابي هريرة فيه ورده من وجهين عنه وفي احدهما التخيير في الاخر وقد تقدم كل ذلك في باب اكرام الجار باختلاف الفاظه وبيان المراد به قال الطوفي ظاهر الحديث انتفا الايمان عمن فعل ذلك وليس مرادا بل اريد به المبالغة كما يقول القايل لابنه ان كنت ابني فاطعني تهييجا له على الطاعة لا انه بانتفا طاعته ينتفي انه ابنه ثالثها حديث عقبة بن عامر قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقرونا الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب المظالم **قوله** في حديث ابي شريح جايزته يوم وليلة قال السهيلي روي جايزته بالرفع على الابتدا وهو واضح وبالنصب على بدل الاشتمال اي يكرم جايزته يوما وليلة **قوله** والضيافة ثلاثة ايام فما زاد بعد ذلك فهو صدقة قال ابن بطال سئل عنه مالك فقال يكرمه ويتحفه يوما وليلة وثلاثة ايام ضيافة قلت واختلفوا هل الثلاث غير الاولى او يعد منها فقال ابو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف وفي الثاني والثالث يقدم له ما حضره ولا يزيده على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة وهو قدر ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ومنه الحديث الاخر اجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وقال الخطابي معناه انه اذا نزل به الضيف ان يتحفه ويزيده في البر على حضرته يوما وليلة وفي اليومين الاخيرين يقدم له ما يحضره فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح عند احمد ومسلم بلفظ الضيافة ثلاثة ايام وجايزته يوم وليلة وهذا يدل على المغايرة ويويد ما قال ابو عبيد واجاب الطيبي

جملة



مستانفة بيان للجملة الاولى كانه قيل كيف يكرمه قال جايزته ولا بد من تقدير مضاف اي زمان جايزته اي بره والطافه يوم وليلة فهذه الرواية محمولة على اليوم الاول ورواية عبد الحميد على اليوم الاخير اي قدر ما يجوز به المسافر يوما وليلة فينبغي ان يحمل على هذا عملا بالروايتين انتهى ويحتمل ان يكون المراد بقوله وجايزته بيانا لحالة اخرى وهي ان المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوما وليلة ولعل هذا اعدل الاوجه والله اعلم واستدل بجعل ما زاد على الثلاث صدقة على ان الذي قبلها واجب فان المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لان الكثير من الناس خصوصا الاغنيا يانفون غالبا من اكل الصدقة وقد تقدمت اجوبة من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله جايزته قال والجايزة تفضل واحسان ليست واجبة وتعقب بانه ليس المراد بالجايزة في حديث ابي شريح العطية بالمعنى المصطلح وهي ما يعطاه الشاعر والوافد فقد ذكر في الاوايل ان اول من سماها جايزة بعض الامرا من التابعين وانما المراد بالجايزة في الحديث انه يعطيه ما يغنيه عن غيره كما تقدم تقريره قبل قلت وهو صحيح في المراد من الحديث واما تسمية العطية للشاعر ونحوه جايزة فليس بحادث للحديث الصحيح اجيزوا الوفد كما تقدمت الاشارة اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم للعباس الا اعطيك الا امنحك الا اجيزك فذكر حديث صلاة التسبيح فدل على ان استعمالها كذلك ليس بحادث **قوله** ولا يحل له ان يثوي عنده قال ابن التين هو بكسر الواو وبفتحها في الماضي وبكسرها في المضارع **قوله** حتى يحرجه بحا مهملة ثم جيم من الحرج وهو الضيق والثوا بالتخفيف والمد الاقامة بمكان معين قال النووي في رواية لمسلم حتى يوثمه اي يوقعه في الاثم لانه قد يغتابه لطول مقامه او يعرض له بما يوذيه او يظن به ظنا سيا وهذا كله محمول على ما اذا لم تكن الاقامة باختيار صاحب المنزل بان يطلب منه الزيادة في الاقامة او يغلب على ظنه انه لا يكره ذلك وهو مستفاد من قوله حتى يحرجه لان مفهومه اذا ارتفع الحرج ان ذلك يجوز ووقع عند احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح قيل يا رسول الله وما يوثمه قال يقيم عنده لا يجد شيا يقدمه اخرجه احمد والحاكم وفيه قصة لسلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الحمد لله قال ابن بطال انما كره له المقام بعد الثلاث لئلا يوذيه فتصير الصدقة منه على وجه المن والاذى قلت وفيه نظر فان في الحديث فما زاد فهو صدقة فمفهومه ان الذي في الثلاثة لا يسمى صدقة فالاولى ان يقول لئلا يوذيه فيوقعه في الاثم بعد ان كان ماجورا **قوله باب** صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدردا وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم ايضاح ذلك مع بقية شرحه في كتاب الصيام **قوله** ابو جحيفة وهب السواي يعني بضم المهملة والمد وهب الخير كان يقال له وهب الخير وقد تقدم في رواية ابي ذر دون غيره التكلف للضيف حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم وفيه الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا فقال له سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة **قوله باب** ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الترجمة النبوية والغرض الغضب منه من قول عبد الرحمن فعرفت انه يجد علي وهو من الوجد وهو الغضب وقد وقع التصريح بذلك في الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر **قوله باب** قول الضيف لصاحبه لا اكل حتى تاكل فيه حديث ابي جحيفة يشير الى قصة ابي الدردا وسلمان وقد تقدم شرحها في كتاب الصيام ولم تقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر من الطريق التي قبلها وهو بهذا الوجه مختصر وسليمان في سنده هو التيمي وقوله الاولى للشيطان اي الحالة التي غضب فيها وحلف وتقدم له توجيه اخر متعقب **قوله باب** اكرام الكبير ويبدا الاكبر بالكلام والسوال اي اذا ارادوا الاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن وذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة وحويصة وسبق شرحه في كتاب القسامة وقوله فوداهم هو للاكثر ويروى بالنا بدل الواو وقوله من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة على الصحيح **قوله** وقال الليث حدثني هو ابن سعيد الانصاري وبشير بالموحدة والمعجمة مصغرا هو ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة وهذا التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث به **قوله** وقال ابن عيينة نا يحيى هو ابن سعيد ايضا وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من حديث ابن عيينة به ثم ذكر حديث ابن عمر اخبروني

بنجوه مثلها مثل الشمل الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وكانه اشار بايراده الى ان تقديم الكبير حيث يقع التساوي اما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير لان عمر تاسف حيث لم يتكلم ولده مع انه اعتذر له بكونه بحضوره وحضور ابي بكر ومع ذلك تاسف على كونه لم يتكلم **قوله باب** ما يجوز من الشعر والرجز والحداء اما الشعر فهو في الاصل اسم لما دق ومنه ليت شعري ثم استعمل في الكلام المقفى الموزون قصدا ويقال اصله الشعر بفتحتين يقال شعرت اصبت الشعر وشعرت بكذا علمت علما دقيقا كاصابة الشعر وقال الراغب قال بعض الكفار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شاعر فقيل لما وقع في القران من الكلمات الموزونة والقوافي وقيل ارادوا انه كاذب لانه اكثر ما ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الموزونة والقوافي وقيل ارادوا انه كاذب لان اكثر ما ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا وقيل في الشعر احسنه اكذبه ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون وسياتي ذكر حكاية الشعراء ان شرطه القصد اليه واما ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا واما الرجز فهو بفتح الراء والجيم بعدها زاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر وقيل ليس بشعر لانه يقال راجز لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزائه واضطراب اللسان به يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه واما الحداء فهو بضم الحاء وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء والحداء في الغالب انما يكون بالرجز وقد يكون بغيره من الشعر ولذلك عطفه على الشعر والرجز وقد جرت عادة الابل انها تسرع السير اذا حدي بها واخرج ابن سعد بسند صحيح عن طاوس مرسلا واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم في بعض ان اول من حدا الابل عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في ابل لمضر فقصر فضربه مضر على يده فاوجعه فقال يا يداه يا يداه وكان حسن الصوت فاسرعت الابل لما سمعته في السير فكان ذلك مبدا الحداء ونقل ابن عبد البر الاتفاق على اباحة الحداء وفي كلام بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيه ومانعه محجوج بالاحاديث الصحيحة ويلتحق بالحداء هنا الحجيج المشتمل على التشوق الى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ونظيره ما يحرض اهل الجهاد على القتال ومنه غناء المراة لتسكين الولد في المهد **قوله** وقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون ساق في رواية كريمة والاصيلي الى اخر السورة وفي رواية ابي ذر بين الايتين المذكورتين لفظ الى وقوله وهي زيادة لا يحتاج اليها لان المفسر ونقل هذه الاية المراد بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ومردة الشياطين وعصاة الجن ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا مثله وسمى الثعلبي منهم عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن ابي وهب ومسافع وعمرو بن [illegible] وامية بن ابي الصلت وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد منهما جماعة وهم الغواة السفهاء واخرج البخاري في الادب المفرد وابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى قوله ما لا يفعلون قال فنسخ من ذلك واستثنى فقال الا الذين امنوا الى اخر السورة واخرج ابن ابي شيبة من طريق مرسلة قال لما نزلت والشعراء يتبعهم الغاوون جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله انزل الله هذه الاية وهو يعلم انا شعراء فقال اقرؤوا ما بعدها الا الذين امنوا وعملوا الصالحات انتم وانتصروا من بعد ما ظلموا انتم وقال السهيلي نزلت الاية في الثلاثة وانما وردت بالابهام ليدخل معهم من اقتدى بهم وذكر الثعلبي مع الثلاثة كعب بن زهير بغير اسناد والله اعلم قوله قال ابن عباس في كل لغو يخوضون وصله ابن ابي حاتم والطبري من طريق معوية بن صالح عن علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله في كل واد قال في كل لغو وفي قوله يهيمون قال يخوضون وقال غيره يهيمون اي يقولون في الممدوح والمذموم ما ليس فيهم كالهايم على وجهه والهايم المخالف للقصد **قوله** وما يكره منه هو قسيم قوله ما يجوز والذي يتحصل من كلام العلماء في حد الشعر الجايز انه اذا لم يكثر منه في المسجد وخلا عن هجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض والتغزل بمعين لا يحل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها وقال ما انشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او استنشده ولم ينكره قلت وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسماء من نقل عنه من الصحابة شيء من الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في الباب حكمته احاديث دالة على الجواز وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث عايشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجه من هذا

الوجه



الوجه بلفظ اعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجى القبيلة باسرها وصححه ابن حبان واخرج البخاري في الادب المفرد عن عايشة انها كانت تقول الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ بالحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب ابن مالك اشعارا منها القصيدة فيها اربعون بيتا وسنده حسن واخرجه ابو يعلى وله من حديثها من وجه اخر مرفوعا واخرج البخاري في الادب المفرد ايضا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام وسنده ضعيف واخرجه الطبراني في الاوسط وقال لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بهذا الاسناد وقد اشتهر هذا الكلام عن الشافعي واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر وعاب القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبة ذلك للشافعي وقد شاركهم في ذلك ابن بطال وهو مالكي واخرج الطبري من طريق ابن جريج سالت عطاء عن الحداء والشعر والغناء فقال لا باس به ما لم يكن فحشا **قوله** الحديث الاول عن الزهري اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن يعني ابن الحرث بن هشام المخزومي وفي هذا الاسناد اربعة من التابعين قرشيون مدنيون في نسق فالزهري من صغار التابعين وابو بكر ومن فوقه من كبارهم ولمروان وعبد الرحمن رؤية ادراك النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهما من حيث الرواية معدودان في التابعين وقد تقدم قريبا ان لعبد الرحمن رؤية وانه عد لذلك في الصحابة وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه وتقدم ذلك في الشروط وقد اختلف على الزهري في سنده فالاكثر على ما قال شعيب وقال معمر في المشهور عنه عن الزهري عن عروة بدل ابي بكر موصولا واخرجه ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة مرسلا ووافق رباح ابن زيد عن معمر على عنه وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر لكن قال عبد الله بن الاسود وكذا قال ابراهيم ابن سعد عن الزهري وحذف يزيد بن هرون عن ابراهيم بن سعد مروان من السند والصواب اثباته **قوله** ان من الشعر حكمة اي قولا صادقا مطابقا للحق وقيل اصل الحكمة المنع فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه واخرج ابو داود من رواية صخر بن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من الشعر حكما وان من القول عيالا فقال صعصعة بن صوحان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله ان من البيان سحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله ان من العلم جهلا فيتكلف العالم الى علمه ما لم يعلم فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر حكما فهي هذه المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيالا فعرضك كلامك على من لا يريده وقال ابن التين مفهومه ان بعض الشعر ليس كذلك لان من تبعيضية ووقع في حديث ابن عباس عند البخاري في الادب المفرد وابي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه بلفظ ان من الشعر حكما وكذا اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابن مسعود واخرجه ايضا من حديث بريدة مثله واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال ابو بكر ربما قال الشاعر الكلمة الحكيمة وقال ابن بطال ما كان في الشعر والرجز ذكر الله وتعظيم له ووحدانيته وايثار طاعته والاستسلام له فهو حسن مرغوب فيه وهو المراد في الحديث بانه حكمة وما كان كذبا وفحشا فهو المذموم قال الطبري في هذا الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن مسروق انه تمثل باول بيت شعر ثم سكت فقيل له فقال اخاف ان اجد في صحيفتي شعرا وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرانا قال قرانك الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف وعلى تقدير قوتها فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سياتي تقريره بعد باب ويدل على الجواز سائر احاديث الباب واخرج البخاري في الادب المفرد عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال استنشدني النبي صلى الله عليه وسلم من شعر امية بن ابي الصلت فانشدته حتى انشدته مائة قافية وعن مطرف قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فقل منزل ينزله الا وهو ينشدني شعرا واسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين انهم قالوا الشعر وانشدوه واستنشدوه واخرج البخاري في الادب المفرد عن خالد بن كيسان قال كنت عند ابن عمر فوقف عليه اياس بن خيثمة فقال الا انشدك من شعري قال بلى ولكن لا تنشدني الا حسنا واخرج ابن ابي شيبة بسند حسن عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متحزقين ولا متماوتين وكانوا يتناشدون الاشعار في مجالسهم ويذكرون امر جاهليتهم فاذا اريد احد منهم على دينه دارت حماليق عينيه ومن طريق عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كنت اجالس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي في المسجد فيتناشدون

الاشعار ويتذاكرون حديث الجاهلية واخرج احمد وابن ابي شيبة والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينهاهم وربما تبسم الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري قوله سمعت جندبا في رواية ابي عوانة
عن الاسود المامنية فداوابن الجهاد جندب بن سفيان البجلي قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في
رواية ابي عوانة كان في بعض المشاهد وفي رواية شعبة عن الاسود عن جندب كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
في غار قوله فعثر بالعين المهملة والثاء المثلثة قوله فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله
ما لقيت هذان قسمان من رجز والتاء في اخرهما مكسورة على وفق الشعر وجزم الكرماني بانهما في الحديث بالسكون
وفيه نظر وزعم غيره ان النبي صلى الله عليه وسلم تعمد اسكانهما ليخرج القسمين عن الشعر وهو مردود فانه
يصير من ضرب بحر من الشعر وهو من ضروب البحر الملقب الكامل وفي الثاني زحاف جائز قال عياض وقد غفل
بعض الناس فروى دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم من الاشكال فلم يصب وقد اختلف
هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم متمثلا او قاله من قبل نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا وبالاول
جزم الطبري وغيره ويؤيده ان ابن ابي الدنيا في محاسبة النفس اوردهما لعبد الله بن رواحة فذكر
ان جعفر بن ابي طالب لما قتل في غزوة مؤتة بعد ان قتل زيد بن حارثة اخذ اللوا عبد الله بن رواحة
فقاتل فاصيب اصبعه فارتجز وجعل يقول فذكر هذين القسمين وزاد * يا نفس الا تقتلي تموتي *
هذا حياض الموت قد صليت * وما تمنيت فقد لقيت * ان تفعلي فعلهما هديت * وهكذا جزم
ابن التين بانهما من شعر ابن رواحة وذكر الواقدي ان الوليد بن الوليد بن المغيرة كان رافق ابا بصير
في صلح الحديبية على ساحل البحر ثم ان الوليد رجع الى المدينة فعثر بالحرة فانقطعت اصبعه فقال هذين القسمين
واخرجه الطبراني من وجه اخر موصول بسند ضعيف وقال ابن هشام في زيادات السيرة حدثني من اثق به
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لي بعياش بن ابي ربيعة فقال الوليد بن الوليد انا فذكر قصة فيها فعثر فدميت
اصبعه فقالهما وهذا ان كان محفوظا احتمل ان يكون ابن رواحة ضمنهما شعره وزاد عليهما فان قصة
الحديبية قبل قصة مؤتة وقد تقدم نحو هذا الاحتمال في اوايل غزوة خيبر في الرجز المنسوب لعامر بن
الاكوع اللهم لولا انت ما اهتدينا وانه نسب في رواية اخرى لابن رواحة وقد اختلف في جواز تمثل
النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر وانشاده حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه وقد اخرج البخاري في الادب
المفرد والترمذي وصححه والنسائي من رواية المقدام بن شريح عن ابيه قلت لعايشة اكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشي من الشعر قالت كان يتمثل من شعر ابن رواحة ويأتيك بالاخبار من لم تزود
واخرج ابن ابي شيبة نحوه من حديث ابن عباس واخرج ايضا من مرسل ابي جعفر الخطمي قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يبني المسجد وعبد الله بن رواحة يقول افلح من يعالج المساجد فيقولها رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه الخطيب في التاريخ عن عايشة * تفاءل بما تهوى يكن فلقلما * يقال لشي كان الا تحققا *
قال ولم نجربه لبلا يكن شعرا منوسيا لا يصح ومما يرد على هذا بنية التعليل المذكور والحديث الثالث في الباب
يؤيد ذلك وانه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له ان يحكي الشعر عن فاطمة وقد تقدم في غزوة حنين قوله
صلى الله عليه وسلم * انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وانه لا دلالة على جواز وقوع الكلام منه منظوما من غير
قصد الى ذلك ولا يسمى ذلك شعرا وقد وقع الكثير من ذلك في القران العظيم لكن غالبه اشطار
ابيات والقليل منها وزن بيت تام فمن التام قوله تعالى الحامدون السايحون الراكعون الساجدون
او بيت من كل شي ولها عرش عظيم * مسلمات مؤمنات قانتات عابدات سايحات * فراغ الى اهله
فجاء بعجل سمين * نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم * لن تنالوا البر حتى تنفقوا * قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم * وجفان كالجوابي وقدور راسيات * واتقون يا اولي الالباب * ان هذا لرزقنا ما له من نفاد *
تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان * فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله * ومن الليل فسبحه وادبار السجود
وكذا النجوم * والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم * اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شي ولها
يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك * وازواج مطهرة ورضوان الله * ويخزهم وينصركم
عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين * ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين * ودانية عليهم ظلالها وذللت
قطوفها تذليلا * وتأكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما * ولا لوما واولها ان كانت زايدة

على



على الوزن لكنه يجوز في النظم ويسمى الخزم بالزاي بعد الخا المعجمة واما الاشطار فكثيرة جدا فمنها من شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر * ليقضي الله امرا كان مفعولا * فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم * في امة قد خلت من قبلها امم *
فذلكن الذي لمتنني فيه * فانبذ اليهم على سوا * ادخلوها بسلام امنين * انه كان وعده مفعولا * حسدا من عند انفسهم *
الا بعدا لعاد قوم هود * ويعلم ما جرحتم بالنهار * وتراهم يعرضون عليها * وكفى الله المؤمنين القتال * والله اركسهم
بما كسبوا * حتى يخوضوا في حديث غيره * قل هو الرحمن امنا به * الا الى الله تصير الامور * نصر من الله وفتح قريب *
ذلك تقدير العزيز العليم * يقذف بالحق على الباطل * اليوم اكملت لكم دينكم * يا ايها الناس اتقوا ربكم * لئن شكرتم
لازيدنكم * قتل الانسان ما اكفره * ثاني اثنين اذ هما في الغار * قد علمنا ما تنقص الارض منهم * ان قارون كان من قوم موسى
ان ربي بكيدهن عليم * وينصرك الله نصرا عزيزا * خلق الانسان من علق * واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين *
واحلوا قومهم دار البوار * ولا تقتلوا النفس التي حرم الله * كلما اضا لهم * ونحشر المجرمين يومئذ * يا ايها الانسان
انك كادح * يا ايها الانسان ما غرك * وهب لنا من لدنك رحمة * والطير محشورة كل له اواب * وعندهم قاصرات
الطرف اتراب * فان عدنا فانا ظالمون * زلزلة الساعة شي عظيم * انطعم من لو يشا الله اطعمه * ثمرات النخيل
والاعناب * ذلك الكتاب لا ريب فيه * ومن اثام * وقرانا فرقناه لتقراه على الناس ونزلناه تنزيلا * واذا انتهى
الى الناس ثم ايضا وايضا لتقراه على الناس ونزلناه تنزيلا * وقيل في الجواب عن الحديث ان نزع البيت الواحد
من الفصيح لا يسمى شعرا ولا يسمى قايله شاعرا الحديث الثالث حديث ابي هريرة اصدق كلمة قالها الشاعر
تقدم شرحه في ايام الجاهلية قوله عن ابي سلمة عن ابي هريرة وقع في رواية زايدة بن قدامة عن عبد الملك بن
عمير عن موسى بن طلحة عن ابي هريرة به وزاد بعد قوله كلمة لبيد ثم مثل اوله وترك اخره وقد اخرجه مسلم من وجه اخر
عن زايدة مثل رواية سفيان ومن تابعه وهو المحفوظ الحديث الرابع حديث سلمة بن الاكوع في قصة عامر
ابن الاكوع تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه وكان عامر رجلا شاعرا فنزل
يحدو بالقوم يوخذ منه جميع الترجمة لاشتماله على الشعر والرجز والحدا ويوخذ منه ان الرجز من جملة
الشعر وقوله اللهم لولا انت ما اهتدينا قال ابن التين هذا ليس بشعر ولا رجز لانه ليس بموزون
وليس كما قال بل هو رجز موزون وانما زيد في اوله سبب خفيف ويسمى الخزم بمعجمتين وقوله فاغفر
فدا لك ما اقتفينا اما فدا فهو بكسر الفا والممدود ومنهم من يقوله بالقصر وشرط اتصاله بحرف الجر
كالذي هنا قال ابن التين وقال المازري لا يقال لله فدا لك لانها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص فيختار
شخص اخر ان يحل به دون ذلك الاخر ويفديه فهو اما مجاز عن الرضى كانه قال نفسي مبذولة لرضاك
او هذه الكلمة وقعت خطابا لسامع الكلام وقد تقدم له توجيه اخر في غزوة خيبر وقال ابن بطال
معناه اغفر لنا ما ارتكبناه من الذنوب وفدا لك دعا اي فدنا من عقابك على ما اقترفنا من ذنوبنا كانه
قال اغفر لنا وافدنا منك فدا اي من عندك فلا تعاقبنا به وحاصله انه جعل اللام للتبيين مثل هيت
لك واستدل بجواز الحدا على جواز غنا الركبان المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط
وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل عن ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة ونقل ابن طاهر
في كتاب السماع الجواز عن جمع كثير من الصحابة لكن لم يثبت من ذلك شي الا في النصب المشار اليه اولا
قال ابن عبد البر الغنا الممنوع ما فيه تمطيط وافساد لوزن الشعر طلبا للطرب وخروجا عن مذاهب
العرب وانما وردت الرخصة في الضرب الاول دون الحان العجم وقال الماوردي هو الذي لم يزل اهل الحجاز
يرخصون فيه من غير نكير الا في حالتين ان يكثر منه جدا وان يصحبه ما يمنع منه واحتج من اباحه بان
فيه ترويحا للنفس فان فعله ليقوى على الطاعة فهو مطيع او على المعصية فهو عاص والا فهو مثل التنزه
في البستان والتفرج على المارة واطنب الغزالي في الاستدلال ومحصله ان الحدا بالرجز والشعر لم يزل
يفعل بالحضرة النبوية وربما التمس ذلك وليس هو الا اشعار توزن باصوات طيبة والحان موزونة
وكذلك الغنا اشعار موزونة تودى باصوات مستلذة والحان موزونة و [illegible] بالطاعة
طريقا الى الركا او شهد به طبيب عدل عارف الحديث الخامس قوله اسمعيل هو ابن علية قوله
اتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسايه يأتي في باب المعاريض في رواية حماد بن زيد عن ايوب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر وفي رواية شعبة عن ثابت عن انس كان في مسير له فحدا الحادي
وسيأتي ذلك في باب المعاريض واخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق شعبة بلفظ وكان معهم

شايق وتحادي ولابي داود الطيالسي عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس كان انجشة يحدو بالنسا وكان البرا
ابن مالك يحدو بالرجال واخرجه ابو عوانة من رواية عفان عن حماد وفي رواية قتادة عن انس كان للنبي صلى
الله عليه وسلم حاد يقال له انجشة وكان حسن الصوت وسياتي في باب المعاريض وفي رواية وهيب
انجشة غلام النبي صلى الله عليه وسلم يسوق بهن وفي رواية حميد عن انس فاشتد بهن في السياقة اخرجه احمد
عن ابن ابي عدي عنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت فاذا اعنقت الابل وهي بعين مهملة ونون وقاف اي
اسرعت وزنه ومعناه والعنق بفتحتين وقد تقدم بيانه في كتاب الحج **قوله** ومعهن ام سليم في رواية
حميد عن انس عند الحرث وكان يحدو بامهات المؤمنين ونسائهم وفي رواية وهيب عن ايوب كما سياتي بعد عشرين بابا
كانت ام سليم في الثقل وفي رواية سليمان التيمي عن انس عند مسلم كانت ام سليم مع نسا النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه
من طريق يزيد بن زريع عنه واخرجه النسائي من طريق زهير والرامهرمزي في الامثال من طريق حماد بن مسعدة كلاهما
عن سليمان فقال عن انس عن ام سليم اجعله من مسند ام سليم والاول هو المحفوظ وحكى عياض ان في رواية السمرقندي
في مسلم ام سلمة بدل ام سليم قال وقوله في الرواية الاخرى مع نسا النبي صلى الله عليه وسلم يقوي لفظ النسوة من
تشابه تلك وتظافر الروايات على انها ام سليم يقتضي بان قول ام سلمة تصحيف **قوله** فقال النبي ويحك
يا انجشة في روايتها كان في سفر له وكان غلام يحدو بهن يقال له انجشة وسياتي في باب المعاريض وفي
رواية مسلم من هذا الوجه كان في بعض اسفاره وغلام اسود وفي رواية للنسائي عن قتيبة عن حماد وغلام
له يقال له انجشة وهو بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الجيم بعدها شين معجمة ثم ها تانيث ووقع في
رواية وهيب يا انجش على الترخيم قال البلاذري كان انجشة حبشيا يكنى ابا مارية واخرج الطبراني
من حديث واثلة انه كان ممن نفاهم النبي صلى الله عليه وسلم من المخنثين **قوله** رويدك كذا للاكثر وفي
رواية سليمان التيمي رويدا وفي رواية شعبة ارفق وقد جمع في رواية حميد رويدك ارفق جمع بينهما ووقع
في جزء الانصاري عن حميد واخرجه الحرث عن عبد الله بن بكر عن حميد فقال كذلك سوقك وهي بمعنى كفاك
قال عياض قوله رويدا منصوب على صفة لمحذوف دل عليه اللفظ اي سق سوقا رويدا او احد حدوا رويدا
او على المصدر اي ارود رويدا مثل ارفق رفقا او على الحال اي سر رويدا ورويدك منصوب على الاغرا او مفعول
بفعل مضمر اي الزم رفقك او على المصدر اي ارود رويدك وقال الراغب رويدا من ارود يرود كامهل يمهل
وزنه ومعناه وهو من الرود بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشي برفق راد وارتاد والرائد
طالب الكلا وراودت المراة ترود اذا مشت على هينتها وقال الرامهرمزي رويدا تصغير رود وهو مصدر
فعل الرائد وهو المبعوث في طلب الشي ولم يستعمل في معنى المهلة الا مصغرا قال وذكر صاحب العين انه اذا
اريد به معنى الترويد في الوعيد لم ينون وقال السهيلي قوله رويدا اي ارفق جا بلفظ التصغير لان المراد
التقليل اي ارفق قليلا وقد يكون من تصغير المرخم وهو ان يصغر الاسم بعد حذف الزوائد كما قالوا في اسود سويد
فكذا في ارود رويد **قوله** سوقك كذا للاكثر وفي رواية حميد سيرك وهو بالنصب على نزع الخافض اي ارفق في
سوقك او سقهن كسوقك وقال القرطبي في المفهم رويدا اي ارفق وسوقك مفعول به ووقع في رواية مسلم
سوقا وكذا للاسماعيلي في رواية شعبة وهو منصوب على الاغرا بقوله ارفق سوقا او على المصدر اي سق
سوقا وقال ابن بطال رويدك اما مصدر والكاف في محل خفض واما اسم فعل والكاف حرف
خطاب وسوقك بالنصب على الوجهين والمراد به حدوك اطلق اسم المسبب على السبب وقال ابن
مالك رويدك اسم فعل بمعنى ارود اي امهل والكاف المتصلة به حرف خطاب وفتحة داله بنائية
ولك ان تجعل رويدك مصدرا مضافا الى الكاف ناصبا سوقك وفتحة داله على هذا اعرابية وقال ابو البقا
الوجه النصب برويد والتقدير امهل سوقك والكاف حرف خطاب وليست اسما ورويد يتعدى
الى مفعول واحد **قوله** بالقوارير في رواية هشام عن قتادة رويدك سوقك ولا تكسر القوارير وزاد
حماد في روايته عن ايوب قال ابو قلابة يعني النسا وفي رواية همام عن قتادة ولا تكسر القوارير قال
قتادة يعني ضعفة النسا والقوارير جمع قارورة وهي الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب
فيها وقال الرامهرمزي كنى عن النسا بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة والنسا يشبهن بالقوارير
في الرقة واللطافة وضعف البنية وقيل المعنى سقهن كسوقك القوارير لو كانت محمولة على الابل
وقال غيره شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضى وقلة دوامهن على الوفا كالقوارير يسرع اليها





الكسر ولا تقبل الجبر وقد استعملت الشعرا ذلك قال بشار ارفق بعمرو اذا حركت نسبته فانه عربي من قوارير
**قوله** قال ابو قلابة فتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه قوله سوقك بالقوارير
قال الداودي هذا قاله ابو قلابة لاهل العراق لما كان عندهم من التكلف ومعارضة الحق بالباطل وقال الكرماني
لعله نظر الى ان شرط الاستعارة ان يكون وجه الشبه جليا وليس بين القارورة والمراة وجه التشبيه ظاهرا
لكن الحق انه كلام في غاية الحسن والسلامة عن العيب ولا يلزم في الاستعارة ان يكون جلا وجه التشبيه من
حيث ذاتهما بل يكفي الجلا الحاصل من القراين الحاصلة وهو كذلك هنا قال ويحتمل ان يكون قصد ابي قلابة ان هذه
الاستعارة من مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاغة ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتموها قال
وهذا هو اللايق بمنصب ابي قلابة قلت وليس ما قاله الداودي بعيدا ولكن المراد من كان يتنطع في العبادة
ويتجنب الالفاظ التي تشتمل على شي من الهزل وقريب من ذلك قول شداد بن اوس الصحابي لغلامه ائتنا بسفرة
نعبث بها فانكرت عليه اخرجه احمد والطبراني قال الخطابي قيل كان انجشة اسود وكان في سوقه عنف فامره
ان يرفق بالمطايا وقيل كان يحسن الصوت بالحدا فكره ان يسمع النسا الحدا فان حسن الصوت يحرك من
النفوس فشبه ضعف عزايمهن وسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير في سرعة الكسر اليها وجزم
ابن بطال بالاول فقال القوارير كناية عن النسا اللاتي كن على الابل التي تساق حينئذ فامر الحادي بالرفق
في الحدا لانه يحث الابل حتى تسرع فاذا اسرعت لم يومن على النسا السقوط واذا مشت رويدا امنت على
النسا السقوط قال وهذا من الاستعارة البديعة لان القوارير اسرع شي تكسرا فافادت الكناية من الحض
على الرفق بالنسا في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنسا وقال الطيبي هي استعارة لان المشبه
به غير مذكور والقرينة حالية لا مقالية ولفظ الكسر ترشيح لها وجزم ابو عبيد الهروي بالثاني فقال
شبه النسا بالقوارير لضعف عزايمهن والقوارير يسرع اليها الكسر فخشي من سماعهن النشيد الذي
يحدو به ان يقع بقلوبهن منه فامره بالكف فشبه عزايمهن وسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير في اسراع
الكسر اليها ورجح عياض هذا الثاني فقال هذا اشبه بمساق الكلام وهو الذي يدل عليه كلام ابي قلابة
والا فلو عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه احد وجوز القرطبي في المفهم الامرين فقال شبههن بالقوارير لسرعة
تاثرهن وعدم تجلدهن فخاف عليهن من حث السير بسرعة السقوط او التالم من كثرة الحركة والاضطراب
الناشي عن السرعة او خاف عليهن الفتنة من سماع النشيد قلت والراجح عند البخاري الثاني ولذلك
ادخل هذا الحديث في باب المعاريض ولو اريد المعنى الاول لم يكن في لفظ القوارير تعريض **قوله باب**
هجا المشركين الهجا والهجو بمعنى ويقال هجوته ولا تقل هجيته واشار بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون
مستحبا وقد اخرج احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه جاهدوا المشركين
بالسنتكم وتقدم في مناقب قريش الاشارة الى حديث كعب بن مالك وغيره في ذلك وللطبراني من حديث
عمار بن ياسر لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لهم كما يقولون لكم فانا كنا نعلم
اما اهل المدينة وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول والثاني **قوله** حدثنا محمد هو ابن سلام نسبه
ابو علي بن السكن وصرح به البخاري في الادب المفرد وعبدة هو ابن سليمان وتقدم شرح حديث عايشة
هذا في مناقب قريش وقوله استاذن حسان وقع في طريق مرسلة بيان ذلك وسببه فروى ابن وهب
في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال هجا رهط من المشركين النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه فقال المهاجرون يا رسول الله الا تامر عليا فيهجو هولا القوم فقال ان القوم الذين نصروا بايديهم
احق ان ينصروا بالسنتهم فقالت الانصار ارادنا والله فارسلوا الى حسان فاقبل فقال يا رسول الله والذي
بعثك بالحق ما احب ان لي بمقولي ما بين صنعا وبصرى فقال انت لها قال لا علم لي بقريش فقال لابي بكر اخبره
عنهم ونقب له في مثالبهم وقد تقدم بعض هذا موصولا من حديث عايشة وهو عند مسلم وقوله لاسلنك اي
لاخلصن نسبك من هجوهم بحيث لا يبقى شي من نسبك فيما ناله الهجو كالشعرة اذا انسلت لا يبقى عليها
شي من العجين وفي الحديث جواز سب المشرك جوابا عن سبه للمسلمين ولا يعارض ذلك مطلق النهي عن سب
المشركين لئلا يسبوا المسلمين لانه محمول على البداة به لا على من اجاب منتصرا وقوله في الحديث الثاني ينافح
بفا ومهملة اي يخاصم بالمدافعة والمنافحة المدافعة تقول نافحت عن فلان اي دافعت عنه الحديث الثالث
حديث ابي هريرة في شعر عبد الله بن رواحة وقد تقدم شرحه في قيام الليل واخر كتاب الصلاة وكذا بيان

متابعة عقيل ومن وصلها ورواية الزبيدي ومن وصلها قال ابن بطال فيه ان الشعر اذا اشتمل على ذكر الله والاعمال الصالحة كان
حسنا ولم يدخل فيما ورد فيه الذم من الشعر قال الكرماني في البيت الاول اشارة الى علمه وفي الثالث الى عمله وفي الثاني
الى تكميله غيره صلى الله عليه وسلم فهو كامل مكمل **تنبيه** وقع للجميع في البيت الثالث اذا استثقلت بالكافرين
المضاجع الا الكشميهني فقال بالمشركين واستثقلت بالمثلثة والقاف من الثقل وزعم عياض انه وقع في رواية
ابي ذر استقلت بمثناة فقط وتشديد اللام قال وهو فاسد الرواية والنظم والمعنى قلت وروايتنا من طريق
ابي ذر متقنة وهي كالجادة الحديث الرابع **قوله** وحدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه ابو بكر واسمه عبد
الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو
عتيق كنية جده محمد وقد تقدم من رواية شعيب مفردة في باب الشعر في المسجد في اوائل الصلاة وقرنها هنا
برواية ابن ابي عتيق ولفظهما واحد الا انه قال هناك انشدك الله هل سمعت وقال هنا نشدتك الله
وفي رواية الكشميهني نشدتك بالله يا ابا هريرة والثاني سواء وقد تقدم بيان الاختلاف على الزهري في نسخة
في هذا الحديث هناك وتوجيه الجمع والاشارة الى شرح الحديث وقوله هل سمعت وقال في اخره نعم يستفاد
منه مشروعية تحمل الحديث بهذه الصيغة وعد المزي هذا الحديث في الاطراف من مسند حسان وهو صريح في كونه من مسند
ابي هريرة ويحتمل ان يكون من مسند حسان الحديث الخامس **قوله** عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسان هكذا
رواه اكثر اصحاب شعبة فقال فيه عن البراء عن حسان جعله من مسند حسان اخرجه النسائي وقد اوردت هذا في الملكية
ما يدل للخلق حيث عزوا الى الترمذي وهو وهم كان سببه التباس الرقم فان للترمذي ت وللنسائي ن ومما يلتبسان
وقد تقدم بيان الوقت الذي وقع ذلك فيه لحسان في المغازي في غزوة بني قريظة **قوله باب**
ما يكره ان يكون الغالب على الانسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقران هو في هذا الحمل متابع لابي
عبيد كما سأذكره ووجهه ان الذم اذا كان للامتلاء وهو الذي لا بقية لغيره معه دل على ان ما دون ذلك لا يدخله
الذم ثم ذكر فيه حديث لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا من حديث ابن عمر ومن حديث ابي
هريرة زاد ابو ذر في روايته عن الكشميهني في حديث ابي هريرة حتى يريه وهذه الزيادة ثابتة في الادب
المفرد عن الشيخ الذي اخرجه عنه هنا وكذا في رواية النسفي ونسبها بعضهم للاصيلي ولسائر رواة الصحيح
فيما يرويه باسقاط حتى واخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه وابو عوانة وابن حبان من طرق عن
الاعمش في اكثرها حتى يريه ووقع عند الطبراني من وجه اخر عن سالم عن ابن عمر بلفظ حتى يريه ايضا قال
ابن الجوزي وقع في حديث سعد عند مسلم حتى يريه وفي حديث ابي هريرة عند البخاري باسقاط حتى فعلى ثبوتها
تقرأ يريه بالنصب وعلى حذفها بالرفع قال ورأيت جماعة من المبتدئين يقرؤونها بالنصب مع اسقاط حتى
جريا على المألوف وهو غلط اذ ليس هنا ما ينصب وذكر ان ابن الخشاب نبه على ذلك ووجه بعضهم النصب
على بدل الفعل من الفعل واجراء اعراب يمتلئ على يريه ووقع في حديث عوف بن مالك عند الطبراني
لان يمتلئ جوف احدكم من عانته الى لهاته قيحا يتخضخض خير له من ان يمتلئ شعرا وسنده حسن ووقع في حديث
ابي سعيد عند مسلم لهذا الحديث سبب ولفظه بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج
اذ عرض لنا شاعر ينشد فقال امسكوا الشيطان لان يمتلئ فذكره ويريه بفتح الياء اخر الحروف بعدها راء
ثم ياء اخرى قال الاصمعي هو من الوري بوزن الرمي يقال منه رجل يوري غير مهموز وهو ان يدوي جوفه وانشد
قالت له وريا اذا تنحنحا * تدعو عليه بذلك وقال ابو عبيد الوري هو ان يأكل القيح جوفه وحكى ابن
التين فيه الفتح بوزن الفري وهو قول الفراء وقال ثعلب هو بالسكون المصدر وبالفتح الاسم وقيل معنى
قوله حتى يريه اي يصيب رئته وتعقب بان الرئة مهموزة فاذا بنيت منه فعلا قلت رآه يرآه فهو
مرئي انتهى ولا يلزم من كون اصلها مهموزا ان لا تستعمل مسهلة ويقرب ذلك ان الرئة اذا امتلأت قيحا
حصل الهلاك واما قوله جوف احدكم فقال ابن ابي جمرة يحتمل ظاهره وان يكون المراد الجوف كله وما فيه
من القلب وغيره ويحتمل ان يريد به القلب خاصة وهو الاظهر لان اهل الطب يزعمون ان القيح اذا وصل
الى القلب شيء منه وان كان يسيرا فان صاحبه يموت لا محالة بخلاف غير القلب مما في الجوف من الكبد والرئة
**قلت** ويقوي الاحتمال الاول رواية عوف بن مالك ان يمتلئ جوف احدكم من عانته الى لهاته ويظهر مناسبة
للثاني بان مقابله وهو الشعر محله القلب لانه ينشأ عن الفكر واشار ابن ابي جمرة الى عدم الفرق في امتلاء
الجوف من الشعر بين من ينشئه او يتعانى حفظه من شعر غيره وهو ظاهر وقوله قيحا بفتح القاف
وسكون



وسكون التحتانية بعدها مهملة المدة لا يخالطها دم وقوله شعرا ظاهره العموم في كل شعر لكنه مخصوص بما لم يكن حقا
كمدح الله ورسوله وما يشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا افراط فيه ويؤيده حديث عمرو بن الشريد عن ابيه عند
مسلم كما اشرت اليه قريبا قال ابن بطال ذكر بعضهم ان معنى قوله خير له من ان يمتلئ شعرا يعني الشعر الذي هجي به النبي
صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبيد والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول لان الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم
لو كان شطر بيت لكان كفرا فكانه اذا حمل وجه الحديث على امتلاء القلب منه انه قد رخص في القليل منه
ولكن وجهه عندي ان يمتلئ قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القران وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه
فاما اذا كان القران والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتلئا من الشعر قلت اخرج ابو عبيد التاويل المذكور من رواية
مجالد عن الشعبي مرسلا فذكر الحديث وقال في اخره يعني من الشعر الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع
لنا ذلك موصولا من وجهين اخرين فعند ابي يعلى من حديث جابر في الحديث المذكور قيحا او دما خير له من
ان يمتلئ شعرا هجيت به وفي سنده راو لا يعرف واخرج الطحاوي وابن عدي من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح
عن ابي هريرة مثل حديث الباب قال فقالت عائشة لم يحفظ انما قال من ان يمتلئ شعرا هجيت به وابن الكلبي
واهي الحديث وابو صالح شيخه ما هو الذي يقال له السمان المتفق على تخريج حديثه في الصحيح عن ابي هريرة
بل هذا اخر ضعيف يقال له باذان فلم يثبت هذه الزيادة ويؤيد تأويل ابي عبيد ما اخرجه البغوي في معجم الصحابة
والحسن بن سفيان في مسنده والطبراني في الاوسط من حديث مالك بن عمير السلمي انه شهد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الفتح وغيرها وكان شاعرا فقال يا رسول الله افتني في الشعر فذكر الحديث وزاد قلت
يا رسول الله امسح على راسي قال فوضع يده على راسي فما قلت بيت شعر بعد وفي رواية الحسن بن سفيان
بعد قوله على راسي ثم امرها على كبدي وبطني وزاد البغوي في روايته فان رابك منه شيء فاشبب بامراتك
وامدح راحلتك فلو كان المراد الامتلاء من الشعر لما اذن له في شيء منه بل دلت الزيادة الاخيرة على الاذن في المباح
منه وذكر السهيلي في غزوة ودان عن جامع بن وهب انه روى فيه ان عائشة رضي الله عنها تاولت هذا
الحديث على ما هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وانكرت على من حمله على العموم في جميع الشعر قال السهيلي
فان قلنا بذلك فليس في الحديث الا عيب امتلاء الجوف منه فلا يدخل في النهي رواية اليسير على سبيل الحكاية
ولا الاستشهاد به في اللغة ثم ذكر استشكال ابي عبيد وقال عائشة اعلم منه فان الذي يروي ذلك على سبيل
الحكاية لا يكفر ولا فرق بينه وبين الكلام الذي ذموا به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الجواب عن صنيع
ابن اسحق في ايراده بعض الاشعار التي قيلت في هجو المسلمين والله اعلم واستدل بتأويل ابي عبيد على ان مفهوم
الصفة ثابت باللغة لانه فهم منه ان غير الكثير من الشعر ليس كالكثير فخص الذم بالكثير الذي دل عليه
الامتلاء دون القليل منه فلا يدخل في الذم واما من قال ان ابا عبيد في هذا المثال قال على اجتهاده فلا يكون
ناقلا للغة فجوابه انه انما فسر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه غريبا بما يفقه من لسان العرب لا على ما يعرض
في خاطره لما عرف من تحرزه في تفسير الحديث النبوي وقال النووي استدل به على كراهة الشعر مطلقا
وان قل وان سلم من الفحش وتعلق بقوله في حديث ابي سعيد خذوا الشيطان واجيب باحتمال ان يكون
كافرا او كان الشعر هو الغالب عليه او كان شعره الذي ينشده اذ ذاك من المذموم وبالجملة فهي
واقعة عين يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها فلا حجة فيها والحق ابن ابي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر
المذموم حتى يشغله عما عداه من الواجبات والمستحبات الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم
كالسحر وغير ذلك من العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله تعالى وتحدث الشكوك في الاعتقاد
وتفضي الى التباغض والتنافس **تنبيه** مناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر ان الذين خوطبوا
بذلك كانوا في غاية الاقبال عليه والتشاغل به فزجرهم عنه ليقبلوا على القران وذكر الله وعبادته
فمن اخذ من ذلك ما امر به لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك والله اعلم **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى ذكر فيه حديثين لعائشة تقدم ما فيهما من ترجمة حديثيهما
حديثها في قصة ابي القعيس في الرضاعة وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح في باب الاكفاء في الدين في شرح حديث
ابي هريرة تنكح المراة لاربع الحديث قال ابن السكيت اصل تربت افتقرت ولكنها كلمة تقال ولا يراد بها الدعاء وانما
اراد التحريض على الفعل المذكور وانه ان خالف اساء وقال النحاس معناه ان لم تفعل لم يحصل في يديك الا
التراب وقال ابن كيسان هو مثل جرى على انه ان فاتك ما امرتك به افتقرت اليه فكانه قال افتقرت ان

قاتلك فاختصر وقال الداودي معناه من العلم وقيل هي كلمة تستعمل في المدح عند المبالغة كما قالوا للشاعر
قاتله الله لقد أجاد وقيل غير ذلك مما تقدم بيانه في حديث أبي هريرة ثانيهما حديثها في قصة صفية
لما حاضت في الحج وقد تقدم شرحه في كتاب الحج في باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت وضبطها أبو عبيد
في غريب الحديث بالقصر وبالتنوين وذكره الأصمعي أنه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدثين بالقصر
وقال أبو علي القالي هو بالمد وبالقصر معًا قالوا والمعنى عقرها الله وحلقها وفيه من القول نحو
ما تقدم في تربت **قوله باب** ما جاء في زعموا كأنه يشير إلى حديث أبي قلابة
قال قيل لأبي مسعود ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زعموا قال بئس مطية الرجل أخرجه
أحمد وأبو داود ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعًا وكأن البخاري أشار إلى ضعف هذا الحديث بإخراجه
حديث أم هانئ وفيه قولها زعم ابن أمي فإن أم هانئ أطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي
صلى الله عليه وسلم والأصل في زعم أنها تقال في الأمر الذي يوقف على حقيقته وقال ابن بطال معنى حديث
أبي مسعود أن من أكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب وقال غيره كثر استعمال الزعم
بمعنى القول وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد أكثر سيبويه
في كتابه من قوله في أشياء يرتضيها زعم الخليل **قوله باب** ما جاء في قول الرجل
ويلك تقدم شرح هذه الكلمة في كتاب الحج عند شرح أول أحاديث الباب وقد قيل إن أصل ويل وي وهي كلمة
تأوه فلما كثر قولهم وي لفلان وصلوها باللام وقدروها أنها منها فأعربوها وعن الأصمعي ويل للتقبيح
على المخاطب فعله وقال الراغب ويل قبوح وقد تستعمل بمعنى التحسر وويح ترحم وويس استصغار وأما
ما ورد في ويل واد في جهنم فلم يرد أنه معناه في اللغة وإنما أراد من قال الله ذلك فيه فقد استحق مقرًا من
النار وفي كتاب من حديث ولي عن معتمر بن سليمان قال قال لي أبي أنت حدثتني عن الحسن
قال ويح كلمة رحمة وأكثر أهل اللغة على أن ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعن اليزيدي هما بمعنى
واحد تقول ويح لزيد وويل لزيد ولك أن تنصبهما بإضمار فعل كأنك قلت ألزمه الله ويلًا أو ويحًا
قلت وتصرف البخاري يقتضي أنه على مذهب اليزيدي في ذلك فإنه ذكر في بعض الأحاديث في الباب
ما ورد بلفظ ويل فقط وما ورد بلفظ ويح فقط وما وقع التردد فيهما ولعله رمز إلى تضعيف الحديث
الوارد عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في قصة لا تجزعي من الويح فإنه كلمة رحمة ولكن اجزعي
من الويل أخرجه الخرائطي في مساوي الأخلاق بسند واه وهو آخر حديث فيه وقال الداودي ويل وويح وويس
كلمات تقولها العرب عند الذم قال وويح مأخوذ من الحزن وويس من الأسى وهو الحزن وتعقبه ابن التين بأن أهل
اللغة إنما قالوا ويل كلمة تقال عند الحزن وأما قول ابن عرفة الويل الحزن فكأنه أخذه من أن الدعاء بالويل إنما يكون
عند الحزن وأما الأحاديث التي ساقها المؤلف رحمه الله هنا فيها ما اختلف الرواة في لفظه هل هي ويل أو ويح وفيها
ما جزم فيه بأحدهما ومجموعها يدل على أن كلًا منهما كلمة توجع يعرف المراد بها الذم أو غيره من السياق فإن في
بعضها الجزم بويل وليس حمله على العذاب بظاهر والحاصل أن الأصل في كل منهما ما ذكر وقد تستعمل أحداهما
موضع الأخرى وقوله ويس مأخوذ من الأسى متعقب لاختلاف تصريف الكلمتين وذكر المصنف في الباب تسعة
أحاديث تقدمت كلها الحديث الأول والثاني لأبي هريرة وأنس في قوله صلى الله عليه وسلم للراكب البدنة اركبها
ويلك هذا لفظ أنس نادى وفي رواية أبي هريرة في الثانية أو في الثالثة وقد تقدم شرحه في باب ركوب البدن من كتاب
الحج وما وقع في حديث أنس من اختلاف الحفاظ في قوله ثلاثًا أو في الثالثة أو الرابعة وهل قال له ويلك
أو ويحك الحديث الثالث حديث أنس في قصة أنجشة وقد تقدم شرحه قريبًا قبل أربعة أبواب الحديث
الرابع حديث أبي بكرة أثنى رجل وفيه ويلك قطعت عنق أخيك وقد تقدم شرحه في باب ما يكره من
التمادح الحديث الخامس حديث أبي سعيد في قصة ذي الخويصرة وقوله يا رسول الله اعدل قال ويلك من
يعدل إذا لم أعدل وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي أواخر المغازي ويأتي تمامه في استتابة
المرتدين وقوله هنا على حين فرقة هو بالحاء المهملة المكسورة وبالنون وفي رواية الكشميهني
خير فرقة بالمعجمة والراء والضحاك المذكور في السند هو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الراء منسوب إلى بطن من همدان الحديث السادس حديث أبي هريرة في الذي وقع على امرأته في رمضان
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وأورده هنا لقوله في بعض طرقه فقال ويلك كما سأبينه وقوله عبد الله

هو



هو ابن المبارك وقوله أنبأنا الأوزاعي قال حدثني الزهري فيه رد على من أعل هذه الطريق بأن الأوزاعي لم يسمعه من الزهري
لرواية عقبة بن علقمة عن الأوزاعي قال بلغني عن الزهري هكذا رويناه في الجزء الثاني من حديث أبي العباس الأصم وعقبة لا بأس
به فيحتمل أن يكون الأوزاعي لقي الزهري فحدثه به بعد أن كان بلغه عنه فحدث به على الوجهين وقوله ابن
طنبي المدينة بضم الطاء المهملة وسكون النون بعدها موحدة تثنية طنب أي ناحيتي المدينة قال ابن التين ضبط
في رواية الشيخ أبي الحسن بفتحتين وفي رواية أبي ذر بضمتين والأصل ضم النون ويسكن تخفيفًا وأصل الطنب الحبل
للخيمة فاستعير للطرف من الناحية وقوله أحوج مني وقع في رواية الكشميهني أفقر وقوله في آخره وقال أطعمه في رواية
الكشميهني ثم قال أطعمه أهلك **قوله** تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري يعني بسنده في قوله فقال ويحك قال
وقعت على أهلي وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد عن الزهري بتمامه وقال في
روايته فقال ويحك وما ذاك **قوله** وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري ويلك يعني بدل قوله ويحك وهذا التعليق
وصله الطحاوي من طريق الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري بسنده المذكور فيه فقال ما لك
ويلك قال وقعت على أهلي الحديث الحديث السابع حديث أبي سعيد من رواية الوليد هو ابن مسلم **قوله** أخبرني
عن الهجرة قال ويحك إن الهجرة شأنها شديد الحديث وقد تقدم في باب الهجرة إلى المدينة وأن الهجرة كانت واجبة على أهل
مكة على الأعيان قبل فتح مكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحذرهم شدة الهجرة ومفارقة الأهل والوطن وقد تقدم
شرح حديثه صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وقوله من وراء البحار بموحدة ثم مهملة للأكثر أي من وراء القرى والقرية
يقال لها البحرة لاتساعها ووقع في رواية الكشميهني بمثناة ثم جيم وهو تصحيف وقوله لن يترك بفتح أوله
وكسر ثانيه ونصب الراء وفتح الكاف أي لن ينقصك الحديث الثامن حديث ابن عمر **قوله** قال ويلكم أو ويحكم قال شعبة شك
هو يعني شيخه واقد بن محمد **قوله** وقال النضر هو ابن شميل عن شعبة يعني بهذا السند ويحكم يعني لم يشك **قوله**
وقال عمر بن محمد هو أخو واقد المذكور **قوله** عن أبيه هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر ويلكم أو ويحكم
يعني مثل ما قال أخوه وأفاد ذلك أن الشك فيه من محمد بن زيد وممن فوقه وقد تقدمت طريق عمر هذه موصولة
في أواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه وتقدم حديث ابن عمر هذا من وجه آخر عن ابن عمر مطولًا في باب قوله
يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وسيأتي شرحه في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى الحديث التاسع
**قوله** همام عن قتادة عن أنس صرح شعبة في روايته عن قتادة بسماعه له من أنس ويأتي بيانه عقب
هذا **قوله** أن رجلا من أهل البادية في رواية الزهري عن أنس عند مسلم أن رجلا من الأعراب وفي رواية إسحاق
ابن أبي طلحة عن أنس عنده نحوه وفي رواية سالم بن أبي الجعد الآتية في كتاب الأحكام عن أنس بينما أنا والنبي
صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد وقد بينت في مناقب عمر أنه ذو الخويصرة
اليماني الذي بال في المسجد وأن حديثه في ذلك مخرج عند الدارقطني وأن من زعم أنه أبو موسى أو أبو ذر فقد وهم
فإنهما وإن اشتركا في معنى الجواب وهو أن المرء مع من أحب فقد اختلف سؤالهما فإن كلا من أبي موسى وأبي ذر إنما
سأل عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم وهذا سأل متى الساعة **قوله** متى الساعة قائمة يجوز فيه الرفع والنصب
وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عند مسلم متى تقوم الساعة وكذا في أكثر الروايات **قوله**
ويلك وما أعددت لها قال ما أعددت لها زاد معمر عن الزهري عن أنس عند مسلم من كثير عمل أحمد عليه
نفسي وفي رواية سفيان عن الزهري عنده فلم يذكر كثيرًا وفي رواية سالم بن أبي الجعد المذكورة فكأن
الرجل استكان ثم قال ما أعددت من كبير صلاة ولا صوم ولا صدقة **قوله** إلا أني أحب الله ورسوله قال
الكرماني هذا الاستثناء يحتمل أن يكون متصلا وأن يكون منقطعا **قوله** فإنك مع من أحببت أي ملحق بهم حتى تكون
من زمرتهم وبهذا يندفع إيراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية فيقال إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع
في شيء ما ولا تلزم في جميع الأشياء فإذا اتفق أن الجميع دخلوا الجنة صدقت المعية وإن تفاوتت الدرجات
ويأتي بقية شرحه في الباب الذي بعده **قوله** فقلنا ونحن كذلك قال نعم هذا يؤيد ما بينته به المعية لأن
درجات الصحابة متفاوتة **قوله** ففرحنا يومئذ فرحا شديدا في رواية أخرى عن أنس فلم أر المسلمين فرحوا فرحا
أشد منه **قوله** فمر غلام للمغيرة في رواية مسلم للمغيرة بن شعبة أخرجه من رواية عفان عن همام قال وغلام
ولم يذكرها قبله من هذه الطريق **قوله** وكان من أقراني أي مثلي في السن قال ابن التين القرن المثل في السن
وهو بفتح القاف وبكسرها المثل في الشجاعة قال وفعل بفتح أوله وسكون ثانيه إذا كان صفة لا يجمع على أفعال
إلا ألفاظ لم يعدوا هذا فيها ووقع في رواية معبد بن هلال عند مسلم عن أنس وذلك الغلام من أترابي يومئذ

والاتراب جمع ترب بكسر المثناة وسكون الرا بعدها موحدة وهم المتماثلون شبهوا بالترايب التي هي ضلوع الصدر
ووقع في رواية الحسن عن انس في اخره وانا يوميذ بعد غلام قال ابن بشكوال اسم هذا الغلام محمد واحتج بما اخرجه مسلم
من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة وغلام من الانصار
يقال له محمد الحديث قال وقيل اسمه سعد ثم اخرج من طريق الحسن عن انس ان رجلا سال عن الساعة فذكر حديثا
قال فنظر الى غلام من دوس يقال له سعد وهذا اخرجه الباوردي في الصحابة وسنده حسن واخرجه ايضا من طريق
ابي قلابة عن انس نحوه واخرجه ابن منده من طريق قيس بن وهب عن انس وقال فيه مر سعد الدوسي قال
ورواه قرة بن خالد عن الحسن فقال فيه فقال للشاب من دوس يقال له ابن سعد قلت ووقع عند مسلم
في رواية معبد بن هلال عن انس ثم نظر الى غلام من ازد شنوة فيحتمل التعدد وكان اسم الغلام سعدا ويدعى محمدا
او بالعكس ودوس من ازد شنوة فيحتمل ان يكون حالف الانصار قوله فقال ان اخر هذا فلم يدركه الهرم
حتى تقوم الساعة في رواية الكشميهني فلن وكذا لمسلم وهي اولى وفي رواية حماد بن سلمة ان يعش هذا
الغلام فعسى ان لا يدركه الهرم وفي رواية معبد بن هلال ان عمر هذا لم يدركه الهرم كذا في الطرق كلها باسناد
الادراك للهرم ولو اسند للغلام لكان سايغا ولكن اشير بذلك الى ان الاجل كالقاصد للشخص قوله
حتى تقوم الساعة ووقع في رواية الباوردي الذي اشرت اليها بعد قوله حتى تقوم الساعة لا يبقى منكم عين
تطرف وبهذا يتضح المراد وهي اخرى ما من نفس منفوسة ياتي عليها ماية سنة وهذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم انه قال لاصحابه في اخر عمره ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس ماية سنة منها
لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد وكان جماعة من اهل ذلك العصر يظنون ان المراد ان الدنيا تنقضي
بعد ماية سنة فلذلك قال الصحابي فوهل الناس فيما يتحدثون من ماية سنة وانما اراد صلى الله عليه وسلم
بذلك انخرام قرنه اشار الى ذلك عياض مختصرا قلت ووقع في الخارج كذلك فلم يبق ممن كان موجودا عند مقالته
تلك عند استكمال ماية سنة من سنة موته احد وكان اخر من راى النبي صلى الله عليه وسلم موتا ابو الطفيل
عامر بن واثلة كما ثبت في صحيح مسلم وقال الاسماعيلي بعد ان قرر ان المراد بالساعة ساعة الذين كانوا
حاضرين عند النبي صلى الله عليه وسلم وان المراد موتهم وانه اطلق على يوم موتهم اسم الساعة لافضايه
بهم الى امور الاخرة ويويد ذلك ان الله استاثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى كما دلت عليه الايات
والاحاديث الكثيرة قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله حتى تقوم الساعة المبالغة في تقريب قيام الساعة
لا التحديد كما قال في الحديث الاخر بعثت انا والساعة كهاتين ولم يرد انها تقوم عند بلوغ المذكور الهرم
قال وهذا تمثيل شايع للعرب تستعمل المبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند تقريب الشي وعند
تبعيده فيكون حاصل المعنى ان الساعة تقوم قريبا جدا وبهذا الاحتمال الثاني جزم بعض شراح المصابيح
واستبعده بعض شراح المشارق وقال الداودي المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك للذين خاطبهم
بقوله تاتيكم ساعتكم يعني بذلك موتهم لانهم كانوا اعرابا فخشي ان يقول لهم لا ادري متى الساعة فيرتابوا
فكلمهم بالمعاريض وكانه اشار الى حديث عايشة الذي اخرجه مسلم كان الاعراب اذا قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم
سالوه عن الساعة متى الساعة فينظر الى احدث انسان منهم سنا فيقول ان يعش هذا حتى يدركه
الهرم قامت عليكم ساعتكم قال عياض وتبعه القرطبي هذه رواية واضحة تفسر كل ما ورد من الالفاظ
المشكلة في غيرها واما قول النووي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم اراد ان الغلام المذكور لا يوخر ولا يعمر ولا
يهرم اي فيكون الشرط لم يقع فكذلك لم يقع الخبر فهو تاويل بعيد ويلزم منه استمرار الاشكال لانه اذا حمل
الساعة على انقراض الدنيا وحلول امر الاخرة كان مقتضى الخبر ان القدر الذي كان بين زمانه صلى
الله عليه وسلم وبين ذلك مقدار ما لو عمر ذلك الغلام الى ان يبلغ الهرم والمشاهد خلاف ذلك وان حمل
الساعة على زمن مخصوص رجع الى التاويل المتقدم ولا ان ينفصل عن ذلك بان سن الهرم لا حد على قدر
وقال الكرماني يحتمل ان يكون الجزاء محذوفا وكذا قال قوله واختصره شعبة عن قتادة سمعت انسا عن
وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولم يسق لفظه بل احاله على رواية سالم بن ابي الجعد
عن انس وساقه احمد في مسنده عن محمد بن جعفر ولفظه جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
متى الساعة قال ما اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت وهذا موافق لرواية
همام فكان مراد البخاري بالاختصار ما زاده همام في اخر الحديث من قوله ففرحنا ونحن كذلك قال انس ففرحنا

يوميذ



يوميذ فرحا شديدا ثم غلام الى اخره قوله باب علامة الحب في الله لقوله ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ذكر فيه حديث المرء مع من احب قال الكرماني يحتمل ان يراد بالترجمة محبة الله
للعبد او محبة العبد لله او المحبة بين العباد في ذات الله بحيث لا يشوبها شي من الريا والاية مساعدة للاولين
واتباع الرسول علامة للاولى لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببه ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة
وقد توقف فيه غير واحد والذي يظهر انه جعل ذلك علامة للحب في الله وكانه محمول على الاحتمال الثاني الذي ابداه
الكرماني وان المراد علامة حب العبد لله دلت الاية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان
الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفا العمل
بمقتضاه بل محبة من يعمل بذلك كافية في حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل
طاعتهم والمحبة من اعمال القلوب فاثاب الله محبهم على معتقده اذ النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من
لازم المعية الاستوا في الدرجات وقد اختلف في سبب نزول الاية فاخرج ابن ابي حاتم عن الحسن البصري قال كان
قوم يزعمون انهم يحبون الله فاراد الله ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل فانزل هذه الاية وذكر الكلبي في تفسيره
عن ابن عباس انها نزلت حين قالت اليهود نحن ابنا الله واحباوه وفي تفسير محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر
ابن الزبير نزلت في نصارى نجران قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وتعظيما له وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس
انها نزلت في قريش قالوا انما نعبد الاصنام حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فنزلت قوله شعبة عن سليمان
هو الاعمش وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة عن الاعمش قوله عن ابي وايل في رواية الطيالسي عن
شعبة عن الاعمش سمع ابا وايل وكذا في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عن الاعمش سمعت ابا وايل قوله
عن عبد الله هكذا رواه اصحاب شعبة فقالوا عن عبد الله ولم ينسبوه منهم ابن ابي عدي عند مسلم وابو داود
الطيالسي عند ابي عوانة وعمرو بن مرزوق عند ابي نعيم وابو عامر العقدي ووهب بن جرير عند الاسماعيلي
وحكى الاسماعيلي عن بندار انه عبد الله بن قيس ابو موسى الاشعري واستدل برواية سفيان الثوري عن الاعمش
الاتية عقب هذا وسياتي ما يويده ولكن صنيع البخاري يقتضي انه كان عند ابي وايل عن ابن مسعود
وعن ابي موسى جميعا وان الطريقين صحيحان لانه بين الاختلاف في ذلك ولم يرجح ولذا ذكر ابو عوانة في صحيحه
عن عثمان بن ابي شيبة ان الطريقين صحيحان قلت ويويد ذلك ان له عن ابن مسعود اصلا فقد اخرج
ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق عطية عن ابي سعيد قال اتيت انا واخي عبد الله بن مسعود فقال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث واخرجه ايضا من طريق مسروق عن عبد الله به قوله
جرير عن الاعمش عن ابي وايل قال قال عبد الله بن مسعود ثم قال في اخره تابعه جرير بن حازم فيه اشارة الى ان
جريرا الاول هو ابن عبد الحميد واما متابعة جرير بن حازم فوصلها ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق ابي الازهر
احمد بن الازهر عن وهب بن جرير بن حازم ثنا ابي سمعت الاعمش عن ابي وايل عن عبد الله فذكره ولم ينسب
عبد الله قوله وسليمان بن قرم هو بفتح القاف وسكون الرا ومتابعته هذه وصلها مسلم من طريق
ابي الجواب عمار بن رزيق بتقديم الرا عنه عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة فقال بمثله وساق ابو عوانة
في صحيحه لفظها ولم ينسب عبد الله ايضا وساقها الخطيب في كتاب المكمل مطولة قوله وابو عوانة
عن الاعمش يعني ان الثلاثة رووه عن الاعمش عن ابي وايل عن عبد الله وابو عوانة هذا هو الوضاح واما
ابو عوانة صاحب الصحيح فاسمه يعقوب ومتابعة ابي عوانة الوضاح وصلها ابو عوانة يعقوب والخطيب
في كتاب المكمل من طريق يحيى بن حماد عنه وقال فيه ايضا عن عبد الله ولم ينسبه قوله حدثنا ابو نعيم نا سفيان
هو الثوري قوله عن ابي موسى هكذا صرح به ابو نعيم واخرجه ابو عوانة من رواية قبيصة عن سفيان الثوري
فقال عن عبد الله ولم ينسبه وهذا يويد قول بندار ان عبد الله حيث لم ينسب فالمراد به في هذا الحديث ابو موسى
وان من نسبه ظن انه ابن مسعود لكثرة مجي ذلك على هذه الصورة في رواية ابي وايل ولكن قد خرج عن القاعدة
وتبين ان من صرح بانه ابو موسى الاشعري ان المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو ابو موسى الاشعري
ولم ار من صرح في روايته عن الاعمش بانه عبد الله بن مسعود الا ما وقع في رواية جرير بن عبد الحميد هذه عند
البخاري عن قتيبة عنه وقد اخرجه مسلم عن اسحق بن راهويه وعثمان بن ابي شيبة كلاهما عن جرير فقال
عن عبد الله حسب وكذا قال ابو يعلى عن ابي خيثمة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر بن العباس وابو عوانة
من رواية اسحق بن اسمعيل كلهم عن جرير به وكل من ذكر البخاري انه تابعه انما جا من روايته ايضا عن عبد الله غير

سنوب وكذا اخرجه ابو عوانة من رواية شيبان عن الاعمش فقال عبد الله ولم ينسبه **قوله** تابعه ابو معوية ومحمد
ابن عبيد يعني عن الاعمش وهذه المتابعة وصلها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنهما وفات في روايته عن ابي موسى
وهكذا اخرجه ابو عوانة من طريق محمد بن كناسة عن الاعمش ووجدت للاعمش فيه اسنادا اخر اخرجه الحسن
ابن رشيق في شيوخ مكة له عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمان عن حفص بن غياث عن الاعمش عن
الشعبي عن عروة بن مضرس به وقال غريب تفرد به سهل قلت ورجاله ثقات الا اني لا اعرف جعفر بن محمد
ولعله دخل عليه متن حديث في اسناد حديث **قوله** جاء رجل في حديث ابي موسى قيل للنبي صلى الله عليه وسلم
ووقع في رواية ابي معوية ومحمد بن عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم رجل فلم اولما فسر به هذا المبهم انه ابو موسى
راوي الحديث فعند ابي عوانة من رواية محمد بن كناسة عن الاعمش في هذا الحديث عن شقيق عن ابي موسى قلت
يا رسول الله فذكر الحديث ولكن يعكر عليه ما وقع في رواية وهب بن جرير التي تقدم ذكرها من عند ابي نعيم
فان لفظه عن عبد الله قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله اني احب قوما ولا الحق بهم الحديث وابو موسى ان
جاز ان يبهم نفسه فيقول الرجل فغير جائز ان يصف نفسه بانه اعرابي وقد وقع في حديث صفوان بن عسال الذي
اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش قال قلت لصفوان بن
عسال هل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهوى شيئا قال نعم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مسير فناداه اعرابي بصوت له جهوري فقال يا محمد فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ذلك فقال له
هاوم قال ارايت المرء يحب القوم الحديث واخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق مسروق عن عبد الله بن
مسعود قال اتى اعرابي فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق اني لاحبك فذكر الحديث فهذا الاعرابي
يحتمل ان يكون هو صفوان بن قدامة فقد اخرج الطبراني وصححه ابو عوانة من حديثه قال قلت يا رسول الله
اني احبك قال المرء مع من احب وقد وقع هذا السؤال لغير من ذكر فعند ابي عوانة ايضا واحمد وابي داود وابن
حبان من طريق عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يحب القوم الحديث ورجاله
ثقات فان كان مضبوطا امكن ان يفسر به المبهم في حديث ابي موسى لكن المحفوظ بهذا الاسناد عن ابي
ذر الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه كذا اخرجه مسلم وغيره فلعل بعض رواته دخل عليه حديث
في حديث **قوله** كيف تقول في رجل احب قوما ولم يلحق بهم في رواية سفيان الاتية ولما يلحق بهم وهي ابلغ
فان النفي بلما ابلغ من النفي بلم فيؤخذ منه ان الحكم ثابت ولو بعد اللحاق وقد وقع في حديث انس عند مسلم ولما يلحق
بعملهم وفي حديث ابي ذر المشار اليه قبل ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفي بعض طرق حديث صفوان بن عسال
عند ابي نعيم ولم يعمل بمثل عملهم وهو يفسر المراد **قوله** المرء مع من احب قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث في جزء
سماه كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين وفي رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفي
بعضها بلفظ انس الاتي عقب هذا **قوله** حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد
ويقال ان اباه تفرد برواية هذا الحديث عن شعبة وهذا مخرج عن الاسماعيلي وابي نعيم فاخرجاه
من طريق البخاري عنه واخرجه مسلم عن واحد عن عبدان ووقع لي من رواية اخرى عن شعبة اخرجه ابو
نعيم في المحبين من طريق السميدع بن واهب عنه وقد رواه منصور عن سالم بن ابي الجعد كما سياتي
في كتاب الاحكام واخرجه ابو عوانة من رواية الاعمش عن سالم واستغربه **قوله** ان رجلا تقدم القول
في تسميته في الباب الذي قبله **قوله** متى الساعة هكذا في اكثر الروايات عن انس ووقع في رواية
جرير عن منصور في اوله بينما انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند
سدة المسجد فقال يا رسول الله متى الساعة وفي رواية ابي المليح الرقي عن الزهري عن انس خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعرض له اعرابي اخرجه ابو نعيم وله من طريق شريك عن ابي
نمر عن انس دخل رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب ومن رواية ابي ضمرة عن حميد عن انس جاء
رجل فقال متى الساعة فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة ثم صلى ثم قال اين السائل عن الساعة ويجمع
بينها بانه سال والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فلم يجبه حينئذ فلما انصرف من الصلاة وخرج من المسجد راه
فتذكر سؤاله او عاوده الاعرابي في السؤال فاجابه حينئذ **قوله** ما اعددت لها قال الكرماني سلك مع السائل
اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب مما يهمه او هو اهم **قوله** انك مع من احببت زاد سلام بن
الصهبا عن ثابت عن انس انك مع من احببت ولك ما احتسبت اخرجه ابو نعيم وله مثله من طريق قزعة

ابن



ابن خالد عن الحسن عن انس واخرج ايضا من طريق اشعث عن الحسن عن انس المرء مع من احب وله ما اكتسب ومن طريق
مسروق عن عبد الله انت مع من احببت وعليك ما اكتسبت وعلى الله ما احتسبت **قوله باب**
قول الرجل للرجل اخسا سياتي بيانه في اخر الباب قال ابن بطال اخسا زجر للكلب وابعاد له هذا اصل هذه الكلمة
واستعملتها العرب في كل من قال او فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله ذكر فيه حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابن صياد قد خبات لك خبيا فما هو قال الدخ قال اخسا واخرجه من رواية عبد الله بن عمر قال انطلق
عمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من اصحابه قبل ابن صياد فذكر الحديث مطولا وفيه اخسا فلن تعدو
قدرك وقد سبق مطولا في اواخر كتاب الجنائز وقوله في هذه الرواية فرضه النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي
وقع هنا بالضاد المعجمة وهو غلط والصواب بالصاد المهملة اي قبض عليه بثوبه يضم بعضه الى بعض وقال ابن
بطال من رواه بالمعجمة فمعناه دفعه حتى وقع فتكسر يقال رض الشي فهو رضيض ومرضوض اذا انكسر **قوله** قال ابو
عبد الله خاسئا الكلب بعيدا خاسئين مبعدين ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى
كونوا قردة خاسئين اي قاصيين مبعدين يقال خسأته عني وخسا هو يتعدى ولا يتعدى وقال في قوله تعالى
ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مبعدا وقال الراغب خسا البصر انقبض عن مهانة وخسات الكلب
فخسا اي زجرته مستهينا به فانزجر وقال ابن التين في قوله في حديث الباب اخسا معناه اسكت صاغرا
مطرودا وثبتت الهمزة في اخر اخسا في رواية وحذفت في اخرى بلفظ اخس وهو تخفيف **قوله**
**باب** قول الرجل مرحبا كذا للاكثر وفي رواية المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
مرحبا قال الاصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا وسعة وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى الدعاء بالرحب
والسعة وقيل هو مفعول به اي لقيت سعة لا ضيقا **قوله** وقالت عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم
لفاطمة مرحبا بابنتي هذا طرف من حديث تقدم موصولا في علامات النبوة من رواية مسروق عن عائشة
قالت اقبلت فاطمة تمشي الحديث وفي العزو المعلق وقد تقدم شرحه هناك **قوله** وقالت ام هانئ
جئت النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا يا ام هانئ هذا طرف من حديث تقدم موصولا في مواضع في
مواضع منها في اوائل الصلاة من رواية ابي مرة مولى عقيل عن ام هانئ وفيه اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم
وغير ذلك ثم ذكر حديث ابن عباس في وفد عبد القيس وفيه قوله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالوفد وقد تقدم
شرحه في كتاب الايمان وفي كتاب الاشربة مستوفى واخرجه هنا من طريق ابي التياح المثناة الفوقانية المفتوحة
وتشديد التحتانية واخره مهملة واسمه يزيد بن حميد عن ابي جمرة بالجيم والراء ووقع في سياق متنه الفاظ
ليست في رواية غيره منها قوله مرحبا بالوفد الذين جاؤا ومنها قوله اربع واربع واقيموا الصلاة واتوا الزكاة
واعطوا خمس ما غنمتم ولا تشربوا الحديث والمعنى امركم باربع وانهاكم عن اربع كما في رواية غيره ومنها جعله اعطاء الخمس من جملة
الاربع وفي سائر الروايات هو زيادة على الاربع وقد اخرج ابن ابي عاصم في هذا الباب حديث بريدة ان عليا لما خطب فاطمة
قال له النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا واهلا وهو عند النسائي وصححه الحاكم واخرج فيه ايضا حديث علي استاذن عمار بن
ياسر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بالطيب المطيب وهو عند الترمذي وابن ماجه وفي الادب المفرد وصححه ابن
حبان والحاكم واخرج ابن ابي عاصم وابن السني فيه احاديث اخرى غير هذه **قوله باب**
ما يدعى الناس باباءهم كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى زاد في اوله هل وقد ورد في ذلك حديث لام الدرداء اسنده عنه
في باب تحويل الاسم واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث ابن عمر في الغادر يرفع له لواء لقوله
غدرة فلان بن فلان فتضمن الحديث انه ينسب الى ابيه في الموقف الاعظم ووقع في رواية الكشميهني في الرواية الاولى ينصب
بدل يرفع قال الكرماني الرفع والنصب هنا بمعنى واحد لان الغرض اظهار ذلك وقال ابن بطال في هذا الحديث رد
لقول من زعم انهم لا يدعون يوم القيامة الا بامهاتهم سترا على ابائهم قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث
ابن عباس وسنده ضعيف جدا واخرج ابن عدي من حديث انس مثله وقال منكر اورده في ترجمة اسحق بن ابراهيم
الطبري قال ابن بطال والدعاء بالاباء اشد في التعريف وابلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الامور
قلت وهذا يقتضي حمل الاباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على ما هو في نفس الامر وهو المعتمد وينظر كلام
من شرحه وقال ابن ابي جمرة الغدر على عمومه في الجليل والحقير وفيه ان لصاحب كل ذنب من الذنوب التي يريد الله
اظهارها علامة يعرف بها صاحبها ويؤيده قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قال وظاهر الحديث ان لكل غدرة
لواء فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة الوية بعدد غدراته قال والحكمة في نصب اللواء ان العقوبة تقع غالبا

بشدة الذنب فلما كانت الغدرة من الامور الخفية ناسب ان يكون عقوبته بالشهرة ونصب اللواء اشهر الاشيا عند العرب قوله
باب لا يقل خبثت نفسي بفتح الخا المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة ثم مثناة ويقال بفتح الموحدة
والضم اصوب قال الراغب الخبيث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال قلت
وعلى الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية اورد حديث عايشة بلفظ لا يقولن احدكم خبثت نفسي
ولكن ليقل لقست نفسي وحديث سهل بن حنيف مثله سوا قال الخطابي تبعا لابي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وانما
كره صلى الله عليه وسلم من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح
بالحسن وقال غيره معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجع ايضا الى معنى خبثت وقيل معناه
ساء خلقه وقيل مالت به الى الدعة وقال ابن بطال هو على معنى الادب وليس على سبيل الايجاب وقد تقدم
في الصلاة في الذي يعقد الشيطان على قافية راسه فيصبح خبيث النفس ونطق القران بهذه اللفظة
فقال تعالى ومثل كلمة خبيثة قلت لكن لم يرد ذلك الا في معرض الذم فلا ينافي ذلك ما دل عليه حديث
الباب من كراهة وصف الانسان نفسه بذلك وقد سبق لهذا عياض فقال الفرق ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم يمتنع اطلاق ذلك اللفظ عليه وقال ابن ابي جمرة النهي عن ذلك للندب
والامر بقوله لقست للندب ايضا فان عبر بما يودي معناه كفى ولكن ترك الاولى قال ويوخذ من الحديث استحباب
مجانبة الالفاظ القبيحة والاسما والعدول الى ما لا قبح فيه والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتادى بكل
منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع امورا زايدة على المراد بخلاف اللقس فانه يختص بامتلا المعدة قال وفيه ان المرء
يطلب الخير حتى بالفال الحسن ويضيف الخير الى نفسه ولو بنسبة ما ويدفع الشر عن نفسه مهما امكن ويقطع
الوصلة بينه وبين اهل الشر حتى في الالفاظ المشتركة قال ويلتحق بهذا ان الضعيف اذا سيل عن حاله
لا يقول لست بطيب بل يقول ضعيف ولا يخرج نفسه من الطيبين فيلحقها بالخبيثين تنبيه اخرج
ابو نعيم في المستخرج حديث سهل من طريق شبيب بن سعيد عن يونس بن يزيد عن الزهري ثم قال اخرجه
البخاري عن عبدان عن ابن المبارك عن موسى وقال هو موسى بن عقبة والصحيح يونس قلت لم اقف عليه
في الاصول المعتمدة من رواية ابي ذر الا عن يونس وكذا في رواية النسفي قوله تابعه عقيل يعني عن الزهري بسنده
المذكور والمتن وهذه المتابعة وصلها الطبراني من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية ابي ذر
وثبتت للنسفي والباقين قوله باب لا تسبوا الدهر هذا اللفظ اخرجه
مسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره وبعده فان الله هو الدهر قوله
الليث عن يونس عن ابن شهاب قال ابو علي الجياني هكذا للجميع الا لابي علي بن السكن فقال فيه الليث عن
عقيل عن ابن شهاب وهكذا وقع في الزهريات للذهلي من روايته عن ابي صالح عن الليث ولكن لفظه
لا يسب ابن ادم الدهر قال ابو علي الجياني الحديث محفوظ ليونس عن ابن شهاب اخرجه مسلم من طريق ابن وهب
عنه قلت لعل الحديث عند الليث عن شيخين وقد اخرجه يعقوب بن سفيان وابو نعيم من طريقه قال حدثنا
ابو صالح وابن بكير قالا نا الليث حدثني يونس به قوله قال الله يسب بنو ادم الدهر وانا الدهر بيدي الليل
والنهار هذه رواية يونس بن يزيد عن الزهري ورواية معمر بعدها بلفظ ولا تقولوا يا خيبة الدهر فان الله هو
الدهر واوله لا تسموا العنب الكرم ويأتي شرحه في الباب الذي بعده وقد اختلف على معمر في شيخ الزهري فقال عبد الاعلى
ابن عبد الاعلى عن معمر عنه عن ابي سلمة وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ولفظه
قال الله يوذيني ابن ادم يقول يا خيبة الدهر الحديث اخرجه مسلم وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهري عن
سعيد اخرجه احمد عنه ولفظه يوذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار وقد مضى
في التفسير من هذا الوجه وسياتي في التوحيد وكذا اخرجه مسلم وغيره من رواية سفيان بن عيينة قال ابن
عبد البر الحديثان للزهري عن ابي سلمة وعن سعيد بن المسيب جميعا صحيحان قلت قد قال النساي كلاهما
محفوظ لكن حديث ابي سلمة اشهرهما قلت ولعبد الرزاق فيه عن معمر اسناد اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا
فقال عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يسب احدكم الدهر فان الله هو الدهر ولا يقولن احدكم
للعنب الكرم الحديث واخرجه احمد من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ لا يقل ابن ادم واخيبة الدهر اني انا الدهر
ارسل الليل والنهار فاذا شيت قبضتهما واخرجه مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
بلفظ لا يقولن احدكم والباقي مثل رواية عبد الاعلى عن معمر لكن وقع في رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك في

اخره



اخره فان الدهر هو الله قال ابن عبد البر خالف جميع الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقا فان الجميع قالوا فان
الله هو الدهر واخرجه احمد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله قال انا الدهر الايام والليالي لي اجددها
وابليها واتي بملوك بعد ملوك وسنده صحيح قوله ولا تقولوا خيبة الدهر كذا للاكثر وللنسفي يا خيبة الدهر وفي غير
البخاري واخيبة الدهر الخيبة بفتح الخا المعجمة واسكان التحتانية بعدها موحدة الحرمان وهي بالنصب على الندبة
كانه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكرهه فندبه متفجعا عليه او متوجعا منه وقال الداودي هو دعا على الدهر بالخيبة
وهو كقولهم قحط الله نوءها يدعون على الارض بالقحط وهي كلمة هذا اصلها ثم صارت تقال لكل مذموم ووقع في
رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ وادهراه وادهراه ومعنى النهي عن سب الدهر
ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطا فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل بكم ذلك رجع السب
الى الله وقد تقدم شرح الحديث في تفسير سورة الجاثية ومحصل ما قيل في تاويله ثلاثة اوجه احدها ان
المراد بقوله ان الله هو الدهر اي المدبر للامور ثانيها انه على حذف مضاف اي صاحب الدهر ثالثها التقدير مقلب
الدهور لذلك عقبه بقوله بيدي الليل والنهار ووقع في رواية زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ بيدي
الليل والنهار اجدده وابليه واذهب بالملوك اخرجه احمد وقال المحققون من نسب شيا من الافعال الى الدهر
حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لتشبهه باهل
الكفر في الاطلاق وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم مطرنا بكذا وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر
من اسما الله وهو غلط فان الدهر مدة زمان الدنيا وعرفه بعضهم بانه امد مفعولات الله في الدنيا او فعله لما
قبل الموت وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم
لان الدهر عندهم حركات الفلك وامد العالم ولا شي عندهم ولا صانع سواه وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث
انا الدهر اقلب ليله ونهاره فكيف يقلب الشي نفسه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي
جمرة لا يخفى ان من سب الصنعة فقد سب صانعها فمن سب نفس الليل والنهار اقدم على امر عظيم بغير
معنى ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث وذلك هو اغلب ما يقع من الناس وهو الذي يعطيه سياق الحديث
حيث نفى عنهما التاثير فكانه قال لا ذنب لهما في ذلك واما الحوادث فمنها ما يجري بوساطة العاقل
المكلف فهذا يضاف شرعا ولغة الى الذي اجري على يديه ويضاف الى الله تعالى لكونه بتقديره فافعال
العباد من اكسابهم ولهذا ترتب عليها الاحكام وهي في الابتدا خلق الله ومنها ما يجري بغير واسطة
فهو منسوب الى قدرة القادر وليس لليل والنهار فعل ولا تاثير لا لغة ولا عقلا ولا شرعا وهو المعنى في هذا الحديث
ويلتحق بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل ثم اشار بان النهي عن سب الدهر تنبيه بالاعلى على الادنى وان فيه اشارة الى ترك
سب كل شي مطلقا الا ما اذن الشرع فيه لان العلة واحدة والله اعلم انتهى ملخصا واستنبط منه ايضا منع الحيلة في البيوع
مثل العينة لانه نهى عن سب الدهر لما يول اليه من حيث المعنى وجعله سبا لخالقه قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب المومن وقد قال انما المفلس الذي يفلس يوم القيمة كقوله انما الصرعة
الذي يملك نفسه عند الغضب كقوله لا ملك الا الله فوصفه بانتها الملك ثم ذكر الملوك ايضا فقال ان الملوك
اذا دخلوا قرية افسدوها هذه الترجمة معقودة لبيان ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب المومن
ولم يرد ان غيره لا يسمى كرما كما ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا
وبقوله انما الصرعة كذلك وكذا قوله لا ملك الا الله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما اراد الملك
الحقيقي وان سمي غيره ملكا واستشهد لذلك بقوله تعالى ان الملوك وفي القران من ذلك عدة امثلة
كقوله تعالى وقال الملك في صاحب يوسف وغيره واشار ابن بطال الى انه يوخذ من ذلك ترك المبالغة
والاغراق في الوصف اذا كان الموصوف لا يستحق ذلك وحديث انما المفلس ياتي الكلام عليه في الرقاق
وحديث انما الصرعة تقدم قريبا وحديث لا ملك الا الله ياتي الكلام عليه في باب ابغض الاسما الى
الله ووقع لبعض الرواة هنا بلفظ لا ملك الا الله بضم الميم وسكون اللام وحذف الالف بعد
اللام والاول هو اللايق للسياق قوله ويقولون الكرم انما الكرم قلب المومن هكذا وقع في هذه الرواية
من طريق سفيان بن عيينة قال حدثنا الزهري عن سعيد ووقع في الباب الذي قبله من رواية معمر عن
الزهري عن ابي سلمة بلفظ لا تسموا العنب الكرم ومن رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وعنده
من طريق همام عن ابي هريرة لا يقل احدكم للعنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم وله من حديث وايل بن حجر

لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة ولا واو في قوله في الباب ويقولون عاطفه على شي حذف هنا وكانه الحديث
الذي قبله وقد اخرجه ابن ابي عمر في مسنده عن سفيان ومن طريقه الاسمعيلي فقال فيه او لم يقولون بغير واو واخرجه
الحميدي في مسنده ومن طريقه ابو نعيم وذكره بالواو كما ذكره البخاري عن علي بن عبد الله وكذا اخرجه احمد في مسنده
عن سفيان ولكن قال فيه عن ابي هريرة رفعه وقال مرة يبلغ به وقال مرة رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه
مسلم عن ابن عمر وعمرو الناقد قالا ثنا سفيان بهذا السند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
كرم فان الكرم قلب المومن قوله ويقولون الكرم هو مبتدا وخبره محذوف اي يقولون الكرم شجر العنب
وقد اخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المومن في الكتب الكرم من اجل ما كرمه الله على
الخليقة وانكم تدعون الحايط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر
لمحو اسمها ولان في تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال
انما الكرم قلب المومن لما فيه من نور الايمان وهدى الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن الانباري انهم سموا العنب
كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخا وتامر بمكارم الاخلاق حتى قال شاعرهم والخمر مشتقة المعنى من الكرم
وقال اخر شققت من الصبي واشتق مني ۝ كما اشتقت من الكرم الكروم ۝ فلذلك نهى عن
تسمية العنب بالكرم حتى لا يسمى اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المومن الذي يتقي شربها ويرى الكرم
في تركها احق بهذا الاسم انتهى واما قول الازهري سمي العنب كرما لانه ذلل لقاطفه وليس فيه سلا يعقر
جانيه ويحمل الاصل منه مثل ما تحمل النخلة فاكثر وكل شي كثر فقد كرم فهو صحيح ايضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى
الاول انسب للنهي وقال النووي النهي في هذا الحديث عن تسمية العنب كرما وعن تسمية شجرها ايضا للكراهة
وحكى القرطبي عن المازري ان السبب في النهي انه لما حرمت عليهم الخمر وكانت طباعهم تحثهم على الكرم كره صلى الله عليه وسلم
ان يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك لهم وتعقبه بان محل النهي انما هو تسمية العنب
كرما وليست العنبة محرمة والخمر لا تسمى عنبة بل العنب قد تسمى خمرا باسم ما يؤول اليه قلت والذي قاله المازري
موجه لانه يحمل على ارادة حسم المادة بترك تسمية اصل الخمر بهذا الاسم الحسن ولذلك ورد النهي تارة عن العنب وتارة
عن شجرة العنب فيكون التنفير بطريق الفحوى لانه اذا نهى عن تسمية ما هو حلال في الحال بالاسم الحسن
لما يحصل منه بالقوة مما ينهى عنه فلان ينهى عن تسمية ما ينهى عنه بالاسم الحسن احرى وقال الشيخ ابو محمد
ابن ابي جمرة ما ملخصه لما كان اشتقاق الكرم من الكرم والارض الكريمة هي احسن الارض فلا يليق ان يعبر بهذه
الصفة الا عن قلب المومن الذي هو خير الاشيا لان المومن خير الحيوان وخير ما فيه قلبه لانه اذا صلح صلح الجسد كله وهو
ارض لنبات شجرة الايمان قال ويوخذ منه ان كل خير باللفظ والمعنى او بهما او مشتقا منه او مسمى به انما يضاف
بالحقيقة الشرعية الى الايمان واهله وان اضيف الى ما عدا ذلك فهو بطريق المجاز وفي تشبيه الكرمة بقلب
المومن معنى لطيف لان اوصاف الشيطان تجري مع الكرمة كما يجري الشيطان في بني ادم مجرى الدم فاذا غفل المومن
عن شيطانه اوقعه في المخالفة كما ان من غفل عن عصير كرمه تخمر فيتنجس ويقوى التشبه ايضا ان الخمر يعود خلا
من ساعته بنفسه او بالتخليل فيعود طاهرا وكذا المومن يعود من ساعته بالتوبة النصوح طاهرا من خبث
الذنوب المتقدمة التي كان متنجسا باتصافه بها اما باعث من غيره من موعظة ونحوها وهو كالتخليل فينبغي
للعاقل ان يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو على الصفة المذمومة **تنبيه** الحبلة المذكورة في حديث وايل
عند مسلم بفتح المهملة وحكي ضمها وسكون الموحدة وبفتحها ايضا وهو اشهر هي شجر العنب وقيل اصل الشجرة
وقيل القضيب منها وقال في المحكم الحبل بفتحتين شجر العنب الواحدة حبلة وبالضم ثم السكون الكرم وقيل
الاصل من اصوله وهو ايضا اسم ثمر السمر والعضاه **قوله باب** قول الرجل فداك
ابي وامي تقدم ضبط فداء ومعناها في باب ما يجوز من الرجز والشعر قريبا **قوله** فيه الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم
يشير الى ما وصله في مناقب الزبير بن العوام من طريق عبد الله بن الزبير قال جعلت انا وعمر بن ابي سلمة
يوم الاحزاب في النسا الحديث وفيه قول الزبير فلما رجعت جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم ابويه
فقال فداك ابي وامي **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري **قوله** يفدي بفتح اوله وسكون الفا
للكشميهني ولغيره بضم اوله والفا المفتوحة والتشديد وقد تقدم في مناقب سعد بن ابي وقاص بيان الجمع
بين حديث الزبير المذكور في الباب في اثبات التفدية له وبين حديث علي هذا في نفي ذلك عن غير سعد
وكان البخاري رمز بذلك الى هذا الجمع وغفل من خص حديث الزبير بتخريج مسلم مع اخراج البخاري له واورده

اليه



اليه في هذا الباب وقوله في اخر هذا الحديث اظنه يوم احد تقدم الجزم بذلك في رواية ابرهيم بن سعد بن
ابرهيم عن ابيه في غزوة احد من كتاب المغازي ولفظه فاني سمعته يقول لسعد فداك ابي وامي وتقدم هناك
سبب هذا القول لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه **قوله باب** قول الرجل جعلني
الله فداك اي هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة على الجواز ابو بكر بن ابي عاصم في اول كتابه اداب
الحكما وجزم بجواز ذلك فقال للمرء ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور
عليه ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قايل
ذلك ولاعلمه ان ذلك غير جايز ان يقال لاحد غيره **قوله** وقال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم فديناك
باباينا وامهاتنا هو طرف من حديث لابي سعيد رفعه ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار
ما عنده فقال ابو بكر فديناك باباينا وامهاتنا الحديث وقد تقدم موصولا في مناقب ابي بكر مع شرحه ثم
ذكر حديث انس في ارداف صفية وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس والمراد منه قول ابي طلحة يا نبي الله جعلني
الله فداك هل اصابك شي وقد ترجم ابو داود بنحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك
جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد في الترجمة قال الطبري في هذه الاحاديث دليل على جواز قول
ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك فقال كيف
تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم ساقه من هذا الوجه ومن وجه اخر ثم قال لا حجة في ذلك
على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه
ترك الاولى في القول للمريض اما بالتانيس والملاطفة واما بالدعا والتوجع فان قيل انما ساغ ذلك لان الذي
دعا بذلك كان ابواه مشركين فالجواب ان قول ابي طلحة كان بعد ان اسلم وكذا ابي ذر وقول ابي بكر كان بعد ان اسلم
ابواه انتهى ملخصا ويمكن ان يعترض بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره
لان نفسه اعز من انفس القايلين وابايهم ولو كانوا اسلموا فالجواب ما تقدم من كلام ابن ابي عاصم فان فيه
اشارة الى ان الاصل عدم الخصوصية واخرج ابن ابي عاصم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لفاطمة فداك ابوك ومن حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فداكم ابي وامي ومن حديث
انس انه قال مثل ذلك للانصار **قوله باب** احب الاسما الى الله عز وجل ورد بهذا اللفظ حديث
اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب اسمايكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن وله شاهد من حديث ابي
وهب الجشمي وسياتي التنبيه عليه بعد باب واخرج عن مجاهد عند ابن ابي شيبة مثله قال القرطبي يلتحق بهذين
الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما هو
وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية
فصدقت افراد هذه الاسما وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في
الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القران اضافة عبد الى اسم من اسما الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما
قام عبد الله يدعوه وقال في اخرى وعباد الرحمن ويويده قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقد اخرج الطبراني
من حديث ابي زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن حديث ابن مسعود رفعه احب الاسما الى الله تعالى
ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف **قوله** عن جابر ولد لرجل منا غلام اسم الرجل المذكور لم اقف عليه
**قوله** فسماه القاسم مقتضى رواية مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور هنا
فسماه محمدا لانه اورده عقب رواية عبثر وهو بوزن جعفر بعين مهملة ثم موحدة ساكنة ثم مثلثة عن
حصين بالسند المذكور هنا فسماه محمدا فذكر الحديث وفي اخره سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فانما بعثت
قاسما اقسم بينكم ثم ساق رواية خالد وقال بهذا الاسناد ولم يذكر فانما بعثت قاسما اقسم بينكم وكان
الاختلاف فيه على خالد فان الاسماعيلي اخرجه من رواية وهب بن بقية عن خالد فقال فسماه القاسم واخرجه احمد
عن هشيم عن حصين فقال سماه القاسم واخرجه ايضا من رواية معمر عن منصور كذلك واخرجه ابو نعيم من رواية ابي
القاضي عن مسدد عن خالد فقال فسماه باسم النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا قال ابو عوانة عن حصين اخرجه ابو
نعيم في المستخرج على مسلم وهذا يقتضي ترجيح رواية رفاعة بن الهيثم واخرجه احمد عن زياد البكاي عن منصور
كما قال رفاعة وقد وقع الاختلاف فيه على شعبة ايضا في باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعني قسم ذلك
من كتاب فرض الخمس فاخرجه البخاري هناك عن ابي الوليد عن شعبة عن سليمان وهو الاعمش ومنصور وقتادة قالوا

سالما اى ابن ابى الجعد عن جابر قال ولد لرجل منا غلام فاراد ان يسميه محمدا قال وقال عمرو يعني ابن مرزوق عن شعبة عن
قتادة بسنده اراد ان يسميه القاسم واورده من رواية سفيان الثوري عن الاعمش فقال اراد ان يسميه القاسم
واخرجه من رواية جرير عن منصور فقال فيه ولد لرجل منا غلام فسماه محمدا فقال له قومه لا ندعك تسميه باسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانطلق بابنه حامله على ظهره فقال يا رسول الله ولد لي غلام فسميته محمدا فذكر الحديث وقد بين
شعبة انه في رواية منصور عن سالم عن جابر ان الانصاري قال حملته على عنقي واورده البخاري في فرض الخمس وقد تقدم
انه يقتضي ان يكون من مسند الانصاري من رواية جابر عنه وسائر الروايات عن سالم بن ابي الجعد يقتضي انه
من مسند جابر ومنه اورده اصحاب المسانيد والاطراف وقدمت في فرض الخمس ان رواية من قال اراد ان يسميه
القاسم ارجح وذكرت وجه رجحانه ويؤيده انه لم يختلف على محمد بن المنكدر عن جابر في ذلك كما اخرجه المؤلف
في اخر الباب الذي يليه **قوله** لا نكنيك ابا القاسم ولا كرامة في الرواية التي في الباب بعده من هذا الوجه ولا ننعمك
عينا بهمزة الانعام اي لا ننعم عليك بذلك فتقر به عينك ويؤخذ منه مشروعية تكنية المرء بمن يولد له ولا يختص باول
اولاده **قوله** فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر بضم الهمزة على البناء للمجهول ولبعضهم بالبناء للفاعل ويؤيده
ما في الباب الذي بعده بلفظ فاتى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال سم ابنك عبد الرحمن في مطابقة الترجمة
لحديث جابر عسر واقرب ما قيل انهم لما انكروا عليه التكنية بكنية النبي صلى الله عليه وسلم اقتضى مشروعية
الكنية وانه لما امره ان يسميه عبد الرحمن اختار له اسما طيبا خاطبه به اذا غير الاسم فاقتضى الحال انه لا يشير
عليه الا باسم حسن وتوجيه كونه احسن تقدم في اول الباب قال بعض شراح المشارق لله الاسماء الحسنى وفيها
اصول وفروع اي من حيث الاشتقاق قال وللاصول اصول من حيث المعنى فاصول الاصول اسمان الله والرحمن
وذلك لم يتسم بهما احد وما ورد من رحمان اليمامة غير وارد لانه مضاف وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
تماد بالكفر وليس بوارد لان الكلام في انه لم يتسم بها احد ولا يرد اطلاق من اطلقه وصفا لا يستلزم التسمية بذلك وقد
لقب غير واحد الملك الرحيم ولم يقع مثل ذلك في الرحمن واذا تقرر ذلك كانت اضافة العبودية الى كل منهما حقيقية
محضة فظهر وجه الاحبية والله اعلم **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي
ولا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون وفي رواية
الكشميهني ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون **قوله** بكنيتي في رواية الاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتانية
وهي بمعناها كنوته وكنيته بمعنى قال عياض رووه كلهم في عدة مواضع بالياء وقد تقدم معنى الكنية والتعريف بها
في اوائل المناقب في باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فيه انس يشير الى ما تقدم موصولا في البيوع ثم وصفه
النبي صلى الله عليه وسلم من طريق حميد عن انس بهذا وفيه قصة سيأتي التنبيه عليها ولفظه سموا باسمي ولا تكنوا
بكنيتي ثم ذكر فيه حديث جابر في ذلك ثم حديث ابي هريرة ثم حديث جابر من وجه اخر فاما حديث ابي هريرة فاقتصر فيه
على المتن ولفظه كحديث انس المذكور واما حديث جابر ففي الرواية الاولى من طريق سالم وهو ابن ابي الجعد عنه ولد
لرجل منا غلام فسماه القاسم فقالوا لا نكنيك حتى نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية الثانية من طريق محمد بن المنكدر
عنه فقلنا لا نكنيك ابا القاسم ولا ننعمك عينا فيجمع بين هذا الاختلاف اما بان بعضهم قال هذا وبعضهم قال
هذا واما انهم منعوا اولا مطلقا ثم استدركوا فقالوا حتى نسأل كما في الرواية الاولى ايضا فقال سموا باسمي ولا تكنوا
بكنيتي وفي الرواية الثانية فقال سم ابنك عبد الرحمن ويجمع بينهما بان احد الراويين ذكر ما لم يذكر الاخر وقوله لا نكنيك
بفتح اوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد وننعمك بضم اوله قال النووي اختلف في التكني بابي القاسم على ثلاثة
مذاهب الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص
النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي ويشبه ان يكون هذا
هو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير انكار قال النووي هذا مخالف لظاهر الحديث
واما اطباق الناس عليه ففيه تقوية للمذهب الثاني وكان مستندهم ما وقع في حديث انس المشار
اليه قبل انه صلى الله عليه وسلم كان في السوق فسمع رجلا يقول يا ابا القاسم فالتفت اليه فقال لم اعنك فقال
سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قال ففهموا من النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور وقد زال بعده
صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وهذا السبب ثابت في الصحيح فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر
الا بدليل ومما تنبه عليه ان النووي اورد المذهب الثالث مقلوبا فقال يجوز لمن اسمه محمد دون غيره وهذا
لا يعرف له قائل وانما سبق قلم وقد حكى المذاهب الثلاثة في الاذكار على الصواب وكذا هي في الرافعي ومما تعقبه

السبكي



السبكي عليه انه رجح منع التكنية بابي القاسم مطلقا ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كناه فقال الامام
ابي القاسم الرافعي وكان يمكنه ان يقول للامام الرافعي فقط او يسميه باسمه ولا يكنيه بالكنية التي يعتقد المصنف منعها
واجيب باحتمال ان يكون اشار بذلك الى اختيار الرافعي الجواز او الى انه اشتهر بذلك ومن اشتهر بشيء لم يمتنع تعريفه به ولو
كان لغير هذا القصد فانه لا يسوغ والله اعلم وبالمذهب الاول قال اهل الظاهر وبالغ بعضهم فقال لا يجوز
لاحد ان يسمي ابنه القاسم لئلا يكنى ابا القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا
وكذا التكنية بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن ابي الجعد كتب عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج
لصاحب هذا القول بما اخرجه من طريق الحكم بن عطية عن ثابت عن انس رفعه يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم
وهو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا وسنده لين قال عياض والاشبه ان عمر انما فعل ذلك اعظاما لاسم النبي
صلى الله عليه وسلم لئلا ينتهك وقد كان سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب يا محمد فعل الله بك وفعل فدعاه
وقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك فغير اسمه قلت اخرج احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن
ابن ابي ليلى نظر عمر الى ابن عبد الحميد وكان اسمه محمدا ورجل يقول له فعل الله بك يا محمد فارسل الى ابن زيد بن
الخطاب فقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك فسماه عبد الرحمن وارسل الى بني طلحة
وهم سبعة ليغير اسماءهم فقال له محمد هو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا
فلا سبيل لكم فهذا يدل على رجوعه عن ذلك وحكى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته
والتفصيل بعده بين من اسمه محمد او احمد فيمتنع والا فيجوز وقد ورد ما يؤيد المذهب الثالث الذي
ارتضاه الرافعي ووهاه النووي وذلك فيما اخرجه احمد وابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان من طريق
ابي الزبير عن جابر رفعه من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي لفظ ابي داود
واحمد من طريق هشام الدستوائي عن ابي الزبير ولفظ الترمذي وابن حبان من طريق حسين بن واقد عن ابي
الزبير اذا سميتم بي فلا تكتنوا بي واذا اكتنيتم بي فلا تسموا بي قال ابو داود ورواه الثوري عن ابن جريج مثل رواية هشام
ورواه معقل عن ابي الزبير مثل رواية ابن سيرين عن ابي هريرة قال ورواه محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة
مثل رواية ابي الزبير قلت ووصله البخاري في الادب المفرد وابو يعلى ولفظه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي والترمذي
من طريق الليث عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع بين اسمه وكنيته وقال انا ابو القاسم
الله يعطي وانا اقسم قال ابو داود واختلف على عبد الرحمن بن ابي عمرة وعلى ابي زرعة بن عمرو وموسى بن يسار
عن ابي هريرة على الوجهين قلت وحديث ابن ابي عمرة اخرجه احمد وابن ابي شيبة من طريقه عن عمه رفعه
لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي واخرج الطبراني من حديث محمد بن فضالة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة وانا ابن اسبوعين فاتي بي اليه فمسح على راسي وقال سموه باسمي ولا تكنوه بكنيتي ورواية ابي زرعة
عند ابي يعلى بلفظ من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي واحتج للمذهب الثاني بما اخرجه البخاري في الادب المفرد
وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث علي قال قلت يا رسول الله ان ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك
واكنيه بكنيتك قال نعم وفي بعض طرقه فسماني محمدا وكناني ابا القاسم وكانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم
لعلي بن ابي طالب روينا هذه الرخصة في امالي الجوهري واخرجها ابن عساكر في الترجمة النبوية من طريقه وسندها
قوي قال الطبري في اباحة ذلك لعلي ثم تكنيته علي ولده ابا القاسم اشارة الى ان النهي عن ذلك كان على الكراهة
لا على التحريم قال ويؤيد ذلك انه لو كان على التحريم لانكره الصحابة ولما مكنوه ان يكني ولده ابا القاسم
اصلا فدل على انهم انما فهموا من النهي التنزيه وتعقب بانه لم ينحصر الامر فيما قال فلعلهم علموا الرخصة
له دون غيره كما في بعض طرقه او فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا اقوى لان بعض
الصحابة سمى ابنه محمدا وكناه ابا القاسم وهو طلحة بن عبيد الله وقد جزم الطبراني ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو الذي كناه واخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة وكذا يقال في كنية كل من المحمدين
ابن ابي بكر وابن سعد وابن جعفر بن ابي طالب وابن عبد الرحمن بن عوف وابن حاطب بن ابي بلتعة وابن
الاشعث بن قيس ابو القاسم وان اباءهم كنوهم بذلك قال عياض وبه قال جمهور السلف والخلف
وفقهاء الامصار واما ما اخرجه ابو داود من حديث عائشة ان امراة قالت يا رسول الله اني سميت ابني
محمدا وكنيته ابا القاسم فذكر لي انك تكره ذلك قال ما الذي احل اسمي وحرم كنيتي فقد ذكر الطبراني في
الاوسط ان محمد بن عمران الحجبي تفرد به عن صفية بنت شيبة عنها ومحمد المذكور مجهول وعلى تقدير

ان يكون محفوظا فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا لاحتمال ان يكون قبل النهي وفي الجملة اعدل المذاهب المذهب المفصل
المحكي اخيرا مع غرابته وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بعد ان اشار الى ترجيح المذهب الثالث من حيث الجواز
لكن الاولى الاخذ بالمذهب الاول فانه ابرا للذمة واعظم للحرمة والله اعلم **قوله باب**
اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي هو ما غلظ من الارض وهو ضد السهل واستعمل في الخلق يقال في فلان حزونة
اي في خلقه غلظ وقساوة **قوله** عن ابن المسيب هو سعيد وسماه احمد في روايته عن عبد الرزاق وكذا محمود بن
غيلان واحمد بن صالح وغيرهما **قوله** عن ابيه ان اباه جاء كذا رواه اسحق بن نصر عن عبد الرزاق وتابعه احمد عن
عبد الرزاق فقال في روايته عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لجده وكذا اخرجه ابن حبان من طريق
محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق واورده المص عقبه عن محمود بن غيلان وعلي بن عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق
فقالا في روايتهما عن ابيه عن جده وكذا اورده ابو داود عن احمد بن صالح والاسمعيلي من طريق اسحق بن
الضيف كلاهما عن عبد الرزاق وفيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وهذا الاختلاف على عبد
الرزاق وبحسبه يكون الحديث اما من مسند المسيب بن حزن على الرواية الاولى واما من مسند حزن
ابيه ابي وهب والده على الرواية الثانية واورد الحديث في مسند المسيب واما الكلاباذي فجزم بان الحديث
من مسند حزن وهو الذي ينبغي ان يعتمد لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما وفيهم ابن المديني **قوله**
قال اسمي سهل في رواية الاسمعيلي من طريق محمود بن غيلان ومن طريق اسحق بن الضيف جميعا قال بل اسمك
سهل **قوله** لا اغير اسما في رواية احمد بن صالح فقال لا السهل يوطا ويمتهن ويجمع بانه قال كلا من الكلامين
فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الاخر **قوله** فما زالت الحزونة فينا بعد في رواية احمد بن صالح فظننت انه
سيصيبنا بعده حزونة **قوله** حدثنا علي بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان كذا ثبت للاكثر وسقط محمود
من رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني وقد اخرجه الاسمعيلي عن الهيثم بن خلف عن محمود بن غيلان
كما قال البخاري ولفظه كما قدمته واخرجه ابو نعيم عن ابي احمد وهو الغطريفي عن الهيثم فقال في السند
عن ابيه ان اباه جاء والمعتمد ما قال الاسمعيلي قال ابن بطال فيه ان الامر بتحسين الاسماء وبتغيير الاسم
الى احسن منه ليس على الوجوب وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال ابن التين معنى قول ابن المسيب
فما زالت فينا الحزونة يريد امتناع التسهيل فيما يريدونه وقال الداودي يريد الصعوبة في اخلاقهم
الا ان سعيدا افضى به ذلك الى الغضب في الله وقال غيره يشير الى الشدة التي بقيت في اخلاقهم فقد
ذكر اهل النسب ان في ولده سوء خلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم **تنبيه** قال الكرماني هنا قال
لم يرو عن المسيب بن حزن وهو وابوه صحابيان الا ابنه سعيد بن المسيب وهذا خلاف المشهور من
شرط البخاري انه لم يرو عن احد ليس له الا راو واحد قلت وهذا المشهور راجع الى غرابته وذلك انه لم
يرد عنه الا الحاكم ومن تلقى كلامه واما المحققون فلم يلتزموا ذلك ووجههم ان ذلك لم ينقل عن البخاري
صريحا وقد وجد عمله على خلافه في عدة مواضع منها هذا فلا يعتد به وقد وجد عمله على خلافه في عدة
مواضع منها هذا فلا يعتد به وقد قررت ذلك في النكت على علوم الحديث وعلى تقدير تسليم الشرط
المذكور فالجواب عن هذا الموضع ان الشرط المذكور انما هو في غير الصحابة واما الصحابة فكلهم
عدول فلا يفارق الواحد منهم بعد ان ثبتت صحبته مجهولا وان وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح
**قوله باب** تحويل الاسم الى اسم احسن منه هذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن
ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو احسن منه
وقد وصله الترمذي من وجه اخر عن هشام بذكر عائشة فيه وفيه ثلاثة احاديث الاول حديث سهل
ابن سعد **قوله** اتي بالمنذر بن ابي اسيد حين ولد ابو اسيد بالتصغير صحابي مشهور له احاديث في الصحيح
وتقدم ذكر ولده هنا في صلاة الجماعة وفي المغازي وتقدمت روايته عن ابيه في كتاب الطلاق وكان الصحابة
اذا ولد لاحدهم الولد اتى به النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه ويبارك عليه وقد تكرر ذلك في الاحاديث
**قوله** فوضعه على فخذه يعني اكراما لابيه **قوله** فلهي النبي صلى الله عليه وسلم بشيء بين يديه اي اشتغل
وكلما شغلك عن شيء فقد الهاك عنه قال ابن التين رويناه بفتح اللام وهي اللغة المشهورة وبالكسر
لغة طي **قوله** فاستفاق النبي صلى الله عليه وسلم اي انقضى ما كان مشتغلا به فافاق من ذلك فلم
ير الصبي فسال عنه يقال افاق من نومه ومن مرضه واستفاق بمعنى **قوله** فقلبناه بفتح القاف
وتخفيف



وتخفيف اللام بعدها موحدة ساكنة اي صرفناه الى منزله وذكر ابن التين انه وقع في روايته اقلبناه بزيادة
همزة اوله قال وكذا الصواب حذفها واثبته غيره لغة **قوله** ما اسمه قال فلان لم اقف على تعيينه فكانه كان سماه
اسما ليس مستحسنا فسكت عن تعيينه او سماه فنسيه بعض الرواة **قوله** لكن اسمه المنذر اي ليس
هذا الاسم الذي سميته به اسمه الذي يليق به بل هو المنذر قال الداودي سماه المنذر تفاؤلا ان يكون له علم
ينذر به قلت وتقدم في المغازي انه سمي المنذر بالمنذر بن عمرو الساعدي الخزرجي وهو صحابي مشهور من رهط
ابي اسيد الحديث الثاني **قوله** عطاء بن ابي ميمونة هو ابن هلال مولى انس وابو رافع هو نفيع الصائغ **قوله**
ان زينب كان اسمها برة بفتح الموحدة وتشديد الراء كذا في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ووافقه
جماعة وقال عمرو بن مرزوق عن شعبة بهذا السند عن ابي هريرة كان اسم ميمونة برة اخرجه المص في الادب المفرد
عنه والاول اكثر وزينب هي بنت جحش او بنت ابي سلمة والاولى زوج النبي صلى الله عليه وسلم والثانية ربيبته
وكل منهما كان اسمها اولا برة فغير النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن عبد البر وقصة زينب بنت جحش
اخرجها مسلم وابو داود في اثناء حديث عن زينب بنت ام سلمة قالت سميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تزكوا انفسكم فالله اعلم باهل البر منكم قالوا ما نسميها قال سموها زينب وفي بعض روايات مسلم
وكان اسم زينب بنت جحش برة وقد اخرج الدارقطني في المؤتلف بسند فيه ضعف ان زينب بنت جحش
قالت يا رسول الله ان اسمي برة فلو غيرته فان البرة صغيرة فقال لو كان مسلما لسميته باسم من اسمائنا ولكن
هو جحش فالجحش اكبر من البرة وقد وقع مثل ذلك لجويرية بنت الحرث ام المومنين فاخرج مسلم وابو داود
والمص في الادب المفرد عن ابن عباس قال كان اسم جويرية بنت الحرث برة فحول النبي صلى الله عليه وسلم اسمها
فسماها جويرية كره ان يقول خرج من عند برة **قوله** فقيل تزكي نفسها لان لفظ برة مشتق من البر
ولكن لم يقع في قصة جويرية كره ان يقال خرج من عند برة وفي قصة زينب الله اعلم باهل البر منكم الحديث الثالث **قوله**
هشام هو ابن يوسف وعبد الحميد بن جبير بن شيبة اي ابن عثمان الحجبي **قوله** فحدثني ان جده حزنا هكذا ارسل سعيد
الحديث لما حدث به عبد الحميد ولما حدث به الزهري وصله عن ابيه كما تقدم بيانه في الباب الذي قبله وهذا على قاعدة
الشافعي ان المرسل اذا جاء موصولا من وجه اخر تبين صحة مخرج المرسل وقاعدة البخاري ان الاختلاف في الوصل
والارسال لا يقدح في الموصول اذا كان الواصل احفظ من المرسل كالذي هنا فان الزهري احفظ من عبد الحميد
قال الطبري لا ينبغي التسمية باسم قبيح المعنى ولا باسم يقتضي التزكية له ولا باسم معناه السب قلت الثالث
اخص من الاولى قال ولو كانت الاسماء انما هي اعلام للاشخاص لا يقصد بها حقيقة الصفة لكن وجه الكراهة ان
يسمع سامع بالاسم فيظن انه صفة للمسمى فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يحول الاسم الى ما اذا دعي به صاحبه
كان صدقا قال وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة اسماء وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من
التسمي بل على وجه الاختيار قال ومن ثم اجاز المسلمون ان يسمي الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح
ويدل عليه بانه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل اسمه الى سهل بذلك ولو كان ذلك لازما
لما اقره على قوله لا اغير اسما سمانيه ابي انتهى ملخصا وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو
داود وصححه ابن حبان من حديث ابي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم واسماء ابائكم فاحسنوا اسماءكم
ورجاله ثقات الا ان في سنده انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه لم يدركه قال ابو داود
وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب
بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك قلت والعاص الذي ذكره هو مطيع بن الاسود
العدوي والد عبد الله بن مطيع ووقع مثله لعبد الله بن الحرث بن جزء وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر اخرجه
البزار والطبراني من حديث عبد الله بن الحرث بسند حسن والاخبار في مثل ذلك كثيرة وعتلة هو عتبة بن
عبد السلمي وشيطان هو عبد الله وغراب هو مسلم ابو رايطة وحباب هو عبد الله بن عبد الله بن ابي وشهاب
هو هشام بن عامر الانصاري وحرب هو الحسن بن علي سماه علي اولا حربا واسانيدها مثبتة في كتاب
الصحابة **قوله باب** من سمى باسماء الانبياء في هذه الترجمة حديثان صريحان
احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا يسمون باسمائهم
والصالحين قبلهم ثانيهما اخرجه ابو داود والنسائي والمص في الادب المفرد من حديث ابي وهب الجشمي بضم
الجيم وفتح المعجمة رفعه تسموا باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهمام

وانبيها حرب ومرة قال بعضهم اما الاولان فلما تقدم في باب احب الاسما الى الله واما الاخران فلان العبد في حرث الدنيا او حرث الاخرة ولانه لا يزال يهم بالشي بعد الشي واما الاخيران فلما في الحرب من المكاره ولما في المرة من المرارة وكان المولف رحمه الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار بذلك الى الرد على من كره ذلك كما تقدم عن عمر انه اراد تغيير اسم اولاد طلحة وكان سماهم باسما الانبيا واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد في مثل ترجمة هذا الباب حديث يوسف بن عبد الله بن سلام قال سماني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوسف الحديث وسنده صحيح واخرجه الترمذي في الشمايل واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال احب الاسما اليه اسما الانبيا ثم ذكر فيه احد عشر حديثا موصولة ومعلقة الاول حديث انس **قوله** وقال انس قبل النبي صلى الله عليه وسلم ابنه يعني ابرهيم ثبت هذا التعليق في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وهو في رواية النسفي ايضا وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في الجنايز الحديث الثاني **قوله** حدثنا ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير نسب لجده ومحمد بن بشر هو العبدي واسمعيل بن ابي خالد والاسناد كله كوفيون **قوله** قلت لابن ابي اوفى هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي **قوله** رايت ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم قال مات صغيرا تضمن كلامه جوابا لسوال بالاشارة اليه وصرح بالزيادة عليه كانه قال نعم رايته لكن مات صغيرا ثم ذكر المتعقب في ذلك وقد رواه ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ قال نعم كان اشبه الناس به مات وهو صغير اخرجه ابن منده والاسماعيلي من طريق جرير عن اسماعيل سالت ابن ابي اوفى عن ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم مثل اي شي كان حين مات قال كان صبيا **قوله** ولو قضي ان يكون بعد محمد نبي عاش ابنه ابرهيم ولكن لا نبي بعده هكذا جزم به عبد الله بن ابي اوفى ومثل هذا لا يقال بالراي وقد توارد عليه جماعة فاخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال لما مات ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولا عتقت اخواله القبط وروى احمد وابن منده من طريق السدي سالت انسا كم بلغ ابرهيم قال كان قد ملا المهد ولو بقي لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقى لان نبيكم اخر الانبيا ولفظ احمد لو عاش ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لكان صديقا نبيا ولم يذكر القصة فهذه عدة احاديث صحيحة عن هولا الصحابة انهم اطلقوا ذلك فلا ادري ما الذي حمل النووي في ترجمة ابرهيم المذكور من كتاب تهذيب الاسما واللغات على استنكار ذلك ومبالغته حيث قال هو باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلل ويحتمل ان لا يكون استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين فرواه عن غيرهم ممن تاخر عنهم فقال ذلك وقد استنكر قبله ابن عبد البر في الاستيعاب الحديث المذكور فقال هذا لا ادري ما هو وقد ولد نوح من ليس بنبي وكما يلد غير النبي نبيا فكذا يجوز عكسه حتى نسب قايله الى المجازفة والخوض في الامور المغيبة بغير علم الى غير ذلك مع ان الذي نقل عن الصحابة المذكورين انما اتوا فيه بقضية شرطية الحديث الثالث حديث البرا لما مات ابرهيم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة قال الخطابي هو بضم الميم على انه اسم فاعل من ارضع ومن تتم الرضاعة وبفتحها اي ان له رضاعا في الجنة وقال ابن التين قال في الصحاح امراة مرضع اي لها ولد ترضعه فهي مرضعة فان وصفتها بارضاعه قلت مرضعة يعني بفتح الميم قال والمعنى هنا يصح ولكن لم يروه احد بفتح الميم **قلت** ووقع في رواية للاسماعيلي ان له مرضعا ترضعه في الجنة والمعنى تكمل ارضاعه لانه لما مات كان ابن ستة عشر شهرا او ثمانية عشر شهرا على اختلاف الروايتين وقيل انما عاش سبعين يوما الحديث الرابع حديث جابر سموا باسمي ذكره مختصرا عن ادم عن شعبة عن حصين وقد تقدم شرحه قريبا وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن شعبة عن حصين بتمامه الحديث الخامس **قوله** رواه انس تقدم التنبيه عليه قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الحديث السابع والثامن حديث ابي هريرة سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ووقع في رواية المستملي والسرخسي هنا بكنوتي وقد تقدم توجيهه قريبا **قوله** ومن راني في المنام الحديث هو حديث اخر جمعهما الراوي بهذا الاسناد وسياتي شرحه في كتاب التعبير **قوله** ومن كذب علي متعمدا الحديث هو حديث اخر تقدم شرحه في كتاب العلم الحديث التاسع عن ابي موسى هو الاشعري قال ولد لي غلام **قوله** وكان اكبر ولد ابي موسى هذا يشعر بان ابا موسى كني قبل ان يولد له والا فلو كان الامر على غير ذلك لكني بابنه ابرهيم المذكور ولم ينقل انه كان يكنى ابا ابرهيم الحديث العاشر حديث المغيرة انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم كذا اورده مختصرا وقد تقدم في الكسوف بهذا الاسناد مطولا ومن وجه اخر عن زياد بن علاقة مطولا ايضا وتقدم شرحه هناك الحديث الحادي عشر **قوله** رواه ابو بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما اخرجه موصولا في الكسوف السادس

ومعلقا



ومعلقا لكن لم ار في شي من طرق حديث ابي بكرة التصريح بان ذلك كان يوم مات ابرهيم الا في رواية اسندها في باب كسوف القمر مع ان مجموع الاحاديث يدل على ذلك كما قال البيهقي قال ابن بطال في هذه الاحاديث جواز التسمية باسما الانبيا وقد ثبت عن سعيد بن المسيب انه قال احب الاسما الى الله اسما الانبيا وانما كره عمر ذلك لئلا يسب احد المسمى بذلك فاراد تعظيم الاسم لئلا يبتذل في ذلك وهو قصد حسن وذكر الطبري ان الحجة في ذلك حديث انس يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم قال وهو ضعيف لانه من رواية الحكم بن عطية عن ثابت عنه وعلى تقدير ثبوته فلا حجة فيه للمنع بل فيه النهي عن لعن من تسمى محمدا وقد تقدمت الاشارة الى هذا الحديث في باب سموا باسمي فالحجة فيه طلحة قال الزبير اسماي اسما الانبيا واسما بنيك اسما الشهدا فقال انا ارجو ان يكون بني شهدا وانت لا ترجو ان يكون بنوك انبيا فاشار الى ان الذي فعله اولى من الذي فعله طلحة **قوله باب** تسمية الوليد ورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد فيه ايضا حديث اخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلايل من طريقه قال حدثنا محمد بن خالد بن العباس السكسكي ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابو عمرو الاوزاعي واخرجه البيهقي في الدلايل ايضا من رواية بشر ابن بكر عن الاوزاعي واخرجه عبد الرزاق في الجز الثاني من اماليه عن معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسما فراعنتكم ليكونن في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه قال الوليد بن مسلم في روايته قال الاوزاعي فكانوا يرونه الوليد بن عبد الملك ثم راينا انه الوليد بن يزيد لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة بسبب ذلك وكثر فيهم القتل وفي رواية بشر بن بكر من الزيادة غيروا اسمه فسموه عبد الله وبين في روايته انه اخو ام سلمة لامها وهكذا اخرجه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن اسماعيل بن ابي اسماعيل بن عياش عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب واخرجه ابو نعيم في الدلايل من رواية الحارث واخرجه احمد عن ابي المغيرة عن اسمعيل بن عياش فزاد فيه قال حدثني الاوزاعي وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر به فزاد فيه عمر فادعى ابن حبان انه لا اصل له فقال في كتاب الضعفا في ترجمة اسمعيل بن عياش هذا خبر باطل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رواه عمر ولا حدث به سعيد ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي ثم اعله باسمعيل بن عياش فاعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فاورد الحديث في الموضوعات فلم يصب فان اسمعيل لم ينفرد به وعلى تقدير انفراده فانما انفرد بزيادة عمر في الاسناد والا فاصله كما ذكرت عند الوليد وغيره من اصحاب الاوزاعي عنه وعند معمر وغيره من اصحاب الزهري فان كان سعيد بن المسيب تلقاه عن ام سلمة فهو على شرط الصحيح ويويد ذلك ان له شاهدا عن ام سلمة اخرجه ابرهيم الحربي في غريب الحديث من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطا عن زينب بنت ام سلمة عن امها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي غلام من ال المغيرة اسمه الوليد فقال من هذا قلنا الوليد قال قد اتخذتم الوليد حنانا غيروا اسمه فانه سيكون في هذه الامة فرعون يقال له الوليد وقد اخرجه الحاكم من وجه اخر عن الوليد موصولا بذكر ابي هريرة فيه اخرجه من طريق نعيم بن حماد عن الوليد ابن مسلم وقال هو صحيح قال الزهري ان استخلف الوليد بن يزيد والا فهو الوليد بن عبد الملك ثم قال وعندي انه ذكر ابي هريرة فيه من اوهام نعيم بن حماد والله اعلم ولما لم يكن هذا الحديث المذكور على شرط البخاري وما اليه كعادته واورد في الباب الحديث الدال على الجواز فانه لو كان مكروها لغيره النبي صلى الله عليه وسلم كعادته في بعض طرق الحديث المذكور الدالة على ان الوليد بن الوليد المذكور قدم بعد ذلك المدينة مهاجرا كما مضى في المغازي ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم غير اسمه واما ما تقدم انه بتغيير اسم الوليد فذاك اسم ولد المذكور انه غيره فسماه عبد الله واخرج الطبراني في ترجمة الوليد بن الوليد بن المغيرة من طريق اسمعيل بن ايوب المخزومي قصة موت الوليد بن الوليد بعد ان جا الى المدينة مهاجرا وان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة بعد موته وهي تقول البيت المشهور يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة فقال ان كدتم لتتخذون الوليد حنانا فسماه عبد الله ووصله ابن منده من وجه اخر الى ايوب بن سلمة بن عبد الله بن الوليد بن الوليد بن المغيرة عن ابيه عن جده انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ومن شواهد الحديث ما اخرجه الطبراني ايضا من حديث معاذ بن جبل قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد اسم فرعون هادم

غراج الاسلام يتوا بدمه وجرمه اهل بيته ولكن سنده ضعيف جدا **قوله باب**
من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف وهو مطابق لحديث عائشة في عائش ولحديث انس في
انجش واما حديث ابي هريرة فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من
التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كان كناه اباهريرة وهريرة تصغير هرة فخاطبه
باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت هو نقص في الجملة لكن كون النقص منه حرفا
فيه نظر وكانه لحظ الاسم قبل التصغير وهو هرة فاذا حذف الهاء الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد
ترجم في الادب المفرد شبه ذلك قال شيا بدل حرفا واورد فيه حديث عائشة رايت عثمان والنبي صلى الله عليه وسلم يضرب كتفه
يقول اكتب عثم وجبريل يوحي اليه **قوله** وقال ابو حازم عن ابي هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا اباهر هو
بتشديد الراء ويجوز تخفيفها وهذا طرف من حديث وصله المولف رحمه الله في الاطعمة اوله اصابني جهد شديد
وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على راسي فقال يا اباهر وياتي في الرقاق حديث اوله والله الذي لا اله الا
هو ان كنت لاعتمد على الارض بكبدي من الجوع وفيه مثله **قوله** يا عائش هذا جبريل تقدم شرحه في مناقب عائشة
**قوله** يا انجش رويدك تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر واكثر ما وقع في الروايات بغير ترخيم ويجوز في
الشين الضم والفتح كما في الذي قبله **قوله باب** الكنية للصبي وقبل ان يولد له
للرجل في رواية الكشميهني بلا رجل ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ماخوذ
بالالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع من تكنية من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع
فقد اخرج ابن ماجه واحمد والطحاوي وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له ما لك تكنى ابا يحيى وليس
لك ولد قال النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج سعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو قلت لابراهيم
اني اكنى ابا النضر وليس لي ولد واسمع الناس يقولون من اكتنى وليس له ولد فهو ابو جعر فقال ابراهيم
كان علقمة يكنى ابا شبل وكان عقيما لا يولد له وقوله جعر بفتح الجيم وسكون المهملة وشبل بكسر المعجمة
وسكون الموحدة واخرج المص في الادب المفرد عن علقمة قال كناني عبد الله بن مسعود قبل ان يولد لي وقد
كان ذلك مستعملا عند العرب قال الشاعر ° لها كنية عمرو وليس لها عمرو ° واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري
قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم واخرج المص في باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب
الجنائز عن هلال الوزان قال كناني عروة قبل ان يولد لي فعلت وكنية هلال المذكور ابو عمرو ويقال ابو امية ويقال
غير ذلك واخرج الطبراني عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن قبل ان يولد
له وسنده صحيح قال العلماء كانوا يكنون الصبي تفاؤلا بانه سيعيش حتى يولد له وللامن من التلقيب
لان الغالب ان من يذكر شخصا فيعظمه ان لا يذكره باسمه الخاص به فاذا كانت له كنية امن من تلقيبه
ولهذا قال قائلهم بادروا ابناءكم بالكنى قبل ان يغلب عليها الالقاب وقالوا الكنية للعرب كاللقب للعجم
ومن ثم كره للشخص ان يكنى نفسه الا ان قصد التعريف **قوله** عبد الوارث هو ابن سعيد وابو التياح بمثناة
فوقانية ثم تحتانية ثقيلة مفتوحتين ثم مهملة هو يزيد بن حميد والاسناد كله بصريون وقد تقدم من
رواية شعبة عن ابي التياح في الانبساط الى الناس وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ومن وجه
اخر عن شعبة عن قتادة عن انس ومن وجه ثالث عن شعبة عن محمد بن قيس عن حميد عن انس والمحفوظ
الاول ويحتمل ان يكون لشعبة فيه طرق **قوله** كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الناس خلقا هذا
قاله انس توطئة لما يريد ذكره من قصة الصبي واول حديث شعبة المذكور عن انس قال ان كان النبي
صلى الله عليه وسلم ليخالطنا ولاحمد من طريق المثنى بن سعيد عن ابي التياح عن انس كان النبي صلى
الله عليه وسلم يزور ام سليم وفي رواية محمد بن قيس المذكورة كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اختلط
بنا اهل البيت يعني بيت ابي طلحة وام سليم ولابي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن انس كان النبي صلى
الله عليه وسلم يغشانا ويخالطنا وللنسائي من طريق اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس كان النبي
صلى الله عليه وسلم ياتي ابا طلحة كثيرا ولابي يعلى من طريق خالد بن عبد الله عن حميد كان ياتي ام سليم
وينام على فراشها وكان اذا مشى يتوكا ولابن سعد وسعيد بن منصور عن ربعي بن عبد الله بن الجارود
عن انس كان يزور ام سليم فيتحف بالشيء تصنعه له **قوله** وكان لي اخ يقال له ابو عمير هو بالتصغير
وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند احمد كان لي اخ صغير وهو اخو انس من امه وفي رواية المثنى

ابن



ابن سعيد المذكور وكان لها اي لام سليم ابن صغير وفي رواية حميد عند احمد وكان لها ابن من ابي طلحة يكنى ابا عمير
وفي رواية مروان بن معوية عن حميد عند ابن ابي عمر كان بني لابي طلحة وفي رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عند ابن
سعد ان ابا طلحة كان له ابن قال احسبه فطيما في بعض النسخ فطيم بغير الف وهو محمول على طريقة من يكتب
المنصوب المنون بلا الف والاصل فطيم لانه صفة لاخ وهو مرفوع لكن تخلل بين الصفة والموصوف احسبه
وقد وقع عند احمد من طريق المثنى بن سعيد مثل ما في الاصل وفطيم بمعنى مفطوم اي انتهى ارضاعه **قوله**
وكان اي النبي صلى الله عليه وسلم اذا جاء زاد مروان بن معوية في روايته اذا جاء الى ام سليم يمازحه ولاحمد في رواية عن
حميد مثله وفي اخرى يفاكهه وفي رواية محمد بن قيس فيمسح راسه وفي رواية المثنى بن سعيد عند ابي عوانة يفاكهه
**قوله** يا ابا عمير في رواية ربعي بن عبد الله فزارنا ذات يوم فقال يا ام سليم ما شان ابي ارى ابا عمير ابنك خاثر
النفس بمعجمة ومثلثة اي ثقيل النفس غير نشيط وفي رواية مروان بن معوية واسمعيل بن جعفر كلاهما
عن حميد فجا يوما وقد ماتت نغيره الذي زاد مروان بن معوية واسمعيل بن جعفر كلاهما عن حميد فجا يوما حزينا فسال عنه
فاخبرته فقال يا ابا عمير وسنا قد احمد عن يزيد بن هارون عن حميد بتمامه وفي رواية حماد بن سلمة المشار اليها فقال
ما شان ابي عمير حزينا وفي رواية ربعي بن عبد الله فجعل يمسح راسه ويقول وفي رواية عمارة بن زاذان فكان يستقبله
ويقول **قوله** ما فعل النغير بنون ومعجمة وبالمهملة مصغر وكرر ذلك في رواية حماد بن سلمة **قوله** نغير كان يلعب
به هو طير صغير واحده نغرة وجمعه نغران قال الخطابي طوير له صوت وفيه نظر فانه ورد في بعض طرقه انه
الصعو بمهملتين بوزن العفو كما في رواية ربعي فقالت ام سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها فقال اي
ابا عمير مات النغير فدل على انهما شي واحد والصعو لا يوصف بحسن الصوت قال الشاعر
° كالصعو يرتع في الرياض وانما ° حبس الهزار لانه يترنم ° وقال عياض النغير طائر يشبه
العصفور وقيل هي فراخ العصافير وقيل نوع من الحمر بضم المهملة وتشديد الميم ثم راء قال والراجح ان النغر طائر احمر
المنقار احمر الراس **قوله** فربما حضرت الصلاة وهو في بيتنا الى اخره تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة
وتقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وفي هذا الحديث عدة فوايد جمعها ابو العباس احمد بن ابي احمد الطبري المعروف
بابن القاص الفقيه الشافعي صاحب التصانيف في جزء مفرد بعد ان اخرجه من وجهين عن شعبة عن ابي
التياح ومن وجهين عن حميد عن انس ومن طريق محمد بن سيرين وقد جمعت في هذا الموضع طرقه وتتبعت
ما في رواية كل منهم من فائدة زائدة وذكر ابن القاص في اول كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون
اشياء لا فائدة فيها ومثل ذلك بحديث ابي عمير هذا قال وما درى ان في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب
والفائدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعته بما تيسر من الزوائد عليه
فقال فيه استحباب التاني في المشي وزيارة الاخوان وجواز زيارة الرجل المراة الاجنبية اذا لم تكن شابة
وامنت الفتنة وتخصيص الامام بعض الرعية بالزيارة لا تنقص المودة وان قوله زر غبا تزدد حبا مخصوص
بمن يزور لطمع وان النهي عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة او الضرر وفيه مشروعية
المصافحة لقول انس فيه ما مسست كفا الين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيص
ذلك بالرجل دون المراة وان الذي مضى في صفته صلى الله عليه وسلم انه كان شثن الكفين خاص بعبالة الجسم
لا بخشونة اللمس وفيه استحباب صلاة الزائر في بيت المزور ولا سيما ان كان الزائر ممن يتبرك به وجواز
الصلاة على الحصير وترك التقزز لانه علم ان في البيت صغيرا وصلى مع ذلك في البيت وجلس فيه وفيه
ان الاشياء على يقين الطهارة لان نضحهم البساط انما كان للتنظيف وفيه ان الاختيار للمصلي ان يقوم على
اروح الاحوال وامكنها خلافا لمن استحب من المتشددين في العبادة ان يقوم على اجهدها وفيه جواز
حمل العالم علمه الى من يستفيده منه وفضيلة ال ابي طلحة ولبيته اذ صار في بيتهم قبلة يقطع بصحتها
وفيه جواز الممازحة وتكرير المزح وانها اباحة سنة لا رخصة وان ممازحة الصبي الذي لم يميز
جائزة وتكرير زيارة الممزوح معه وفيه ترك التكبر والترفع والفرق بين كون الكبير في الطريق
فيتوقر وفي البيت فيمزح وان الذي ورد في صفة المنافق ان سره يخالف علانيته ليس على عمومه
وفيه الحكم على ما يظهر من الامارات في الوجه من حزن او غيره وفيه جواز الاستدلال بالعين على
حال صاحبها اذ استدل صلى الله عليه وسلم بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم بانه حزين فسال
امه عن سبب حزنه وفيه التلطف بالصديق صغيرا كان او كبيرا والسؤال عن حاله وان الخبر الوارد

في الزجر عن بكاء الصبي محمول على ما اذا بكا عن سبب عامدا ومن اذى بغير حق وفيه قبول خبر الواحد لان الذي اجاب عن سبب حزن ابي عمير كان كذلك وفيه جواز تكنية من لم يولد له وجواز لعب الصغير بالطير وجواز ترك الابوين ولدهما الصغير يلعب بما ابيح اللعب به وجواز انفاق المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات وجواز امساك الطير في القفص ونحوه وقص جناح الطير اذ لا يخلو حال طير ابي عمير من واحد منهما وايهما كان الواقع التحق به الاخر في الحكم وفيه جواز ادخال الصيد من الحل الى الحرم وامساكه بعد ادخاله خلافا لمن منع من امساكه وقاسه على من صاد ثم احرم فانه يجب عليه الارسال وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا لمن قال الحكيم لا يواجه بالخطاب الا من يعقل ويفهم قال والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب ومن ثم لم يخاطبه في السؤال عن حاله بل سال غيره وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم وفيه جواز قيلولة الشخص في بيت غير بيت زوجته ولو لم يكن فيه زوجته ومشروعية القيلولة وجواز قيلولة الحاكم في بيت بعض رعيته ولو كانت امراة وجواز دخول الرجل بيت المراة وزوجها غايب ولو لم يكن محرما اذا انتفت الفتنة وفيه اكرام الزاير بالنضح لان في السنة نوافل للتخفيف لانها في الصيف وان تشييع المزور الزاير ليس على الوجوب وفيه ان الكبير اذا زار قوما واسى بينهم فانه صافح انسا ومازح ابا عمير ونام على فراش ام سليم وصلى بهم في بيتهم حتى نالوا كلهم بركته انتهى ما لخصته من كلامه فيما استنبطه من فوايد حديث انس في قصة ابي عمير ثم ذكر فصلا في فايدة تتبع طرق الحديث فمن ذلك الخروج من خلاف من شرط في قبول الخبر ان تتعدد طرقه فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل لاربعة وقيل حتى يستحيل التواطؤ ثم كان في جميع الطرق ما يحصل المقصود لكن لا تدع الحاجة ايضا في جمع الطرق ايضا ومعرفة من رواها وكيفيتها العلم بمراتب الرواة في الكثرة والقلة وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط وبيان تدليس المدلس وتوصيل المعنعن ثم قال وفيما يسر الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوايده ما يحصل به التمييز بين اهل الفهم في النقل وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك مع ان العين هم المستنبطون منها واحدة ولكن من عجايب اللطيف الخبير انها تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل هذا اخر كلامه ملخصا وقد سبق الى التنبيه على فوايد قصة ابي عمير بخصوصها من القدماء ابو حاتم الرازي احد ايمة الحديث وشيوخ اصحاب السنن ثم تلاه الخطابي وجميع ما ذكروه يقرب من عشرة فوايد فقط وقد ساق شيخنا في شرح الترمذي ما ذكره ابن القاص بتمامه ثم قال ومن هذه الاوجه ما هو واضح ومنها الخفي ومنها التعسف قال والفوايد التي ذكرها اخرا والحل في الستين هي من فايدة هذا الحديث ان بعض المالكية والخطابي من الشافعية استدلوا به على ان صيد المدينة لا يحرم وتعقب باحتمال ما قال ابن القاص انه صيد في الحل ثم ادخل الحرم فلذلك ابيح امساكه وبهذا اجاب مالك في المدونة ونقله ابن المنذر عن احمد والكوفيين ولا يلزم منه ان حرم المدينة لا يحرم صيده واجاب ابن التين بان ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة وعكسه بعض الحنفية فقال قصة ابي عمير تدل على نسخ الخبر الدال على تحريم صيد المدينة وكلا القولين متعقب وما اجاب به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق فيه جواز المواجهة بالخطاب اذا فهم الخطاب وكان في ذلك فايدة ولو بالتانيس له وكذلك في تعليمه الحكم الشرعي عند قصد تمرينه عليه من الصغر كما في قصة الحسن بن علي لما وضع التمرة في فيه فقال له كخ كخ اما علمت انا لا ناكل الصدقة وقد تقدم بسطه في موضعه ويجوز ايضا مطلقا اذا كان القصد بذلك خطاب من حضر او استفهام من يعقل وكثيرا ما يقال للصغير الذي لا يفهم اصلا اذا كان ظاهر الوعك كيف انت والمراد سوال كافله او حامله وذكر ابن بطال من فوايد هذا الحديث ايضا استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته وفيه ان اسماء الاعلام لا يقصد معانيها وان اطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب لان الصبي لم يكن ابا وقد دعي ابا عمير وفيه جواز السجع في الكلام اذا لم يكن متكلفا وان ذلك لا يمتنع من النبي كما امتنع منه انشاء الشعر وفيه اتحاف الزاير بصنع ما يعرف انه يعجبه من ماكول وغيره وفيه جواز الرواية بالمعنى لان القصة واحدة وقد جاءت بالفاظ مختلفة وفيه جواز الاقتصار على بعض الحديث وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة ملخصا وجميع ذلك يحتمل ان يكون من انس ويحتمل ان يكون ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه ممن بعده وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها وفيه مسح راس الصغير للملاطفة وفيه دعاء الشخص بتصغير اسمه عند عدم





الايذا وفيه جواز السوال عما السايل به عالم لقوله ما فعل النغير بعد علمه بانه مات وفيه اكرام اقارب الخادم واظهار المحبة لهم لان جميع ما ذكر من صنيع النبي صلى الله عليه وسلم مع ام سليم وذويها كان غالبه بواسطة خدمة انس له وقد نوزع ابن القاص في الاستدلال به على اطلاق جواز لعب الصغير بالطير فقال ابو عبد الملك يجوز ان يكون ذلك منسوخا بالنهي عن تعذيب الحيوان وقال القرطبي الحق ان لا نسخ بل الذي رخص فيه للصبي امساك الطير ليتلهى به واما تمكينه من تعذيبه ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط ومن الفوايد التي لم يذكرها ابن القاص ولا غيره في قصة ابي عمير ان عند احمد في اخر رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عن انس فمرض الصبي فهلك فذكر الحديث في قصة موته وما وقع لام سليم من كتمان ذلك عن ابي طلحة حتى نام معها ثم اخبرته لما اصبح فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت غلاما فاحضره انس الى النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وسماه عبد الله وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنايز وتاتي الاشارة اليه بعضه في باب المعاريض قريبا وقد جزم الدمياطي في انساب الخزرج بان ابا عمير مات صغيرا وقال ابن الاثير في ترجمته في الصحابة لعل الغلام الذي جرى لام سليم وابي طلحة في امره ما جرى وكانه لم يستحضر رواية عمارة بن زاذان المصرحة بذلك فذكره احتمالا وكم ارعن ذكر ابا عمير في الصحابة له غير قصة النغير ولا ذكروا له اسما بل جزم بعض الشراح بان اسمه كنيته فعلى هذا يكون ذلك من فوايد هذا الحديث وهو حمل الاسم المصدر باب او ام على ان لا يكون له اسم غيره لكن قد يوخذ من قول انس في رواية ربعي بن عبد الله يكنى ابا عمير ان له اسما غير كنيته واخرج ابو داود والنسايي وابن ماجه من رواية هشيم عن ابي عمير بن انس فذكروا ان اسمه عبد الله كما جزم به الحاكم ابو احمد وغيره فلعل انسا سماه باسم اخيه لامه وكناه بكنيته ويكون ابو طلحة سمى ابنه الذي رزقه خلفا من ابي عمير باسم ابي عمير لكنه لم يكنه بكنيته والله اعلم ثم وجدت في كتاب النساء لابي الفرج ابن الجوزي فذا اخرج في اواخره في ترجمة ام سليم من طريق محمد بن عمرو وهو ابو سهل البصري وفيه مقال عن حفص بن عبيد الله عن انس ان ابا طلحة زوج ام سليم كان له منها ابن يقال له حفص غلام قد ترعرع فاصبح ابو طلحة وهو صايم في بعض شغله فذكر قصة نحو القصة التي في الصحيح بطولها في موت الغلام ونوم ام سليم مع ابي طلحة وقولها له ارايت لو ان رجلا اعارك عارية الى اخره واعلامهما النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ودعايه لهما وولادتها وارسالها الولد الى النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه وفي القصة مخالفة لما في الصحيح منها ان الغلام كان صحيحا فمات بغتة ومنها انه ترعرع والباقي بمعناه فعرف بهذا ان اسم ابي عمير حفص وهو وارد على من صنف في الصحابة وفي المبهمات والله اعلم ومن النوادر التي تتعلق بقصة ابي عمير ما اخرجه الحاكم في علوم الحديث عن ابي حاتم الرازي انه قال حفظ الله اخانا صالح بن محمد يعني الحافظ الملقب جزرة فانه لا يزال يبسطنا غايبا وحاضرا كتب الي انه مات الذهلي يعني بنيسابور اجلسوا شيخا لهم يقال له محمش فاملى عليهم حديث انس هذا فقال يا ابا عمير ما فعل البعير قاله بفتح عين عمير بوزن عظيم وقاله بموحدة مفتوحة بدل النون واهمل العين بوزن الاول فصحف الاسمين معا قلت ومحمش هذا هو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية بينهما حاء مهملة ساكنة واخره معجمة واسمه محمد بن يزيد بن عبد الله النيسابوري السلمي ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عن يزيد بن هارون وغيره وكانت فيه دعابة

قوله باب التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت بالتمام من هذا الباب في مناقبه وفيه بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لي امكان الجمع وقد ذكرته في باب من كتاب الاستيذان وفيه ثبت في حديث عبد المطلب بن ربيعة عند مسلم في قصة طويلة ان عليا رضي الله عنه قال انا ابو حسن وقوله في السند سليمان هو ابن بلال وقوله عن سهل بن سعد في رواية الاسماعيلي وابي نعيم من طريق ابي بكر بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند سمعت سهل بن سعد وقوله وما سماه ابو تراب الا النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التين صوابه ابا تراب قلت وليس الذي وقع في الاصل خطا بل هو موجه على الحكاية او على جعل الكنية اسما وقد وقع في بعض النسخ ابا تراب ونبه على اختلاف الروايات في ذلك الاسماعيلي ووقع في رواية ابي بكر المذكور اليها ايضا بالنصب ايضا وقوله ان كانت لاحب اسمايه اليه فيه اطلاق الاسم على الكنية وان كانت باعتبار الكنية قال الكرماني ان مخففة من المثقلة وكانت زايدة واحب منصوب على انه اسمان وهي وان خففت لكن لا يوجب تخفيفها الغاها فلت ولم يتعين ما قال بل كانت على حالها واشار سهل بذلك الى انتفا محبته

بوته وسهل انما حدث بذلك بعد موت علي بدهر وقال ابن التين انه كانت على تانيث الاسما مثل وجبات كل نفس
ومثل كما شرقت صدر القناة كذا قال وفيما تقدم اولى قوله فان كان ليفرح ان يدعو بها بنون مفتوحة ودال
ساكنة والواو محركة بمعنى نذكرها كذا للنسفي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ووقع في روايتنا من طريق ابي
الوقت ان يدعاها وهو بتحتانية اوله مضمومة ولسائر الرواة ان يدعى بها بالضم وكذا في ينادى بها وفي رواية
المصنف في الادب المفرد عن شيخه المذكور هنا بهذا الاسناد وكذا لابي نعيم من طريق ابي بكر بن ابي شيبة المذكور في
وفي رواية عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد ان يدعوه بها قوله فاضطجع الى الجدار في المسجد في رواية الكشميهني
الى جدار المسجد وعنده في بدلالى وفي رواية النسفي الى الجدار الى المسجد وقد تقدم في ابواب المساجد بلفظ فاذا
هو راقد في المسجد وهو يقوي رواية الاكثر هنا قوله يتبعه بتشديد المثناة والعين مهملة وللكشميهني
يبتغيه بتقديم الموحدة ثم مثناة والعين معجمة بعدها تحتانية ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص
باكثر من كنية والتلقيب بلفظ الكنية وبما يشتق من حال الشخص وان اللقب اذا صدر من الكبير
في حق الصغير تلقاه بالقبول ولو لم يكن لفظه لفظ مدح وان من حمل ذلك على التنقيص لا يلتفت اليه وهو
كما كان اهل الشام ينتقصون ابن الزبير بزعمهم حيث يقولون له ابن ذات النطاقين فيقول تلك شكاة ظاهر
عنك عارها قال ابن بطال وفيه ان اهل الفضل قد يقع بينهم وبين زوجاتهم ما طبع عليه
البشر من الغضب وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب عليه قلت ويحتمل ان يكون سبب
خروجه خشية ان يبدو منه في حالة الغيظ ما لا يليق بجناب فاطمة عليهما السلام فحسم مادة الكلام
بذلك الى ان تسكن فورة الغضب من كل منهما وفيه كرم خلق النبي صلى الله عليه وسلم لانه توجه نحو علي
ليترضاه ومسح التراب عن ظهره ليبسطه وداعبه بالكنية المذكورة الماخوذة من حالته ولم يعاتبه على
مغاضبته لابنته مع رفيع منزلتها عنده فيؤخذ منه استحباب الرفق بالاصهار وترك معاتبتهم ابقاء
لمودتهم لان العتاب انما يخشى ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منزه عن ذلك **تنبيه**
اخرج ابن اسحق والحاكم من طريقه من حديث عمار انه كان هو وعلي في غزوة العشيرة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم
فوجد عليا نائما وقد علاه تراب فايقظه وقال له ما لك يا ابا تراب ثم قال الا احدثك باشقى الناس
الحديث وغزوة العشيرة كانت في اثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك قبل ان يتزوج علي فاطمة
فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه صلى الله عليه وسلم في حق علي والله اعلم وقد ذكر ابن
اسحق عقب القصة المذكورة قال حدثني بعض اهل العلم ان عليا كان اذا غضب على فاطمة في شيء لم يكلمها
بل كان ياخذ ترابا فيضعه على راسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى ذلك عرف فيقول ما لك يا ابا
تراب فهذا سبب اخر يقوي التعدد والمعتمد في ذلك كله حديث سهل في الباب والله اعلم

**باب** **قوله** ابغض الاسماء الى الله عز وجل كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد
بلفظ اخنع بمعجمة وموحدة ثم مثلثة وبلفظ اغيظ وهما عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة ولابن ابي
شيبة عن مجاهد بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداودي قال ورد في بعض الحديث ابغض
الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة من تسمى بهما قال وفي القران تسمية
خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث
الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رايت في ترجمة ابرهيم بن الفضل المدني احد الضعفاء من
مناكيره عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رفعه احب الاسماء الى الله ما سمي به وله والحرث وهمام واكذب الاسماء
خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمي لغيره فلم يضبط الداودي لفظ المتن او هو متن اخر اطلع عليه
واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح لاحتمال اختصاص
المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم
فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه قد قال لنبيه وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقاء
الدائم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال لصاحب تلك الارواح خالد **قوله** عن ابي الزناد
وفي رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وهي عند ابي عوانة في صحيحه ايضا من طريقه **قوله**
رواية كذا في رواية علي هنا وفي رواية احمد عن سفيان بسنده اخرجها مسلم وابو داود وعند الترمذي عن
محمد بن ميمون عن سفيان مثله وكلاهما كناية عن الرفع بمعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع

التصريح



التصريح بذلك في رواية الحميدي **قوله** اخنا كذا في رواية شعيب بن ابي حمزة للاكثر من الخنا بفتح المعجمة وتخفيف
النون مقصور وهو الفحش في القول ويحتمل ان يكون من قولهم اخنى عليه الدهر اي اهلكه ووقع عند المستملي
اخنع بعين مهملة وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة وهو من الخنوع وهو الذل وقد فسره بذلك
الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان قال اخنع اوضع واخرج مسلم عن احمد بن حنبل قال سالت
ابا عمرو الشيباني يعني اسحق اللغوي عن اخنع فقال اوضع قال عياض معناه انه اشد الاسماء صغارا وبنحو
ذلك فسره ابو عبيد والخانع الذليل وخنع الرجل ذل وقال ابن بطال اذا كان الاسم اذل الاسماء كان من
تسمى به اشد ذلا وقد فسر الخليل اخنع بافجر فقال الخنع الفجور يقال اخنع الرجل الى المراة اذا دعاها للفجور
قلت وهو قريب من معنى الخنا وهو الفحش ووقع عند الترمذي في اخر الحديث اخنع اقبح وذكر ابو عبيد
انه ورد بلفظ انخع بتقديم النون على المعجمة وهو بمعنى اهلك لان النخع الذبح والقتل الشديد وتقدم
انه في رواية همام اغيظ بغين وظاء معجمتين ويؤيدها اشتد غضب الله على من زعم انه ملك الاملاك اخرجه الطبراني
ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن ان في بعض الروايات افحش الاسماء ولم ارها وانما ذكر ذلك بعض الشراح في تفسير
اخنا وقوله اخنع اسم عند الله وقال سفيان غير مرة اخنع الاسماء اي قال ذلك اكثر من مرة وهذا اللفظ يستعمل
كثيرا في ارادة الكثرة وسياتي توجيها لروايتين **قوله** عند الله زاد ابو داود والترمذي في روايتهما يوم
القيمة وهذه الزيادة ثابتة هنا في رواية شعيب التي قبل هذه **قوله** تسمى اي سمى نفسه او سمي بذلك
فرضي به واستمر عليه **قوله** بملك الاملاك بكسر اللام من ملك والاملاك جمع ملك بالكسر وبالفتح وجميع
مليك **قوله** قال سفيان يقول غيره اي غير ابي الزناد **قوله** تفسيره شاهان شاه هكذا ثبت لفظ تفسيره
في رواية الكشميهني ووقع عند احمد عن سفيان قال سفيان مثل شاهان شاه فلعل سفيان قاله مرة
نقلا ومرة قبل نفسه وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن الصباح عن سفيان مثله وزاد وسل ملك
الصين وشاهان شاه بسكون النون والهاء في اخره وقد تنون وليست هاء تانيث فلا يقال بالمثناة
اصلا وقد تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وانكر
ذلك اخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به في ذلك العصر
فنبه سفيان على ان الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو
مراد بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات
هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاول وعنده
الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف
اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان جمعه
فكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك قال عياض استدل به بعضهم على ان الاسم عين المسمى ولا حجة
فيه بل المراد من الاسم صاحب الاسم ويدل عليه رواية همام اغيظ رجل وكانه من حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه ويؤيده قوله تسمى فالتقدير ان اخنع اسم رجل تسمى بدليل الرواية الاخرى ان اخنع الاسماء واستدل
بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في معناه مثل خالق الخلق واحكم
الحاكمين وسلطان السلاطين وامير الامراء وقيل يلتحق به ايضا من تسمى بشيء من اسماء الله الخاصة به كالرحمن
والقدوس والجبار وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة او حاكم الحكام اختلف العلماء في ذلك فقال الزمخشري
في قوله تعالى احكم الحاكمين اي اعدل الحكام واعلمهم اذ لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل قال ورب غريق في الجهل
والجور من مقلدي زماننا قد لقب اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر وتعقبه ابن المنير بحديث
اقضاكم علي قال فيستفاد منه ان لا حرج على من اطلق على قاض يكون اعدل القضاة او اعلمهم في زمانه اقضى
القضاة او يريد اقليمه او بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة واقضى القضاة وفي اصطلاحهم على ان
الاول فوق الثاني وليس من غرضنا هنا وقد تعقب كلام ابن المنير علم الدين العراقي فصوب ما ذكره الزمخشري
من المنع ورد ما احتج به من قضية علي بان التفضيل في ذلك وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم فليس
مساويا لاطلاق التفضيل بالالف واللام قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الادب ولا عبرة بقول من ولي
القضاء فنعت بذلك فلذ في سمعه فاحتال في الجواز فان الحق احق ان يتبع انتهى كلامه ومن النوادر ان القاضي عز
الدين بن جماعة قال انه راى اباه في المنام فساله عن حاله فقال ما كان علي اضر من هذا الاسم فامر الموقعين ان لا يكتبوا له في

في الاسجالات قاضي القضاة بل قاضي المسلمين ومنهم من قيد ابيه انه اشار الى هذه التسمية مع احتمال انه اشار الى الوظيفة بل هو الذي يترجح عندي فان التسمية بقاضي القضاة وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك مع ان الماوردي كان يقال له اقضى القضاة وكان وجه التفرقة بينهما الوقوف مع الخبر وظهور ارادة العهد الزماني في القضاة وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة يلتحق بملك الاملاك قاضي القضاة وان كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان اطلاق ذلك على كبير القضاة وقد سلم اهل المغرب من ذلك فاسم كبير القضاة عندهم قاضي الجماعة قال وفي الحديث مشروعية الادب في كل شي لان الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا سوا اراد من تسمى بذلك انه ملك على ملوك الارض ام على بعضها سوا كان محقا في ذلك ام مبطلا مع انه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا **قوله باب**

كنية المشرك اي هل يجوز ابتدا وهل اذا كانت له كنية يجوز مخاطبته او ذكره بها واحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم **قوله** وقال المسور هو ابن مخرمة الزهري كذا للجميع الا النسفي فسقط هذا التعليق من روايته ووقع في مستخرج ابي نعيم وقال المسور وهو الاشهر **قوله** الا ان يريد ابن ابي طالب هذا طرف من حديث تقدم موصولا في باب فرض الخمس **قوله** وحدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وهو معطوف على السند الذي قبله وساق المتن على لفظه وسليمان هو ابن بلال وقوله عن عروة في رواية شعيب انا عروة بن الزبير وتقدم سياق لفظ شعيب في تفسير آل عمران مع شرح الحديث والغرض منه قوله لم اتم ما قال ابو حباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة واخره موحدة وهي كنية عبد الله بن ابي وكان حينئذ لم يظهر الاسلام كما هو بين من سياق الحديث وظاهر في اخره ثم ذكر حديث العباس بن عبد المطلب انه قال يا رسول الله نفعت ابا طالب بشي وقد تقدم شرحه في الترجمة النبوية قبيل الاسرا وكانه اراد بايراده الاول لانه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سمعه فاقره قال النووي في الاذكار بعد ان قرر انه لا يجوز تكنية الكافر الا بشرطين ذكرهما وقد تكرر في الحديث ذكر ابي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى تبت يدا ابي لهب ثم ذكر الحديث الثاني وقوله فيه ابو حباب قال ومحل ذلك اذا وجد الشرط وهو ان لا يعرف الا بكنيته او خيف من ذكر اسمه فتنة ثم قال وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه وهو قيصر وقد امرنا بالاغلاظ عليهم فلا نكنيهم ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا وقد تعقب كلامه بانه لا حصر فيما ذكر بل قصة عبد الله بن ابي في ذكره بكنيته دون اسمه وهو باسمه اشهر ليس لخوف الفتنة فان الذي ذكر بذلك عنده كان متوبا في الاسلام فلا يخشى معه ان لو ذكر عبد الله باسمه ان يجر بذلك فتنة وانما هو محمول على التالف كما جزم به ابن بطال فقال فيه جواز تكنية المشركين على وجه التالف اما رجا اسلامهم او لتحصيل منفعة منهم واما تكنية ابي لهب فقد اشار النووي في شرحه الى احتمال رابع وهو اجتناب نسبته الى عبودية الصنم لانه كان اسمه عبد العزى وهذا سبق اليه ثعلب ونقله عنه ابن بطال وقال غيره انما ذكر بكنيته دون اسمه للاشارة الى انه سيصلى نارا ذات لهب وان قيل بكنيته بذلك من جهة التجنيس لان ذلك من جملة البلاغة او للمجازاة اشير الى ان الذي يفخر به في الدنيا من الجمال والولد كان سببا في خزيه وعقابه وحكى ابن بطال عن ابي عبد الله بن ابي زمنين انه قال كان اسم ابي لهب عبد العزى وكنيته ابو عتبة واما ابو لهب فلقب لقب به لان وجهه كان يتلالا ويتلهب جمالا قال فهو لقب وليس بكنية وتعقب بان ذلك يقوي الاشكال الاول لان اللقب اذا لم يكن على وجه الذم للكافر لم يصلح من المسلم واما قول الزمخشري هذه التكنية ليست للاكرام بل للاهانة اذ هي كناية عن الجهني اذ معناه تبت يدا جهني فهو متعقب بان التكنية لا ينظر فيها الى مدلول اللفظ بل الاسم اذا صدر باب او ام فهو كنية سلمنا لكن اللهب لا يختص بجهنم وانما المعتمد ما قاله غيره ان النكتة في ذكره بكنيته انه لما علم الله ان ماله الى النار ذات اللهب ووافقت كنيته حاله حسن ان يذكر بها واما ما استشهد به النووي من الكتاب الى هرقل فقد وقع في نفس الكتاب ذكره بعظيم الروم وهو مشعر بالتعظيم واللقب لغير العرب كالكنى للعرب وقد قال النووي في موضع اخر **فرع** اذا كتب الى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما او نحوه فينبغي ان يكتب كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل فذكر الكتاب وفيه عظيم الروم وهذا ظاهر في التنافي وقد جمع ابي رحمه الله في نكت له على الاذكار بان قوله عظيم الروم صفة لازمة لهرقل فانه عظيمهم واكتفى صلى الله عليه وسلم عن قوله ملك الروم فانه لو كتبها لامكن

هرقل



هرقل ان يتمسك بها في اثبات امره على المملكة قال ولا يرد مثل ذلك في قوله تعالى حكاية عن صاحب مصر وقال الملك لانه حكاية عن امر مضى وانقضى بخلاف هرقل انتهى وينبغي ان يضم اليه ان ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم حيث كان لا بد له من صفة تميزه عنها لاقتصار على اسمه لان من يتسمى بهرقل كثير فقيل عظيم الروم ليميز عن من يتسمى بهرقل وعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابة لكل احد من ملوك المشركين بلفظ عظيم قومه الا ان احتيج الى مثل ذلك للتمييز وهل عموم ما تقدم من التالف ومن خشية الفتنة يجوز ذلك بلا تقييد والله اعلم واذكر فيما انه لقب كل من ملك الروم قيصر وقد شاركه في ذلك من الملوك كسرى لملك الفرس وخاقان لملك الترك والنجاشي لملك الحبشة وتبع لملك اليمن وبطليموس لملك اليونان والقطيون لملك اليهود وهذا في القديم ثم صار يقال له راس الجالوت ونمرود لملك الصابئة ودهمي لملك الهند وفور لملك السند ويعبور لملك الصين وذو يزن وغيره من الادوا لملك حمير وهياج لملك الزنج وزنبيل لملك الخزر وشاه ارمن لملك خلاط وكابل لملك النوبة والافشين لملك فرغانة واسروسنة وفرعون لملك مصر والعزيز لمن ضم اليها الاسكندرية وجالوت لملك العمالقة ثم البربر والنعمان لملك العرب من قبل الفرس نقل اكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر **قوله باب**

المعاريض وقع عند ابن التين المعاريض بغير يا وصوبه باثبات اليا قال وثبت كذلك في رواية ابي ذر وهو من التعريض خلاف التصريح **قوله** مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة اي فسحة ومتسع ندحت الشي وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع وندحت الغنم في مرابضها اذا اتسعت من البطنة والمعنى ان في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدي من وجه اخر عن قتادة مرفوعا ووهاه واخرجه ابو بكر بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك واخرجه ابن عدي ايضا من حديث علي مرفوعا وسنده واه ايضا ولهم في الادب المفرد من طريق ابي عثمان النهدي عن عمر قال اما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب والمعاريض والمعارض باثبات اليا وحذفها كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري هو خلاف التصريح وهو التورية بالشي عن الشي وقال الراغب التعريض كلام له وجهان يطلق احدهما والمراد لازمه ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ تقي الدين السبكي جزء جمعه في ذلك **قوله** وقال اسحق هو ابن ابي طلحة التابعي المشهور وهذا التعليق سقط من رواية النسفي وهو طرف من حديث مطول اخرجه المصنف في الجنائز وشاهد الترجمة منه قول ام سليم هدات نفسه وارجو ان قد استراح فان ابا طلحة فهم من ذلك ان الصبي المريض تعافى لان قولها هدا مهموز بوزن سكن ومعناه والنفس بفتح الفا مشعر بالنوم والعليل اذا نام اشعر بزوال مرضه او خفته واردت هي انه انقطع بالكلية بالموت وكذا قولها وارجو انه استراح فهم منه انه استراح من المرض بالعافية ومرادها انه استراح من نكد الدنيا والم المرض فهي صادقة باعتبار مرادها وخبرها بذلك غير مطابق للامر الذي فهمه ابو طلحة من ثم قال الراوي وظن انها صادقة اي باعتبار ما فهم هو ثم ذكر حديث انس في الحدا بالنساء وقد تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر والمراد منه قوله رفقا بالقوارير فانه كنى بذلك عن النساء كما تقدم تقريره هنالك وحديث انس في فرس ابي طلحة والمراد منه ان وجدناه لبحرا اي لسريع الجري وقد تقدم شرحه في الجهاد وكانه استشهد بحديثي انس لجواز التعريض والجامع بين التعريض وبين ما دلا عليه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما قال ابن المنير حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من المجاز فكانه لما راى ذلك جائزا قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى بالجواز قال ابن بطال شبه جري الفرس بالبحر اشارة الى انه لا ينقطع يعني ثم اطلق صفة الجري على نفس الفرس مجازا قال وهذا اصل في جواز استعمال المعاريض ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها في عكس ذلك من ابطال الحق او تحصيل الباطل فلا يجوز واخرج الطبري من طريق محمد بن سيرين قال كان رجل من باهلة عيونا اي كثير الاصابة بالعين فراى بغلة لشريح فاعجبته فخشي شريح عليها فقال له انها اذا ربضت لا تقوم حتى تقام فقال اف اف فسلمت منه وانما اراد شريح بقوله حتى تقام اي يقيمها الله تعالى **قوله باب**

قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي انه ليس بحق ذكر فيه حديثين الاول قوله وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم
للقبرين يعذبان بلا كبير وانه لكبير هذا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة وتقدم شرحه ايضا وتقدم بيانها
في باب النميمة من الكبائر من كتاب الادب بلفظ وما يعذبان في كبير وانه لكبير الثاني حديث عائشة في الكهان
ليسوا بشيء وقد تقدم شرحه في اخر كتاب الطب قال الخطابي معنى قوله ليسوا بشيء اي فيما يتعاطونه من علم الغيب
اي ليس قولهم بشيء صحيح يعتمد كما يعتمد قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخبر عن الوحي وهو كما يقال لمن عمل
عملا غير متقن او قال قولا غير سديد ما عملت او ما قلت شيئا وقال ابن بطال غرضه ان يزداد انهم يريدون بذلك
المبالغة في النفي ولنفي ذلك كذبا وقال كثير من المفسرين في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا المراد بالمذكور هنا القدر والشرف اي كان موجودا ولكن لم يكن له قدر يذكر به اما وهو
مصور من طين على قول من قال ان المراد به ادم او في بطن امه على قول من قال ان المراد به الجنس قوله
باب رفع البصر الى السماء وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا لابي ذر
وزاد الاصيلي وغيره والى السماء كيف رفعت وهذا القدر هو المراد من الترجمة وكان المص اشار الى ما جاء في
النهي عن ذلك وقال ابن التين غرض البخاري الرد على من كره ان يرفع بصره الى السماء كما اخرجه الطبري عن ابراهيم
التيمي وعن عطا السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السماء تخشعا ثم صح النهي عن رفع البصر الى السماء في حالة الصلاة
كما تقدم في الصلاة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن
عن ذلك او لتخطفن ابصارهم ولمسلم عن جابر بن سمرة نحوه ولابن ماجه عن ابن عمر نحوه وقال ان يلتمع وصححه
ابن حبان وحاصل طريق الجمع بين الحديثين ان النهي خاص بحالة الصلاة وقد تكلم اهل التفسير في تخصيص
الابل بالذكر دون غيرها من الدواب باشياء امتازت به وذكر بعضهم انه اسم السحاب فان ثبت فمناسبتها
للسماء والارض ظاهرة فكانه ذكر شيئين من الافق العلوي وشيئين من الافق السفلي في كل منهما ما يعتبر به
من وفقه الله تعالى الى الحق قوله وقال ايوب هو السختياني عن ابن ابي مليكة عن عائشة رفع النبي
صلى الله عليه وسلم راسه الى السماء وقع هذا التعليق لابي ذر عن الكشميهني والمستملي فقط وسقط للباقين
وهو طرف من حديث اوله مات رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري
الحديث وفيه فرفع بصره الى السماء وقال الرفيق الاعلى اخرجه هكذا احمد عن اسمعيل بن علية عن ايوب
واخرجه ابن حبان من وجه اخر عن اسمعيل وقد تقدم للمص في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن
ايوب بتمامه لكن فيه فرفع راسه الى السماء وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ثم ذكر حديث جابر في فترة
الوحي والغرض منه قوله فرفعت بصري الى السماء وقد تقدم شرحه في اول الكتاب وحديث ابن عباس في بيت ميمونة والغرض
منه قوله فنظر الى السماء وقد تقدم بتمامه مشروحا في باب التهجد في اواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث ابي موسى
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يرفع بصره الى السماء الحديث اخرجه مسلم وحديث عبد الله بن سلام
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس يتحدث يكثر ان يرفع طرفه الى السماء اخرجه ابو داود وحاصل طريق الجمع
ان النهي خاص بحالة الصلاة والله اعلم قوله باب من نكت العود في الماء والطين
النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة القف وقد تقدم شرحه في المناقب وهو
ظاهر فيما ترجم له واورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الماء والطين وفي رواية الكشميهني في الماء والطين
واورده بلفظ ينكت في مناقب ابي بكر الصديق وعثمان بن غياث المذكور في السند بكسر الغين المعجمة
ثم تحتانية خفيفة واخره مثلثة وحكى الكرماني انه وقع في بعض النسخ يحيى بن عثمان وهو غلط قال ابن
بطال من عادة العرب امساك العصي والاعتماد عليها عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض
من يتعصب للعجم وفي استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لها الحجة البالغة وكان المراد بالعود هنا المخصرة
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوكا عليها وليس مصرحا به في هذا الحديث قلت ووجه الترجمة
ان ذلك لا يعد من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء ثم لا يستعمله الا فيما
لا يضر تاثيره فيه بخلاف من يتفكر وفي يده سكين فيستعملها في خشبة تكون في البناء الذي فيه فان ذلك
هو العبث المذموم قوله باب الرجل ينكت الشيء بيده في الارض ذكر فيه حديث علي
ابن ابي طالب اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسياتي شرحه في كتاب القدر ومضى الحديث باتم من هذا
السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود وقوله في السند شعبة عن سليمان

هو



هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد اخرجه الاسماعيلي من عمران بن موسى عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه فقال عن
الاعمش وذهل الكرماني حيث زعم ان سليمان هو التيمي قوله باب التسبيح
والتكبير عند التعجب قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند
التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد وكان البخاري رمز الى
الرد على من منع من ذلك وذكر المص فيه حديث صفية بنت حيي في قصة [illegible] للذين قال لهما رسول الله صلى
الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية فقالا سبحان الله اورده من طريق شعيب بن ابي حمزة ومن طريق ابن
ابي عتيق وساقه على لفظ ابن ابي عتيق وقد تقدم شرحه في الاعتكاف وقوله العشر الغوابر بالغين المعجمة
ثم الموحدة المراد بها هنا البواقي وتطلق ايضا على المواضي وهو من الاضداد وهو مطابق لما ترجم له لان الظاهر
ان مرادهما بقولهما سبحان الله التعجب من القول المذكور بقرينة قوله وكبر عليهما اي عظم وشق وقوله
يقذف في قلوبكما شرا وحديث ام سلمة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله ماذا انزل من الفتن وقد
تقدم بعض شرحه في العلم وياتي بقيته في الفتن وقوله من الخزائن قيل عبر بها عن الرحمة كقوله خزائن
رحمة ربي كما عبر بالفتن عن العذاب لانها اسباب مؤدية اليه او المراد بالخزائن اعلامه بما سيفتح على
امته من الاموال بالغنائم من البلاد التي يفتحونها وان الفتن تنشا عن ذلك وهو من جملة ما اخبر به قبل
وقوعه وقد تعرض له البيهقي في دلائل النبوة قوله وقال ابن ابي ثور عن عبيد الله فذكر حديث عمر حيث قال
اطلقت نساءك قال لا قلت الله اكبر وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في كتاب العلم وتقدم شرحه
في كتاب النكاح وقد وردت عدة احاديث صحيحة في قول سبحان الله عند التعجب كحديث ابي هريرة
لقيني النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب وفيه فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس متفق عليه وحديث
عائشة ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلها من المحيض وفيه قال تطهري بها قالت كيف
فقال سبحان الله الحديث متفق عليه وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي نذرت
ان تنحر ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله بئسما جزيتها وكلاهما من قول النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الصحيحين ايضا من قول جماعة من الصحابة منه حديث عبد الله بن سلام لما قيل له انك من اهل الجنة قال
سبحان الله ما ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم تنبيه وقع حديث صفية في رواية غير ابي ذر هو اخر
هذا الباب والخطب فيه سهل ووقع في شرح ابن بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي
قبله متصلا به ثم استشكل مطابقته للترجمة قال سالت المهلب عنه فقال انما اورده لحديث علي حيث قال
ليس منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار فتعلق بحديث ام سلمة اشارة الى ان افتتاح ابواب
الانزال الفتن والعصبية فيها وان الفتن تسلطت على المال وما يفتح من الخزائن انتهى ولم اقف في شيء من نسخ البخاري
على وفق ما نقل ابن بطال وانما وقع حديث ام سلمة في باب التسبيح والتكبير عند التعجب وهو ظاهر فيما
ترجم له مستغن عن التكلف والجواب المذكور لا يفيد مطابقة الحديث للترجمة وانما هو مطابق لحديث
الترجمة فيما لا يتعلق بالترجمة قوله باب النهي عن الخذف بفتح المعجمة بعدها
فاء تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبائح قوله باب
الحمد للعاطس اي مشروعيته وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووي
الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة انه لا يزيد على الحمد لله كما في
حديث ابي هريرة الاتي بعد باب وعن طائفة يقول الحمد لله على كل حال قلت جاء ذلك عن ابن عمر وقال فيه هكذا
علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه البزار والطبراني واصله عند الترمذي وعند الطبراني من حديث ابي مالك
الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله عند ابي داود من حديث ابي هريرة كما سياتي
التنبيه عليه وللنسائي من حديث علي رفعه يقول العاطس الحمد لله على كل حال ولابن السني من حديث ابي ايوب
مثله ولاحمد والنسائي من حديث سالم بن عبيد رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال او الحمد لله
رب العالمين وعن طائفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلك في حديث لابن مسعود اخرجه المص في الادب
المفرد والطبراني وورد الجمع بين اللفظين فعنده في الادب المفرد عن علي قال من قال عند عطسة سمعها الحمد لله
رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن ابدا وهذا موقوف رجاله ثقات ومثله لا يقال من قبل
الراي فله حكم الرفع وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن علي مرفوعا بلفظ من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة

ولم يبلغ ضرسه ابدا وسنده ضعيف وله ايضا في الادب المفرد والطبراني بسند لا باس به عن ابن عباس اذا عطس
الرجل فقال الحمد لله قال الملك رب العالمين فان قال رب العالمين قال الملك يرحمك الله وعن طائفة ما زاد على الثنا
فيما يتعلق بالحمد كان حسنا فقد اخرج ابو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا باس به عن ام سلمة قالت عطس رجل
عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يرحمك الله وعطس اخر فقال الحمد لله
رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فقال ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة ويؤيده ما اخرجه الترمذي
وغيره عن رفاعة بن رافع قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه
مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى فلما انصرف قال من المتكلم ثلاثا فقلت انا قال والذي نفسي بيده لقد
ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا ايهم يصعد بها واخرجه الطبراني وبين ان الصلاة المذكورة المغرب
وسنده لا باس به واصله في صحيح البخاري لكن ليس فيه ذكر العطاس وانما فيه كنا نصلي مع النبي صلى
الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد الى اخره بنحوه وقد
تقدم في صفة الصلاة شرحه ولمسلم وغيره من حديث انس جاء رجل فدخل في الصف وقد حفزه النفس
فقال الله اكبر الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وفيه لقد رايت اثني عشر ملكا يبتدرونها ايهم
يرفعها واخرج الطبراني وابن السني من حديث عامر بن ربيعة نحوه بسند لا باس به واخرج ابن السني
بسند ضعيف عن ابي رافع قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس فخلى يدي ثم قام فقال شيئا
لم افهمه فسالته فقال اتاني جبريل فقال اذا انت عطست فقل الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله فان الله
عز وجل يقول صدق عبدي ثلاثا مغفورا له واما الثنا الخارج عن الحمد فورد فيه ما اخرجه البيهقي في الشعب من طريق الضحاك
ابن قيس اليشكري قال عطس رجل عند ابن عمر فقال الحمد لله رب العالمين فقال ابن عمر لو تممتها والسلام على رسول
الله واخرجه من وجه اخر عن ابن عمر نحوه ويعارضه ما اخرجه الترمذي قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلاة
على رسول الله فقال ابن عمر الحمد لله والصلاة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من رواية زياد بن الربيع قلت وهو صدوق وقال البخاري فيه نظر وقال ابن عدي
لا ارى به باسا ورجح البيهقي ما تقدم على رواية زياد والله اعلم ولا اصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال
قراءة الفاتحة بعد قوله الحمد لله رب العالمين وكذا العدول عن الحمد الى اشهد ان لا اله الا الله او تقديمها على
الحمد فمكروه وقد اخرج المص في الادب المفرد بسند صحيح عن مجاهد ان ابن عمر سمع ابنه عطس فقال آب فقال
وما آب ان الشيطان جعلها بين العطسة والحمد واخرجه ابن ابي شيبة بلفظ اش بدل آب ونقل ابن
بطال عن الطبري ان العاطس يتخير بين ان يقول الحمد لله او يزيد رب العالمين او على كل حال والذي
يتحرر من الادلة ان كل ذلك مجزئ لكن ما كان اكثر ثنا كان افضل بشرط ان يكون ماثورا وقال النووي في
الاذكار اتفق العلما على انه يستحب للعاطس ان يقول عقب عطاسه الحمد لله فلو قال الحمد لله رب
العالمين كان احسن فلو قال الحمد لله على كل حال كان افضل قالوا والاخبار التي ذكرتها تقتضي التخيير
ثم الاولوية كما تقدم والله اعلم **قوله** حدثنا سفيان هو الثوري وسليمان هو التيمي **قوله** عن انس
في رواية شعبة عن سليمان التيمي سمعت انسا **قوله** عطس بفتح الطا في الماضي وبكسرها وضمها في المضارع
**قوله** رجلان في حديث ابي هريرة عند المص في الادب المفرد وصححه ابن حبان احدهما اشرف من الاخر وان
الشريف لم يحمد وللطبراني من حديث سهل بن سعد انهما عامر بن الطفيل وابن اخيه **قوله** فشمت
بالمعجمة وللسرخسي بالمهملة ووقع في رواية احمد عن يحيى القطان عن سليمان التيمي فشمت او سمت
بالشك في المعجمة والمهملة وهو من السمت قال الخليل وابو عبيدة وغيرهما يقال بالمعجمة وبالمهملة وقال
ابن الانباري كل داع بالخير مشمت بالمعجمة وبالمهملة والعرب تجعل الشين والسين في اللفظ الواحد بمعنى
انتهى وهذا ليس مطردا بل هو في مواضع معدودة وقد جمعها شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس
في جزء لطيف قال ابو عبيد التشميت بالمعجمة اعلا واكثر وقال عياض هو كذلك للاكثر ماخوذ من الشمت
وهو القصد والطريق القويم واشار ابن دقيق العيد في شرح الالمام الى ترجيحه وقال القزاز التشميت
التبريك والعرب تقول شمته اذا دعا له بالبركة وسمت عليه اذا برك عليه وفي الحديث في قصة
تزويج علي بفاطمة سمت عليهما اي دعا لهما بالبركة ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك قال التسميت
بالمهملة افصح وهو من سمت الابل في المرعى اذا جمعت فمعناه على هذا جمع الله شملك وتعقبه بان سمت الابل انما هو بالمعجمة

وكذا



وكذا نقله غير واحد انه بالمعجمة فيكون معنى سمته دعا له بان يجمع شمله وقيل هو بالمعجمة من الشماتة وهو فرح الشخص
بما يسوء عدوه فكانه دعا له ان لا يكون في حال من يشمت به او انه اذا حمد الله ادخل على الشيطان ما يسوءه فشمت
هو بالشيطان وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهي القائمة يقال لا ترك الله له شامتة اي قائمة وقال ابن
العربي في شرح الترمذي تكلم اهل اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع وذلك ان
العاطس ينحل كل عضو في راسه وما يتصل به من العنق ونحوه فكانه اذا قيل له يرحمك الله كان معناه اعطاك
الله رحمة يرجع بها بدنك الى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله من غير تغيير فان كان التسميت بالمهملة
فمعناه رجع كل عضو الى سمته الذي كان عليه وان كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامتك اي قوائمك التي بها قوام
بدنك عن خروجها عن الاعتدال قال وشوامت كل شي قوائمه التي بها قوامه فقوام الدابة بسلامة قوائمها
التي ينتفع بها اذا سلمت وقوام الادمي بسلامة قوائمه التي بها قوامه وهو راسه وما يتصل به من عنق وصدر
انتهى ملخصا **قوله** فقيل له السائل عن ذلك هو العاطس الذي لم يحمد وقع كذلك في حديث ابي هريرة
المشار اليه بلفظ فقال له الشريف وكذا في رواية شعبة الاتية بعد بابين بلفظ فقال الرجل يا رسول الله شمت
هذا ولم تشمتني وهذا قد يعكر على ما في حديث سهل بن سعد ان الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل
فانه كان كافرا ومات على كفره فيبعد ان يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يا رسول الله ويحتمل ان يكون
قالها غير معتقد بل باعتبار ما يخاطبونه المسلمون ويحتمل ان تكون القصة لعامر بن الطفيل الاسلمي المذكور
في الصحابة وحديث رواه عنه عبد الله بن بريدة الاسلمي حدثني عمي عامر بن الطفيل وفي الصحابة ايضا عامر
بن الطفيل الازدي ذكره وثيمة في كتاب الردة واورد له مرثية في النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن في سياق حديث
سهل بن سعد ما يدل على انه العامري المشهور احتمل ان يكون احد هذين ثم راجعت معجم الطبراني فوجدت
في سياق حديث سهل بن سعد الدلالة الظاهرة على انه عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب الفارس
المشهور وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كلام ثم عطس ابن
اخيه فشمته النبي صلى الله عليه وسلم ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته فساله الحديث وفيه قصة غزوة بير
معونة وكان هو السبب فيها ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا وقصته مشهورة في موته
ذكرها ابن اسحق وغيره **قوله** هذا حمد الله وهذا لم يحمد وفي حديث ابي هريرة ان هذا ذكر الله فذكرته وانت
نسيت ذكر الله فنسيتك وقد تقدم ان النسيان يطلق ويراد به الترك قال الحليمي الحكمة في مشروعية
الحمد للعاطس ان العاطس يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشا الاعصاب التي هي معدن الحس
وبسلامته تسلم الاعضا فيظهر بهذا انها نعمة جليلة تناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق
والقدرة واضافة الخلق اليه لا الى الطبايع انتهى وهذا بعض ما ادعى ابن العربي انه تفرد به فيحتمل انه لم يطلع
عليه وفي الحديث ان التشميت انما يشرع لمن حمد الله قال ابن العربي وهو مجمع عليه وسياتي تقريره في الباب
الذي بعده وفيه جواز السؤال عن علة الحكم وبيانها للسائل ولا سيما اذا كان له في ذلك منفعة وفيه ان
العاطس اذا لم يحمد لا يلقن الحمد ليحمد فيشمت كذا استدل به بعضهم وفيه نظر وسياتي البحث فيه بعد باب
ومن اداب العاطس ان يخفض بالعطسة صوته ويرفعه بالحمد وان يغطي وجهه لئلا يبدو من فيه او انفه ما يؤذي
جليسه ولا يلوي عنقه يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك قال ابن العربي الحكمة في خفض الصوت بالعطاس
ان في رفعه ازعاجا للاعضاء وفي تغطية الوجه انه لو بدر منه شي اذى جليسه ولو لوى عنقه صيانة لجليسه
لم يامن من الالتواء وقد شاهدنا من وقع له ذلك وقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي هريرة
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عطس وضع يده على فيه وخفض صوته وله شاهد من حديث ابن عمر نحوه
عند الطبراني قال ابن دقيق العيد ومن فوائد التشميت تحصيل المودة والتاليف بين المسلمين وتاديب
العاطس بكسر النفس عن الكبر والحمل على التواضع لما في ذكر الرحمة من الاشعار بالذنب الذي لا يعرى عنه اكثر
المكلفين **قوله باب** تشميت العاطس اذا حمد الله اي مشروعية التشميت
بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما في حديث الباب قال ابن دقيق العيد ظاهر الامر
الوجوب ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه حق على كل مسلم ان يشمته وفي حديث ابي
هريرة عند مسلم حق المسلم على المسلم ست فذكر فيها اذا عطس فحمد الله فشمته وللبخاري من وجه اخر عن
ابي هريرة خمس تجب للمسلم على المسلم فذكر فيها التشميت وهو عند مسلم ايضا وفي حديث

عائشة عند أحمد وأبي يعلى إذا عطس فليقل الحمد لله وليقل من عنده يرحمك الله ونحوه عند الطبراني من حديث أبي مالك وقد
أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية وقال به جمهور أهل الظاهر وقال ابن أبي جمرة قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين
وقواه ابن القيم في حواشي السنن فقال جاء بلفظ الوجوب الصريح وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهر فيه وبصيغة
الأمر التي هي حقيقة فيه وبقول الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب
أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه
أبو الوليد بن رشد وأبو بكر بن العربي وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية
إلى أنه مستحب ويجزي الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثاني فالأحاديث
الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية فإن الأمر بتشميت العاطس وإن ورد في عموم المكلفين
ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ويسقط بفعل البعض وأما من قال إنه فرض على مبهم فإنه ينافي
كونه فرض عين **قوله** فيه أبو هريرة يحتمل أن يريد به حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي بعده ويحتمل
أن يريد به حديث أبي هريرة الذي أوله حق المسلم على المسلم ست وقد أشرت إليه قبل وأن مسلما أخرجه ثم ذكر المصنف
حديث البراء أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت
العاطس الحديث وقد تقدم شرح معظمه في كتاب اللباس قال ابن بطال ليس في حديث البراء التفصيل الذي في
الترجمة وإنما ظاهره أن كل عاطس يشمت على التعميم قال وإنما التفصيل في حديث أبي هريرة الآتي وكان ينبغي
أن يذكره بلفظه في هذا الباب ويذكر بعده حديث البراء ليدل على أن حديث البراء وإن كان ظاهره التعميم لكن المراد
به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون قال وهذا من الأبواب التي أعجلته المنية عن تهذيبها كذا
قال والواقع أن هذا الصنيع لا يختص بهذه الترجمة بل قد أكثر منه البخاري في الصحيح فقال لما يترجم بالتقييد
والتخصيص كما في حديث الباب من إطلاق أو تعميم ويكتفي من دليل التقييد والتخصيص بالإشارة إما إلى ما وقع في
بعض طرق الحديث الذي يورده أو في حديث آخر كما صنع في هذا الباب فإنه أشار بقوله فيه أبو هريرة إلى ما ورد
في حديثه من تقييد الأمر بتشميت العاطس بالحمد وهذا أدق التصرفين ودلالة كثرة من ذلك على أنه عن
عمد لا أنه مات قبل تهذيبه بل عد العلماء ذلك من دقيق فهمه وحسن تصرفه فإن في إيثار الأخفى على الأجلى
شحذا للذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث إلى غير ذلك من الفوائد وقد خص من عموم الأمر بتشميت
العاطسين جماعة الأول من لم يحمد كما تقدم وسيأتي في باب مفرد الثاني الكافر فقد أخرج أبو داود وصححه
الحاكم من حديث أبي موسى الأشعري قال كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول
يرحمكم الله فكان يقول يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن دقيق العيد إذا نظرنا إلى قول من قال من أهل اللغة
أن التشميت الدعاء بالرحمة لم يدخلوا قال ولعل من خص التشميت بالدعاء بالرحمة بناه على الغالب لأنه تقييد لوضع
اللفظ في اللغة قلت وهذا البحث أنشأه من حيث اللغة وأما من حيث الشرع فحديث أبي موسى دال على أنهم
يدخلون في مطلق الأمر بالتشميت لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعاء لهم بالهداية وإصلاح البال وهو الشأن
ولا مانع من ذلك بخلاف تشميت المسلمين فإنهم أهل الدعاء بالرحمة بخلاف الكفار الثالث المزكوم إذا تكرر منه
العطاس فزاد على الثلاث فإن ظاهر الأمر بالتشميت يشمل من عطس واحدة وأكثر لكن أخرج البخاري في الأدب
المفرد من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال يشمته واحدة وثنتين وثلاثا فما كان بعد ذلك
فهو زكام هكذا أخرجه موقوفا من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه أبو داود من طريق يحيى القطان عن ابن
عجلان كذلك ولفظه شمت أخاك وأخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال فيه لا أعلمه إلا رفعه إلى النبي صلى الله
عليه وسلم قال أبو داود ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان أيضا وفي الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه رفعه
إن عطس فشمته ثم إن عطس فشمته ثم إن عطس فقل إنك مضنوك قال عبد الله بن أبي بكر لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة
وهذا مرسل جيد وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال تشمته ثلاثا فما كان بعد ذلك فهو
زكام وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن العاص شمتوه ثلاثا فإن زاد فهو داء يخرج من رأسه موقوف أيضا
ومن طريق عبد الله بن الزبير أن رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له في الرابعة أنت مضنوك موقوف أيضا
ومن طريق عبد الله بن عمرو مثله لكن قال في الثالثة ومن طريق علي بن أبي طالب شمته ما بينك وبينه ثلاث فإن
زاد فهو ريح وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال شمت العاطس ثلاثا قال النووي في الأذكار
إذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة أن تشمته لكل مرة إلى أن يبلغ ثلاث مرات روينا في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي

عن



عن سلمة بن الأكوع أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وعطس عنده رجل فقال له يرحمك الله ثم عطس أخرى فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم هذا اللفظ رواه مسلم وأما أبو داود والترمذي فقالا قال سلمة عطس رجل عند
النبي صلى الله عليه وسلم وأنا شاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحمك الله ثم عطس الثانية أو الثالثة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرحمك الله هذا رجل مزكوم انتهى كلامه ونقلته من نسخة عليها خطه بالسماع عليه والذي
نسبه إلى أبي داود والترمذي من إعادة قوله صلى الله عليه وسلم للعاطس يرحمك الله ليس في شيء من نسخهما كما سأبينه
فقد أخرجه أيضا أبو عوانة وأبو نعيم في مستخرجيهما والنسائي وابن ماجه والدارمي وأحمد وابن أبي شيبة وابن السني
وأبو نعيم أيضا في عمل اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عكرمة بن عمار عن إياس بن
سلمة عن أبيه وهو الوجه الذي أخرجه مسلم وألفاظهم متفاوتة وليس عند أحد منهم إعادة يرحمك الله في الحديث
وكذلك ما نسبه إلى أبي داود والترمذي إنما عندهما ثم عطس الثانية أو الثالثة فيه نظر فإن لفظ أبي داود أن رجلا
عطس والباقي مثل سياق مسلم سواء إلا أنه لم يقل أخرى ولفظ الترمذي مثل ما ذكره النووي إلى قوله ثم عطس فإنه
ذكر بعده مثل أبي داود سواء وهذه رواية ابن المبارك عنده وأخرجه من رواية يحيى القطان وفي رواية عبد الرحمن
ابن مهدي قال له في الثالثة أنت مزكوم وهؤلاء الأربعة رووه عن عكرمة بن عمار وأكثر الروايات المذكورة ليس
فيها تعرض للثالثة ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة وقد وجدت الحديث من رواية يحيى القطان توافق
ما ذكره النووي وهو ما أخرجه قاسم بن أصبغ في مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال حدثنا محمد بن عبد السلام
حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى القطان حدثنا عكرمة فذكره بلفظ عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فشمته ثم عطس
فقال في الثالثة أنت مزكوم هكذا رأيت فيه ثم عطس فشمته وقد أخرجه الإمام أحمد عن يحيى القطان ولفظه ثم
عطس الثانية والثالثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وهذا اختلاف شديد في لفظ الحديث
لكن الأكثر على ترك ذكر التشميت بعد الأولى وأخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن عكرمة بلفظ آخر قال يشمت
العاطس ثلاثا فما زاد فهو مزكوم جعل الحديث كله من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فأفاد تكرير التشميت
وهي رواية شاذة لمخالفة جميع أصحاب عكرمة بن عمار في سياقه ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به
وكيعا فإن في حفظه مقالا فإن كانت محفوظة فهو شاهد قوي لحديث أبي هريرة ويستفاد منه مشروعية
تشميت العاطس عليه ثم كرر الحمد بعد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد فيه نظر وظاهر الخبر نعم وقد أخرج أبو
يعلى وابن السني من وجه آخر عن أبي هريرة النهي عن التشميت بعد ثلاث ولفظه إذا عطس أحدكم فليشمته
جليسه فإن زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمته بعد ثلاث قال النووي فيه رجل لم أتحقق حاله وباقي إسناده
صحيح قلت الرجل المذكور هو سليمان بن أبي داود الحراني والحديث عندهما من رواية محمد بن سليمان عن أبيه
ومحمد موثق وأبوه يقال له الحراني ضعيف قال فيه النسائي ليس بثقة وأما قول النووي وأما الذي
رويناه في سنن أبي داود والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشمت العاطس ثلاثا فإن زاد فإن شئت فشمته وإن شئت فلا فهو حديث ضعيف قال فيه الترمذي
هذا حديث غريب وإسناده مجهول قلت إطلاقه عليه الضعف ليس بجيد إذ لا يلزم من الغرابة الضعف
وأما وصف الترمذي إسناده بكونه مجهولا فلم يرد جميع رجال الإسناد فإن معظمهم موثقون وإنما وقع في
روايته تغيير اسم بعض رواته وإبهام اثنين منهم وذلك أن أبا داود والترمذي أخرجاه معا من طريق عبد السلام
ابن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن ثم اختلفا فأما رواية أبي داود ففيها عن يحيى بن إسحاق بن أبي طلحة عن أمه
حميدة أو عبيدة بنت عبيد بن رفاعة عن أبيها وهذا السند حسن والحديث مع ذلك مرسل كما سأبينه
وعبد السلام بن حرب من رجال الصحيح ويزيد هو أبو خالد الدالاني وهو صدوق في حفظه شيء ويحيى بن
إسحاق وثقه يحيى بن معين وأمه حميدة روى عنها أيضا زوجها إسحاق بن أبي طلحة وذكرها ابن حبان في ثقات
التابعين وأبوها عبيد بن رفاعة ذكروه في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله رؤية
قاله ابن السكن قال ولم يصح سماعه وقال البغوي روايته مرسلة وحديثه عن أبيه عند الترمذي
والنسائي وغيرهما وأما رواية الترمذي ففيها عن عمر بن إسحاق بن أبي طلحة عن أمه عن أبيها كذا سماه عمر ولم يسم
أمه ولا أباها وكأنه لم يمعن النظر فيه ثم قال إنه إسناد مجهول وقد تبين أنه ليس بمجهول وأن الصواب يحيى
ابن إسحاق لا عمر فقد أخرجه الحسن بن سفيان وابن السني وأبو نعيم وغيرهم من طريق عبد السلام بن حرب فقالوا
يحيى بن إسحاق وقالوا حميدة بغير شك وهو المعتمد وقال ابن العربي هذا الحديث وإن كان فيه مجهول لكن يستحب

العمل به لانه دعا بخير وصلة وتودد للجليس فالاولى العمل به والله اعلم وقال ابن عبد البر دل حديث عبيد بن رفاعة
على انه يشمت ثلاثا ثم حكى النووي عن ابن العربي ان العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انت مزكوم
في الثانية او في الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح في الثالثة قال ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها
لان الذي بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشي عن خفة البدن كما سيأتي تقريره في الباب الذي يليه
قال فان قيل فاذا كان مرضا فكان ينبغي ان يشمت بطريق الاولى لانه احوج الى الدعاء من غيره قلنا نعم لكن يدعى
له بدعاء يلايمه لا بالدعاء المشروع للعاطس بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية وذكر ابن دقيق العيد
عن بعض الشافعية انه قال يكرر التشميت اذا تكرر العطاس الا ان يعرف انه مزكوم فيدعو له بالشفا
قال وتقريره ان العموم يقتضي التكرار الا في موضع العلة وهو الزكام قال وعند هذا يسقط الامر
بالتشميت عند العلم بالزكام لان التعليل به يقتضي ان لا يشمت من علم ان به زكاما اصلا وتعقبه
بان المذكور هو العلة دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم بعموم علته بل المعلل هو
الترك بعد التكرير فكانه قيل لا يلزم تكرار التشميت لانه مزكوم قال ويتايد بمناسبة المشقة الناشية
عن التكرار الرابع ذهب بعض اهل العلم الى ان من عرف من حاله انه يكره التشميت انه لا يشمت اجلالا للتشميت
ان يؤهل له من يكرهه فان قيل كيف يترك السنة لذلك قلنا هي سنة لمن احبها فاما من كرهها ورغب عنها
فلا قال ويطرد ذلك في السلام والعيادة قال ابن دقيق العيد والذي عندي انه لا يمتنع من ذلك الا من خاف
منه ضررا فاما غيره فيشمت امتثالا للامر ومناقضة للمتكبر في مراده وكسرا لسورته في ذلك وهو اولى من
اجلال التشميت قلت ويؤيده ان لفظ التشميت دعاء بالرحمة فهو يناسب المسلم كائنا من كان والله اعلم
الخامس قال ابن دقيق العيد يستثنى ايضا من عطس والامام يخطب فانه يتعارض الامر بتشميت
من سمع العاطس والامر بالانصات لمن سمع الخطيب والراجح الانصات لامكان تدارك التشميت بعد فراغ
الخطيب ولا سيما ان قيل بتحريم الكلام والامام يخطب وعلى هذا فهل يتعين تاخير التشميت حتى يفرغ الخطبة
او يشرع التشميت بالاشارة فلو كان العاطس الخطيب فحمد واستمر في خطبته فالحكم كذلك وان حمد فوقف
قليلا ليشمت فلا يمتنع ان يشرع تشميته السادس ممن يمكن ان يستثنى من كان عند عطاسه في حالة يمتنع
عليه فيها ذكر الله كما اذا كان على الخلاء او في الجماع فيؤخر ثم يحمد فيشمت فلو خالف في تلك الحالة فهل يستحق
التشميت فيه نظر **قوله باب** ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاوب
قال الخطابي معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف الى سببهما وذلك ان العطاس يكون عن خفة البدن وانفتاح
المسام وعدم الغاية في الشبع وهو بخلاف التثاوب فانه يكون عن علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا
عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعي النشاط للعبادة والثاني على عكسه **قوله** سعيد
المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هكذا قال آدم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب وتابعه عاصم بن علي كما سيأتي
بعد باب والحجاج بن محمد عند النسائي وابو داود الطيالسي ويزيد بن هارون عند الترمذي وابن ابي فديك عند
الاسماعيلي وابو عامر العقدي عند الحاكم كلهم عن ابن ابي ذئب وخالفهم القسم بن يزيد عند النسائي فلم
يقل فيه عن ابيه وكذا ذكره ابو نعيم من طريق الطيالسي وكذلك اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان
والحاكم من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة عن ابيه ورجح الترمذي رواية من قال فيه عن ابيه
وهو المعتمد **قوله** ان الله يحب العطاس يعني الذي لا ينشا عن زكام لانه المامور فيه بالتحميد والتشميت ويحتمل
التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت ويحتمل التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت خاصة
وقد ورد ما يخص بعض احوال العاطسين فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن
جده رفعه قال العطاس والنعاس والتثاوب في الصلاة من الشيطان وسنده ضعيف وله شاهد عن
ابن مسعود في الطبراني لكن لم يذكر النعاس وهو موقوف وسنده ضعيف ايضا قال شيخنا في شرح الترمذي
لا يعارض هذا حديث ابي هريرة يعني حديث الباب في محبة العطاس وكراهة التثاوب لكونه مقيدا بحال الصلاة
فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس للمصلي ليشغله عن صلاته وقد يقال ان العطاس انما لم يوصف
بكونه مكروها في الصلاة لانه لا يمكن رده بخلاف التثاوب ولذلك جاء في التثاوب كما سياتي بعد فليرده
ما استطاع ولم يات ذلك في العطاس واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة ان الله يكره التثاوب ويحب
العطاس وهذا يعارض حديث عدي وفي سنده ضعف ايضا وهو موقوف والله اعلم وما يستحب

للعاطس



العاطس ان لا يبالغ في اخراج العطسة فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر منها شدة
العطاس **قوله** فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته استدل به على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد ونقل ابن دقيق
العيد عن بعض العلماء انه ينبغي ان يتانى في حقه حتى يسكن ولا يعاجله بالتشميت قال وهذا فيه غفلة عن شرط
التشميت وهو توقفه على حمد العاطس واخرج البخاري في الادب المفرد عن مكحول الازدي كنت الى جنب ابن عمر فعطس
رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله ان كنت حمدت الله واستدل به على ان التشميت انما يشرع لمن سمع
العاطس وسمع حمده فلو سمع من يشمت غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده هل يشرع له تشميته سيأتي
قريبا **قوله** واما التثاوب سيأتي شرحه بعد بابين **قوله باب** اذا عطس
كيف يشمت بضم اوله وتشديد الميم المفتوحة **قوله** عن ابي صالح هو السمان والاسناد كله مدنيون الا شيخ
البخاري وهو من رواية تابعي عن تابعي **قوله** اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله كذا في جميع نسخ البخاري
وكذا اخرجه النسائي من طريق يحيى بن حسان والاسماعيلي من طريق بشر بن المفضل وابي النضر وابو نعيم في
المستخرج من طريق عاصم بن علي وفي عمل يوم وليلة من طريق عبد الله بن صالح كلهم عن عبد العزيز بن ابي سلمة
اخرجه ابو داود عن موسى بن اسمعيل عن عبد العزيز المذكور بلفظ فليقل الحمد لله على كل حال قلت ولم ار هذه
الزيادة من هذا الوجه في غير هذه الرواية وقد تقدم ما يتعلق بحكمه واستدل بامر العاطس بحمد الله انه
شرع حتى للمصلي وقد تقدمت الاشارة الى حديث رفاعة بن رافع في باب الحمد للعاطس وبذلك قال الجمهور
من الصحابة والائمة بعدهم وبه قال مالك والشافعي واحمد ونقل الترمذي عن بعض التابعين ان ذلك يشرع في النافلة
لا في الفريضة ويحمد مع ذلك في نفسه وجوز شيخنا في شرح الترمذي ان يكون مراده انه يسر به ولا يجهر به وهو متعقب مع
ذلك بحديث رفاعة بن رافع فانه جهر بذلك ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه نعم يفرق بين ان يكون في قراءة
الفاتحة او غيرها من اجل اشتراط الموالاة في قراءتها وجزم ابن العربي من المالكية بان العاطس في الصلاة يحمد في نفسه
ونقل عن سحنون انه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بانه غلو **قوله** وليقل له اخوه او صاحبه هو شك من الراوي وكذا
وقع للاكثر وفي رواية عاصم بن علي فليقل له اخوه ولم يشك والمراد بالاخوة اخوة الاسلام **قوله** يرحمك الله
قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون دعاء بالرحمة ويحتمل ان يكون اخبارا على طريق البشارة كما قال في الحديث الآخر
طهور ان شاء الله اي هي طهور لك وكان المشمت بشر العاطس بحصول الرحمة في المستقبل بسبب حصولها له في
الحال لكونها دفعت ما يضره قال وهذا ينبني على قاعدة وهي ان اللفظ اذا اريد به معناه لم ينصرف لغيره
وان اريد به معنى يحتمله انصرف اليه وان اطلق انصرف الى الغالب وان لم يستحضر القائل المعنى الغالب
وقال ابن بطال ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب
وصححه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالهمه ربه ان قال
الحمد لله فقال له ربه يرحمك الله واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرجه ابن ابي
شيبة عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة بالجيم سمعت ابن عباس اذا شمت
يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله وفي الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله
قال يرحمنا الله واياكم ويغفر لنا ولكم قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث ان السنة لا تتادى الا بالمخاطبة واما
ما اعتاده كثير من الناس من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا فخلاف السنة وبلغني عن بعض الفضلاء
انه شمت رئيسا فقال له يرحمك الله يا سيدنا فجمع الامرين وهو حسن **قوله** واذا قال يرحمك الله فليقل
يهديكم الله ويصلح بالكم مقتضاه انه لا يشرع ذلك الا لمن شمت وهو واضح وان هذا اللفظ هو جواب التشميت
وهذا مختلف فيه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى هذا وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم واخرجه
الطبري عن ابن مسعود قلت واخرجه البخاري في الادب المفرد والطبراني من حديث ابن مسعود وهو في حديث
سالم بن عبيد المشار اليه قبل وليقل هو يغفر الله لنا ولكم قلت وقد ورد في حديث ابي هريرة في ذلك حديث
عائشة عند احمد وابي يعلى وحديث ابي مالك الاشعري عند الطبراني وحديث علي عند الطبراني ايضا وحديث
ابن عمر عند البزار وحديث عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عند والبيهقي في الشعب وقال ابن بطال
ذهب مالك والشافعي الى انه يتخير بين اللفظين وقال ابو الوليد بن رشد الثاني اولى لان المكلف يحتاج الى
طلب المغفرة والجمع بينهما احسن الا للذمي وذهب الطبري ان الذين منعوا من جواب التشميت بقول يهديكم الله
ويصلح بالكم احتجوا بانه تشميت اليهود كما تقدمت الاشارة اليه من تخريج ابي داود من حديث ابي موسى ولا حجة فيه

اذ لا تضاد بين خبر ابي موسى وخبر ابي هريرة يعني حديث الباب لان حديث ابي هريرة في جواب التشميت وحديث
ابي موسى هو التشميت نفسه واما ما اخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال اجتمع اليهود والنصارى فعطس
النبي صلى الله عليه وسلم فشمته الفريقان جميعا فقال للمسلمين يغفر الله لكم ويرحمنا واياكم وقال لليهود يهديكم
الله ويصلح بالكم فقال البيهقي تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن ابي داود عن ابيه عن نافع وعبد الله ضعيف
واحتج بعضهم بان الجواب المذكور مذهب الخوارج لانهم لا يرون الاستغفار للمسلمين وهذا منقول عن ابراهيم
النخعي وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت ما يروى في هذا الباب وقال الطبري هو من اثبت الاخبار وقال البيهقي هو
اصح شيء ورد في هذا الباب وقد اخذ به الطحاوي من الحنفية واحتج له بقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها قال فالذي يجيب بقوله غفر الله لنا ولكم قد زاد المشمت على معنى قوله يرحمك الله لان المغفرة
ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه بخلاف دعائه له بالهداية والاصلاح فان معناه ان يكون سالما
من مواقعة الذنب صالح الحال فهو فوق الاول فيكون اولى واختار ابن ابي جمرة ان يجمع المجيب بين اللفظين
فيكون اجمع للخير ويخرج من الخلاف ورجحه ابن دقيق العيد وقد اخرج مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان
اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا ولكم قال ابن ابي جمرة وفي الحديث دليل على عظم
نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير وفيه اشارة الى عظيم فضل الله على عبده فانه اذهب
عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعاء بالخير بعد الدعاء بالخير وشرع هذه النعم
متواليات في زمن يسير فضلا منه واحسانا وفي هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة في ايمانه حتى
يحصل له من ذلك ما لا يحصل بعبادة ايام عديدة ويداخله من حب الله الذي انعم عليه بذلك ما لم يكن
في باله ومن حب الرسول الذي جاءت معرفة هذا الخير على يده والعلم الذي جاءت به سنته ما لا يقدر قدره قال
وفي زيادة ذرة من هذا فوق الكثير مما عداه من الاعمال ولله الحمد كثيرا وقال الحليمي انواع البلاء والآفات
كلها مؤاخذات وانما المؤاخذة عن ذنب فاذا حصل الذنب مغفورا وادركت العبد الرحمة لم تقع المؤاخذة فاذا
قيل للعاطس يرحمك الله فالمعنى جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة وفيه اشارة الى تنبيه العاطس على
طلب الرحمة والتوبة من الذنب ومن ثم شرع له الجواب بقوله غفر الله لنا ولكم **قوله** ويصلح بالكم قال
ابو عبيدة في معنى قوله تعالى **قوله باب** لا يشمت العاطس
اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس الماضي في باب الحمد للعاطس وكأنه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا
بالرجل الذي وقع له ذلك وان كانت واقعة حال لا عموم فيها لكن ورد الامر بذلك فيما اخرجه مسلم
من حديث ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي
مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لا يشمت قلت هو منطوقه لكن هل النهي فيه للتحريم او للتنزيه
الجمهور على الثاني قال واقل الحمد والتشميت ان يسمع صاحبه ويؤخذ منه انه اذا اتى بلفظ اخر
غير الحمد لا يشمت وقد اخرج ابو داود والنسائي وغيرهما من حديث سالم بن عبيد الاشجعي قال عطس
رجل فقال السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليك وعلى امك وقال اذا عطس احدكم فليحمد الله
واستدل به على انه يشرع التشميت لمن حمد اذا عرف السامع انه حمد وان لم يسمعه كما لو سمع العطسة
ولم يسمع الحمد بل سمع من شمت ذلك العاطس فانه يشرع له التشميت لعموم الامر به لمن عطس فحمد
وقال النووي المختار انه يشمته من سمعه دون غيره وحكى ابن العربي اختلافا فيه قلت وهذا نقله ابن
بطال وغيره عن مالك واستثنى ابن دقيق العيد من علم ان الذين عند العاطس جهلة لا يفرقون بين
تشميت من عطس فحمد وبين من لم يحمد والتشميت متوقف على من علم انه حمد فيمتنع تشميت
هذا ولو شمته من عنده لانه لا يعلم هل حمد او لا فاذا عطس فحمد ولم يشمته احد فسمعه من بعد عنه استحب
له ان يشمته حين يسمعه وقد اخرج ابن عبد البر بسند جيد عن ابي داود صاحب السنن انه كان في
سفينة فسمع عاطسا على الشط حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء الى العاطس فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك
فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول يا اهل السفينة ان ابا داود اشترى
الجنة من الله بدرهم قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد ان يذكره الحمد ليحمد
فيشمته وقد ثبت ذلك عن ابراهيم النخعي وهو من باب النصيحة والامر بالمعروف وزعم ابن العربي
انه جهل من فاعله قال واخطا فيما زعم بل الصواب استحبابه قلت احتج ابن العربي لقوله بانه اذا

ينبه



ينبه الزم نفسه ما لم يلزمها قال فلو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله جمع جهلين لما ذكرناه اولا ولايقاعه
التشميت قبل وجود الحمد من العاطس وحكى ابن بطال عن بعض اهل العلم وحكى غيره انه الاوزاعي ان رجلا عطس
عنده فلم يحمد فقال له كيف تقول من عطس قال الحمد لله قال يرحمك الله قلت وكان ابن العربي اخذ بظاهر حديث
الباب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الذي عطس ولم يحمد لكن تقدم في باب الحمد للعاطس احتمال انه لم يكن مسلما
فلعل ترك ذلك لذلك لكن يحتمل ان يكون كما اشار اليه ابن بطال اراد تاديبه على ترك الحمد بترك تشميته
ثم عرفه الحكم وان الذي يترك الحمد لا يستحق التشميت وهذا هو الذي فهمه ابو موسى الاشعري ففعل بعد النبي
صلى الله عليه وسلم مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فشمت من حمد ولم يشمت من لم يحمد كما في سياق حديثه
عند مسلم **قوله باب** اذا تثاوب كذا للاكثر وللمستملي تثاءب بهمزة بدل الواو
قال شيخنا في شرح الترمذي وقع في رواية المحبوبي عن الترمذي بالواو وفي رواية السنجي بالهمز ووقع
عند البخاري وابي داود بالهمز وكذا في حديث ابي سعيد عند ابي داود واما عند مسلم فبالواو وقال كذا هو
في اكثر نسخ مسلم وفي بعضها بالهمز وقد انكر الجوهري كونه بالواو وقال تقول تثاءبت على تفاعلت ولا تقل
تثاوبت قال والتثاؤب ايضا مهموز وقد يقلبون الهمزة المضمومة واوا والاسم الثؤباء بضم ثم همز على وزن
الخيلاء وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل بان الذي بغير واو بوزن تيممت وقال ثابت لا يقال تثاءب
بالمد مخففا بل تثأب بالتشديد وقال ابن دريد اصله من ثئب فهو مثؤوب اذا استرخى وكسل وقال غير واحد
انهما لغتان وبالهمز والمد اشهر **قوله** فليضع يده على فيه اورد فيه حديث ابي هريرة بلفظ فليرده
ما استطاع قال الكرماني عموم الامر بالرد يتناول وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة من هذه الحيثية قلت
وقد ورد في بعض طرقه صريحا كما اخرجه مسلم وابو داود من طريق سهيل بن ابي صالح عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن
ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة **قوله** ان الله يحب العطاس تقدم
شرحه قريبا **قوله** واما التثاوب فانما هو من الشيطان قال ابن بطال اضافة التثاوب الى الشيطان بمعنى
اضافة الرضى والارادة اي ان الشيطان يحب ان يرى الانسان متثاوبا لانها حالة تتغير فيها صورته فيضحك
منه لا ان المراد ان الشيطان فعل التثاوب وقال ابن العربي قد بينا ان كل فعل مكروه نسبه الشارع الى
الشيطان لانه واسطته وان كل فعل حسن نسبه الشارع الى الملك لانه واسطته قال والتثاوب
من الامتلاء وينشا عنه التكاسل وذلك بواسطة الشيطان والعطاس من تقليل الغذاء وينشا عنه النشاط
وذلك بواسطة الملك وقال النووي اضيف التثاوب الى الشيطان لانه يدعو الى الشهوات اذ يكون عن ثقل البدن
واسترخائه وامتلائه والمراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك وهو التوسع في الماكل **قوله** فاذا
تثاوب احدكم فليرده ما استطاع اي ياخذ في اسباب رده وليس المراد به انه يملك دفعه لان الذي وقع لا يرد
حقيقة وقيل معنى اذا تثاءب اذا اراد ان يتثاءب وجوز الكرماني ان يكون الماضي فيه بمعنى المضارع **قوله**
فان احدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان في رواية ابن عجلان فاذا قال آه ضحك منه الشيطان وفي حديث ابي
سعيد فان الشيطان يدخل وفي لفظ له اذا تثاءب احدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فان الشيطان
يدخل هكذا قيده بحالة الصلاة وكذا اخرجه الترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
بلفظ التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وللترمذي
والنسائي من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ورواه ابن ماجه من طريق
عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليضع يده على فيه ولا يعوي فان الشيطان
يضحك منه قال شيخنا في شرح الترمذي اكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاوب ووقع في الرواية
الاخرى تقييده بحالة الصلاة فيحتمل ان يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش
على المصلي في صلاته ويحتمل ان تكون كراهته في الصلاة اشد ولا يلزم من ذلك ان لا يكره في غير حالة الصلاة
وقد قال بعضهم ان المطلق انما يحمل على المقيد في الامر لا في النهي ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان
وبذلك صرح النووي قال ابن العربي ينبغي كظم التثاوب في كل حالة وانما خص الصلاة لانها اولى الاحوال
بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة واما قوله في رواية سعيد عند ابن ماجه ولا
يعوي فانه بالعين المهملة شبه التثاوب الذي يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له فان
الكلب يرفع راسه ويفتح فاه ويعوي والمتثاوب اذا افرط في التثاوب شابهه ومن هنا تظهر النكتة

في كونه يضحك منه لانه صيره ملعبة له بتشويه خلقته في تلك الحالة واما قوله في رواية مسلم فان الشيطان
يدخل فيحتمل ان يراد به الدخول حقيقة وهو وان كان يجري من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه مادام ذاكرا لله تعالى
والمتثاوب في تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة ويحتمل ان يكون اطلق الدخول
واراد التمكن منه لان من شان من دخل في شيء ان يكون متمكنا منه واما الامر بوضع اليد على الفم فيتناول ما اذا انفتح بالتثاوب
فيغطى بالكف ونحوه وما اذا كان منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب
ونحوه مما يحصل ذلك المقصود وانما تتعين اليد اذا لم يرتد التثاوب بدونها ولا فرق في هذا الامر بين المصلي
وغيره بل يتأكد في حالة الصلاة كما تقدم ويستثنى ذلك من النهي عن وضع المصلي يده على فمه ومما يؤمر به
المتثاوب اذا كان في الصلاة ان يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته واسند ابن ابي
شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين ومن الخصائص النبوية ما اخرجه ابن ابي شيبة
والبخاري في التاريخ من مرسل يزيد بن الاصم قال ما تثاءب النبي صلى الله عليه وسلم قط واخرج الخطابي
من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال ما تثاءب نبي قط ومسلمة ادرك بعض الصحابة وهو صدوق
ويؤيد ذلك ان التثاوب من الشيطان ووقع في الشفا لابن سبع انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتمطى لانه
من الشيطان والله اعلم بالصواب **خاتمة** اشتمل كتاب الادب من الاحاديث المرفوعة
على مائتين وستة وخمسين حديثا المعلق منها خمسة وسبعون والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما
مضى مائتا حديث وحديث والخالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله بن عمرو في عقوق الوالدين
وحديث ابي هريرة من سره ان يبسط له في رزقه وحديث الرحم شجنة وحديث ابن عمرو ليس الواصل
بالمكافي وحديث ابي هريرة في قول الاعرابي اللهم ارحمني وحديث ابي شريح من لا يامن جاره وحديث
جابر كل معروف صدقة وحديث انس لم يكن فاحشا وحديث عائشة ما اظن فلانا وفلانا يعرفان
ديننا وحديث انس ان كانت الامة وحديث حذيفة ان اشبه الناس دلا وسمتا وحديث ابن مسعود
ان احسن الحديث كتاب الله وحديث ابي هريرة اذا قال الرجل يا كافر وحديث ابن عمر وحديث ابي هريرة
لا يغضب وحديث ابن عمر لان يمتلئ وحديث ابن ابي اوفى في ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من
الاثار عن الصحابة فمن بعدهم احد عشر اثرا بعضها موصول وبعضها معلق والله تعالى اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الاستئذان

**باب** بدء السلام الاستئذان طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه المستأذن
وبدء بفتح اوله والهمز بمعنى الابتداء اي اوليته وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستئذان للاشارة
الى انه لا يؤذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن خراش حدثني رجل انه
استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ألج فقال للخادم اخرج الى هذا فعلمه فقال قل السلام عليكم
أدخل الحديث وصححه الدارقطني واخرج ابن ابي شيبة من طريق زيد بن اسلم بعثني ابي الى ابن عمر فقلت أألج
فقال لا تقل كذا ولكن قل السلام عليكم فاذا رد عليك فادخل ومن طريق ابن يزيد استأذن رجل على رجل من
الصحابة ثلاث مرات يقول أأدخل وهو ينظر اليه لا يأذن له فقال السلام عليكم أأدخل قال نعم ثم قال لو اقمت الى
الليل وانت تقول [illegible] ذلك في الباب الذي يليه **قوله** حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي **قوله**
خلق الله آدم على صورته تقدم بيانه في بدء الخلق واختلف الى ماذا يعود فقيل الى آدم اي خلقه على
الصورة التي استمر عليها الى ان اهبط والى ان مات دفعا لتوهم من يظن انه لما كان في الجنة كان
على صفة اخرى او ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة وقيل للرد
على الدهرية انه لم يكن انسان الا من نطفة ولا يكون نطفة انسان الا من انسان ولا اول لذلك فبين
انه خلق من اول الامر على هذه الصورة وقيل للرد على الطبائعيين الزاعمين ان الانسان قد يكون من
فعل الطبع وتاثيره وقيل للرد على القدرية الزاعمين ان الانسان يخلق فعل نفسه وقيل ان لهذا الحديث
سببا حذف من هذه الرواية وان اوله قصة الذي ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال
ان الله خلق آدم على صورته وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العتق وقيل الضمير لله تعالى وتمسك قائل ذلك بما
ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة والمعنى ان الله خلقه على صفته من العلم والحياة

والسمع

والسمع والبصر وغير ذلك وان كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء **قوله** قال اذهب فسلم على اولئك فيه اشعار بانهم
كانوا على بعد واستدل به على ايجاب ابتداء السلام لورود الامر به وهو بعيد بل ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها وقد نقل ابن
عبد البر الاجماع على ان الابتداء بالسلام سنة ولكن في كلام المازري ما يقتضي اثبات خلاف في ذلك كذا زعم بعض من
ادركناه وقد راجعت كلام المازري وليس فيه ذلك فانه قال ابتداء السلام سنة ورده واجب هذا هو المشهور عند اصحابنا
وهو من عبادات الكفاية فاشار بقوله المشهور الى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين او كفاية وقد صرح بعد ذلك بخلاف
ابي يوسف كما سأذكره نعم وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال لا خلاف ان ابتداء السلام سنة او فرض
على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة اجزأ عنهم قال عياض معنى قوله فرض على الكفاية مع نقل الاجماع على انه سنة
ان اقامة السنن واحياءها فرض على الكفاية **قوله** نفر من الملائكة بالخفض في الرواية ويجوز الرفع والنصب ثم اتفق
على تعيينهم **قوله** فاستمع في رواية الكشميهني فاسمع **قوله** ما يحيونك كذا للاكثر بالمهملة من التحية وكذا تقدم في
خلق آدم عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق وكذا عند احمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق وفي رواية ابي ذر
هنا بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب وكذا هو في الادب المفرد للمصنف عن عبد الله بن محمد
بالسند المذكور **قوله** فانها اي الكلمات التي يحيون بها او يجيبون بها **قوله** تحيتك وتحية ذريتك اي من جهة
الشرع او المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون وقد اخرج البخاري في الادب المفرد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة
من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام
والتامين وهو يدل على انه شرع لهذه الامة دونهم وفي حديث ابي ذر الطويل في قصة اسلامه قال وجاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله
اخرجه مسلم واخرج الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابي امامة رفعه جعل الله السلام تحية لامتنا وامانا
لاهل ذمتنا وعند ابي داود من حديث عمران بن حصين كنا نقول في الجاهلية انعم الله بك عينا وانعم صباحا فلما جاء
الاسلام نهينا عن ذلك ورجاله ثقات لكنه منقطع واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال كانوا في الجاهلية
يقولون حييت مساء حييت صباحا فغير الله ذلك بالاسلام **قوله** فقالوا السلام عليكم قال ابن بطال يحتمل ان يكون
الله علمه كيفية ذلك تنصيصا ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله فسلم قلت ويحتمل ان يكون الهمه ذلك ويؤيده
ما تقدم في باب حمد العاطس في الحديث الذي اخرجه ابن حبان من وجه آخر عن ابي هريرة رفعه ان آدم لما خلقه
الله عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله الحديث فلعله الهمه ايضا صفة السلام واستدل به على ان
هذه الكيفية هي المشروعة لابتداء السلام لقوله فهي تحيتك وتحية ذريتك وهذا فيما لو سلم على جماعة فلو سلم
على واحد فسيأتي حكمه بعد ابواب ولو حذف اللام فقال سلام عليكم اجزأ قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم وقال تعالى فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى سلام على نوح في
العالمين الى غير ذلك لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير وفي حديث التشهد السلام عليك ايها النبي قال
عياض ويكره ان يقول في الابتداء عليك السلام وقال النووي في الاذكار اذا قال المبتدئ وعليكم السلام لا يكون
سلاما ولا يستحق جوابا لان هذه الصيغة لا تصلح للابتداء قاله المتولي فلو قاله بغير واو فهو سلام قطع بذلك
الواحدي وهو ظاهر قال النووي ويحتمل ان لا يجزئ كما قيل به في التحلل من الصلاة ويحتمل ان لا يعد سلاما ولا يستحق
جوابا لما رويناه في سنن ابي داود والترمذي وصححه وغيرهما بالاسانيد الصحيحة عن ابي جري بالجيم والراء مصغر
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت السلام عليك يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام
فان عليك السلام تحية الموتى قال ويحتمل ان يكون ورد لبيان الاكمل وقد قال الغزالي في الاحياء يكره
للمبتدئ ان يقول عليكم السلام قال النووي والمختار لا يكره ويجب الجواب لانه سلام قلت وقوله بالاسانيد
الصحيحة يوهم ان له طرقا الى الصحابي المذكور وليس كذلك فانه لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ابي
جري ومع ذلك فمداره عند جميع من اخرجه على ابي تميمة الهجيمي راويه عن ابي جري وقد اخرجه ايضا احمد والنسائي
وصححه الحاكم وقد اعترض من هو عليه بما دل عليه الحديث بما اخرجه مسلم من حديث عائشة في خروج النبي صلى
الله عليه وسلم الى البقيع الحديث وفيه قلت كيف اقول لهم قال قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين قلت وكذا
اخرج مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى البقيع السلام على اهل الديار من المؤمنين
الحديث قال الخطابي فيه ان السلام على الاموات والاحياء سواء بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم
عليك سلام الله قيس بن عاصم قلت وهذا ليس من شعر اهل الجاهلية فان قيس بن عاصم صحابي مشهور

عاش عند النبي صلى الله عليه وسلم والمرثية المذكورة لمسلم معروفا قال لها لما مات فليس ومثله ما اخرجه ابن سعد
وغيره ان الجن رثت عمر ابن الخطاب بابيات منها ∘ عليك سلام من امير وباركت ∘ يد الله في ذاك الاديم الممزق ∘∘
وقال ابن العربي في السلام على اهل البقيع لا يعارض النهي من حديث ابي جري لاحتمال ان يكون الله تعالى احياهم
لنبيه صلى الله عليه وسلم فسلم عليهم سلام الاحيا كذا قال ويرده حديث عايشة المذكور قال ويحتمل ان يكون النهي
مخصوصا بمن يرى انها تحية الموتى وبمن يتطير بها من الاحيا فانها كانت عادة اهل الجاهلية وجا الاسلام
بخلاف ذلك وقال عياض وتبعه ابن القيم في الهدى فنقح كلامه فقال كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول
في الابتدا السلام عليكم ويكره ان يقول عليكم السلام فذكر حديث ابي جري وصححه ثم قال اشكل هذا على طايفة
وظنوه معارضا لحديث عايشة وابي هريرة وليس كذلك وانما معنى قوله عليك السلام تحية الموتى اخبار
الواقع لا عن الشرع اي ان الشعرا ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت المتقدم وفيه ما فيه قال
فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحيى بتحية الاموات وقال عياض ايضا كانت عادة العرب في تحية الموتى
تاخير الاسم كقولهم عليه لعنة الله وغضبه وكذا عند الذم لقوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين وتعقب
بان النص في الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم وقال القرطبي يحتمل ان يكون حديث عايشة
لمن زار المقبرة وحديث ابي جري اثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد ونقل عن ابن دقيق العيد عن
بعض الشافعية ان المبتدي لو قال السلام عليكم لم يجز لانها صيغة جواب قال والاولى الاجزا لحصول مسمى
السلام ولانهم قالوا ان المصلي ينوي باحد التسليمتين الرد على من حضر وهي بصيغة الابتدا ثم حكى عن
ابي الوليد بن رشد انه يجوز الابتدا بلفظ الرد وعكسه وسياتي مزيد في باب من رد فقال عليك السلام
ان شا الله تعالى **قوله** فقالوا السلام عليك ورحمة الله كذا للاكثر في البخاري هنا وكذا للجميع في بدء الخلق
ولاحمد ومسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ووقع هنا للكشميهني فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وعليه
شرح الخطابي واستدل برواية الاكثر لمن يقول يجزي في الرد ان يقع باللفظ الذي يبتدى به كما تقدم قبل ويكفي ايضا
الرد بلفظ الافراد وسياتي البحث في ذلك في باب من رد فقال عليك السلام **قوله** فزادوه ورحمة الله
فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتدا وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية في ذلك في قوله تعالى فحيوا
باحسن منها او ردوها فلو زاد المبتدي ورحمة الله استحب ان يزاد وبركاته فلو زاد وبركاته فهل تشرع
الزيادة في الرد وكذا لو زاد المبتدي على وبركاته هل يشرع له ذلك اخرج مالك في الموطا عن ابن عباس قال
انتهى السلام الى البركة واخرج البيهقي في الشعب من طريق عبد الله بن بابيه قال جا رجل الى ابن عمر فقال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته فقال حسبك الى وبركاته انتهى الى وبركاته ومن طريق زهرة
ابن معبد قال قال عمر انتهى السلام الى وبركاته ورجاله ثقات وجا عن ابن عمر الجواز فاخرج مالك ايضا في الموطا
عنه انه زاد في الجواب والغاديات والرايحات واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق عمرو بن شعيب
عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر يزيد اذا رد السلام فاتيته مرة فقلت السلام عليكم ورحمة الله ثم
اتيته فزدت وبركاته فرد وزادني وطيب صلواته ومن طريق زيد بن ثابت انه كتب الى معوية السلام عليك
يا امير المومنين ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته ونقل ابن دقيق العيد عن ابي الوليد بن
رشد انه يوخذ من قوله تعالى فحيوا باحسن منها الجواز في الزيادة على البركة اذا انتهى اليها المبتدي
واخرج ابو داود والترمذي والنسائي بسند قوي عن عمران بن حصين قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام
عليكم فرد عليه وقال عشر ثم جا اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله فرد عليه وقال عشرون ثم جا اخر فزاد وبركاته فرد
وقال ثلاثون واخرجه البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان وقال ثلاثون حسنة وكذا فيما
صرح بالمعدود وعند ابي نعيم في عمل يوم وليلة من حديث علي انه هو الذي وقع له مع النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك واخرج الطبراني من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات
ومن زاد ورحمة الله كتبت له عشرون حسنة ومن زاد وبركاته كتبت له ثلاثون حسنة واخرج ابو داود من حديث
سهل بن معاذ بن انس الجهني بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد في اخره ثم جا اخر فزاد ومغفرته فقال اربعون
وقال هكذا تكون الفضايل واخرج ابن السني في كتابه بسند واه من حديث انس قال كان رجل يمر فيقول
السلام عليك يا رسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه واخرج البيهقي في
الشعب بسند ضعيف ايضا من حديث زيد بن ارقم كنا اذا سلم علينا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وعليك

السلام



السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته وهذه الاحاديث الضعيفة اذا انضمت قوي ما اجتمعت عليه من مشروعية
الزيادة على وبركاته واتفق العلما على ان الرد واجب على الكفاية وجا عن ابي يوسف انه قال يجب الرد على كل فرد واحتج
له بحديث الباب لان فيه فقالوا السلام عليه وتعقب بجواز ان يكون نسب اليهم والمتكلم به بعضهم واحتج له ايضا بالاتفاق
على ان من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لم يجزي عنهم وتعقب بظهور الفرق واحتج للجمهور بحديث علي رفعه
يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود والبزار وفي سنده
ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال واخر مرسل في الموطا عن زيد بن
اسلم واحتج ابن بطال بالاتفاق على ان المبتدي لا يشترط في حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث
الباب من سلام ادم وغيره من الاحاديث قال فكذلك لا يجب الرد على كل فرد فرد اذا سلم الواحد عليهم واحتج الماوردي
بصحة الصلاة الواحدة على العدد من الجنايز وقال الحليمي انما كان الرد واجبا لان السلام معناه الامان فاذا
ابتدا به المسلم اخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر فيجب عليه دفع ذلك التوهم انتهى كلامه وسياتي بيان معاني
لفظ السلام في باب السلام اسم من اسما الله تعالى ويوخذ من كلامه موافقة القاضي حسين قال لا يجب
رد السلام على من سلم عند قيامه من المجلس اذا كان سلم حين دخل ووافقه المتولي وخالفه المستظهري
فقال السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا قال النووي هذا هو الصواب كذا قال **قوله**
فكل من يدخل الجنة كذا للاكثر هنا وللجميع في بدء الخلق ووقع هنا لابي ذر فكل من يدخل يعني الجنة وكان لفظ
الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعني **قوله** على صورة ادم تقدم شرح ذلك في بدء الخلق قال المهلب في
هذا الحديث ان الملايكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الاسلام قلت وفي الاول نظر لاحتمال ان يكون في الاصل
بغير اللسان العربي ثم لما حكي للعرب ترجم بلسانهم ومن المعلوم ان من ذكرت قصصهم في القران من غير العرب
نقل كلامهم بالعربي فلم يتعين انهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربي بل الظاهر ان كلامهم ترجم بالعربي وفيه الامر بتعلم
العلم من اهله والاخذ بنزول مع امكان العلو والاكتفا في الخبر بما دون القطع مع امكان القطع بما دونه وفيه ان المدة
التي بين ادم والبعثة المحمدية فوق ما نقل عن الاخباريين من اهل الكتاب وغيرهم بكثير وقد تقدم بيان ذلك
ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق **قوله باب** قول الله تعالى في رواية ابي ذر قوله
تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله وما تكتمون فساق في رواية كريمة والاصيلي الايات الثلاث والمراد
بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستانسوا الاستيذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور واخرج الطبري من طريق مجاهد
حتى تستانسوا تنحنحوا او تنخموا ومن طريق ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود كان عبد الله اذا دخل الدار
استانس تكلم ويرفع صوته واخرج ابن ابي حاتم بسند ضعيف من حديث ابي ايوب قال قلت يا رسول الله
السلام فما الاستيناس قال يتكلم الرجل بتسبيحة او بتكبيرة ويتنحنح فيوذن اهل البيت واخرج الطبري من
طريق قتادة قال الاستيناس هو الاستيذان ثلاثا والاولى ليسمع والثانية ليتاهبوا له والثالثة ان
شاوا اذنوا له وان شاوا ردوا والاستيناس في اللغة طلب الايناس وهو من الانس بالضم ضد الوحشة وقد
تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساه وفيه فقلت استانس
يا رسول الله قال نعم قال فجلست وقال البيهقي معنى تستانسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة فلا يصادف
حالة يكره صاحب المنزل ان يطلعوا عليها واخرج من طريق الفرا قال الاستيناس في كلام العرب معناه انظروا
من في الدار وعن الحليمي معناه حتى تستانسوا بان تسلموا وحكى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستيذان
وجا عن ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان
يقرا حتى تستاذنوا ويقول اخطا الكاتب وكان يقرا على قراة ابي بن كعب ومن طريق مغيرة بن مقسم عن ابراهيم
قال في مصحف عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا واخرجه اسمعيل بن اسحق في احكام القران عن ابن
عباس واستشكله وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده واجيب بان ابن عباس بناه على قراته التي تلقاها
عن ابي بن كعب واما اتفاق الناس على قراتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم
الخروج عما يوافقه وكان قراة ابي من الاحرف التي تركت القراة بها كما تقدم تقريره في فضايل القران وقال
البيهقي يحتمل ان يكون ذلك كان في القراة الاولى ثم نسخت تلاوته يعني ولم يطلع ابن عباس على ذلك
**قوله** وقال سعيد بن ابي الحسن البصري اخو الحسن **قوله** للحسن اي لاخيه **قوله** ان نسا العجم
يكشفن صدورهن ورووسهن قال اصرف بصرك عنهن يقول الله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا

فروجهم قال قتادة عما لا يحل لهم كذا وقع في رواية الكشميهني ووقع في رواية غيره بعد قوله أبصارهم وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الخ فعلى رواية الكشميهني يكون الحسن استدل بالآية وأورد المصنف أثر قتادة تفسيرا لها وعلى رواية الأكثر تكون ترجمة مستأنفة والنكتة في ذكرها في هذا الباب على الحالين للإشارة إلى أن أصل مشروعية الاستئذان للاحتراز من وقوع النظر إلى ما لا يريد صاحب المنزل النظر إليه لو دخل بغير إذن وأعظم ذلك النظر إلى النساء الأجنبيات وأثر قتادة عند ابن أبي حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عنه في قوله تعالى ويحفظوا فروجهم قال عما لا يحل لهم **قوله** وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن كذا للأكثر وتخلل أثر قتادة بين الآيتين وسقط جميع ذلك من رواية النسفي فقال بعد قوله حتى تستأنسوا الآيتين وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية وقل للمؤمنات يغضضن **قوله** خائنة الأعين من النظر إلى ما نهي عنه كذا للأكثر بضم نون نهي على البناء للمجهول وفي رواية كريمة إلى ما نهى الله عنه وسقط لفظ من من رواية أبي ذر وعند ابن أبي حاتم من طريق ابن عباس في قوله تعالى يعلم خائنة الأعين قال هو الرجل ينظر إلى المرأة الحسناء تمر به أو يدخل بيتا هي فيه فإذا فطن له غض بصره وقد علم الله تعالى أنه يود لو اطلع على فرجها وإذا قدر عليها لو زنى بها ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه وكأنهم أرادوا أن هذا من جملة خائنة الأعين وقال الكرماني معنى خائنة الأعين أن الله يعلم النظرة المسترقة إلى ما لا يحل قلت وأما خائنة الأعين المذكورة في الخصائص النبوية فهي الإشارة بالعين إلى أمر مباح لكن على خلاف ما يظهر منه بالقول قلت وكذا السكوت المشعر بالتقرير فإنه يقوم مقام القول وبيان ذلك في حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلا أربعة نفر وامرأتين فذكرهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح الى أن قال فأما عبد الله فاختبأ عند عثمان فجاء به حتى أوقفه فقال يا رسول الله بايعه فأعرض عنه ثم بايعه بعد ثلاث مرات ثم أقبل على أصحابه فقال أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عنه فيقتله فقالوا هلا أومأت قال إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين أخرجه الحاكم من هذا الوجه وأخرجه ابن سعد في الطبقات من طريق سعيد بن المسيب أخصر منه وزاد فيه وكان رجل من الأنصار نذر إن رأى ابن أبي سرح أن يقتله فذكر بقية الحديث نحو حديث ابن عباس وأخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن يربوع وله طرق أخرى يشد بعضها بعضا **قوله** وقال الزهري في النظر إلى التي لم تحض من النساء لا يصلح النظر إلى شيء منهن ممن يشتهى النظر إليه وإن كانت صغيرة كذا للأكثر وفي رواية الكشميهني في النظر إلى ما لا يحل من النساء الخ وقال لا يصلح النظر اليهن وسقط هذا الأثر والذي بعده من رواية النسفي **قوله** وكره عطاء النظر إلى الجواري التي يبعن بمكة إلا أن يريد أن يشتري وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال سئل عطاء بن أبي رباح عن الجواري اللاتي يبعن بمكة فكره النظر إليهن إلا لمن يريد أن يشتري ووصله الفاكهي في كتاب مكة من وجهين عن الأوزاعي وزاد اللاتي يطاف بهن حول البيت قال الفاكهي زعموا أنهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا أمرها ويرغبوا الناس في شرائها ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الأول حديث ابن عباس **قوله** أردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل هو ابن عباس وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال ابن بطال في الحديث الأمر بغض البصر خشية الفتنة ومقتضاه أنه إذا أمنت الفتنة لم يمتنع قال ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم لم يحول وجه الفضل حتى أدمن النظر إليها لإعجابه بها فخشي عليه الفتنة قال وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الميل إلى النساء والإعجاب بهن وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي صلى الله عليه وسلم الخثعمية بالاستتار ولما صرف وجه الفضل قال وفيه دليل على أن ستر المرأة وجهها ليس فرضا لإجماعهم على أن للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء وأن قوله قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم على الوجوب في غير الوجه قلت وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لأنها كانت محرمة وقوله عجز راحلته بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي أي مؤخرها وقوله وضيئا أي حسن وجهه ونظافة صورته وقوله فأخلف بيده أي أدارها من خلفه وقوله بذقن الفضل بفتح الذال المعجمة والقاف بعدها نون قال ابن التين أخذ منه بعضهم أن الفضل كان حينئذ أمرد وليس بصحيح لأن في الرواية الأخرى وكان الفضل رجلا وضيئا فإن قيل سماه رجلا باعتبار ما آل إليه أمره قلنا بل الظاهر أنه

وصف



وصف حالته حينئذ ويقويه أن ذلك كان في حجة الوداع والفضل كان أكبر من أخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ راهق الاحتلام قلت وثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل محمية أن تزوج الفضل لما سأله أن يستعمله على الصدقة ليصيب ما يتزوج به فهذا يدل على بلوغه قبل ذلك الوقت ولكن لا يلزم منه أن يكون نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه لا لحية له أن يكون صبيا الحديث الثاني حديث أبي سعيد **قوله** حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي وأبو عامر هو العقدي وزهير هو ابن محمد التميمي وزيد بن أسلم هو مولى ابن عمر وهكذا أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده عن أبي عامر وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق أخرى عن أبي عامر كذلك وأخرجه أحمد وعبد بن حميد جميعا عن أبي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وكأن لأبي عامر فيه شيخين وهو عند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير به وأخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن زهير وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم **قوله** إياكم هو للتحذير **قوله** والجلوس بالنصب وقوله بالطرقات في رواية الكشميهني في الطرقات وهو في رواية حفص بن ميسرة على الطرقات وهي جمع طرق بضمتين وطرق جمع طريق وفي حديث أبي طلحة عند مسلم كنا قعودا بالأفنية جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو المكان المتسع أمام الدار فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم ولمجالس الصعدات بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم ومثله لابن حبان من حديث أبي هريرة زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر فإنها سبيل من سبل الشيطان أو النار **قوله** فقالوا يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها قال عياض فيه دليل على أن أمره لهم لم يكن للوجوب وإنما كان على طريق الترغيب والأولى إذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة وقد يحتج به من لا يرى الأوامر على الوجوب قلت ويحتمل أن يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك ويؤيده أن في مرسل يحيى بن يعمر فظن القوم أنها عزمة ووقع في حديث أبي طلحة فقالوا إنما قعدنا لغير ما بأس نتحدث ونتذاكر **قوله** فإذا أتيتم في رواية الكشميهني إذا أبيتم بحذف الفاء **قوله** إلا المجلس كذا للجميع هنا بلفظ إلا بالتشديد وتقدم في أواخر المظالم بلفظ فإذا أبيتم إلى المجالس بالمثناة بدل الموحدة في أبيتم وبتخفيف اللام من إلى وذكر عياض أنه للجميع هناك هكذا وقد ثبت هناك أنه للكشميهني هنا كالذي هنا ووقع في حديث أبي طلحة أما لا بكسر همزة أما ولا نافية وهي ممالة في الرواية ويجوز ترك الإمالة ومعناه إن لا تتركوا ذلك فافعلوا كذا وقال ابن الأنباري افعل كذا إن كنت لا تفعل كذا ودخلت ما صلة وفي حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط فإن أبيتم إلا أن تفعلوا وفي مرسل يحيى بن يعمر فإن كنتم لا بد فاعلين **قوله** فأعطوا الطريق حقه في رواية حفص بن ميسرة حقها والطريق تذكر وتؤنث وفي حديث أبي شريح عند أحمد فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه **قوله** قالوا وما حق الطريق في حديث أبي شريح قلنا يا رسول الله وما حقه **قوله** غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حديث أبي طلحة الأولى والثالثة وزاد وحسن الكلام وفي حديث أبي هريرة الأولى والثالثة وزاد وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد وفي حديث عمر عند أبي داود وكذا في مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال وهو عند البزار بلفظ وإرشاد الضال وفي حديث البراء عند أحمد والترمذي اهدوا السبيل وأعينوا المظلوم وأفشوا السلام وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة وأعينوا على الحمولة وفي حديث سهل بن حنيف عند الطبراني من الزيادة ذكر الله كثيرا وفي حديث وحشي بن حرب عند الطبراني من الزيادة واهدوا الأغبياء وأعينوا المظلوم ومجموع ما في هذه الأحاديث أربعة عشر أدبا وقد نظمتها في ثلاثة أبيات وهي

جمعت آداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق إنسانا

افش السلام وأحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد إحسانا

في الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا

بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى علة النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء الشواب وخوف ما يلحق من النظر إليهن من ذلك إذ لم يمنع النساء من المرور في الشوارع لحوائجهن ومن التعرض لحقوق الله وللمسلمين مما لا يلزم الإنسان إذا كان في بيته وحيث لا ينفرد أو يشتغل بما يلزمه ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف

ذلك

فيجب على المسلم الامر والنهي عند ذلك فان ترك ذلك فقد تعرض للمعصية وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك
فيعجز عن الرد على كل مار ورده فرض فياثم والمرء مامور بان لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه فندبهم
الشارع الى ترك الجلوس حسما للمادة فلما ذكروا له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم
في امور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة في المباح دلهم على ما يزيل المفسدة من الامور المذكورة ولكل
من الاداب المذكورة شواهد في احاديث اخرى فاما افشاء السلام فسياتي في باب مفرد واما احسان الكلام فقال عياض
فيه ندب الى حسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سالوه
عن بعض شانهم ووجه طرقهم فيجب ان يتلقاهم بالجميل من الكلام ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ وهو
من جملة كف الاذى قلت وله شاهد من حديث ابي شريح هاني رفعه موجبات الجنة اطعام الطعام وافشاء
السلام وحسن الكلام ومن حديث ابي مالك الاشعري رفعه في الجنة غرف لمن اطاب الكلام الحديث وفي
الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رفعه اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة واما تشميت العاطس
فمضى مبسوطا في اواخر كتاب الادب واما رد السلام فسياتي ايضا قريبا واما المعاونة على الحمل فله شاهد
في الصحيحين من حديث ابي هريرة رفعه كل سلامى من الناس عليه صدقة الحديث وفيه ويعين الرجل على دابته
فيحمله عليها ويرفع له عليها متاعه صدقة واما اغاثة المظلوم فتقدم في حديث البراء قريبا وله شاهد اخر
تقدم في كتاب المظالم واما اغاثة الملهوف فله شاهد في الصحيحين من حديث ابي موسى وفيه ويعين ذا الحاجة
الملهوف وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث واخرج المرهبي في
العلم من حديث انس رفعه في حديث والله يحب اغاثة اللهفان وسنده ضعيف جدا لكن له شاهد من حديث
ابن عباس اصلح منه والله يحب اغاثة اللهفان واما ارشاد السبيل فروى الترمذي وصححه ابن حبان من حديث
ابي ذر مرفوعا وارشادك الرجل في ارض الضلال لك صدقة وللبخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه من حديث
البراء رفعه من منح منيحة او هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمة وهدى بفتح الهاء وتشديد المهملة والزقاق بضم
الزاي وتخفيف القاف واخره قاف معروف والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله وفي حديث
ابي ذر عند ابن حبان وتسمع الاصم وتهدي الاعمى وتدل المستدل على حاجته واما هداية الحيران فله شاهد
في الذي قبله واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ففيهما احاديث كثيرة منها في حديث ابي ذر المذكور قريبا
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر صدقة واما كف الاذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بان لا يجلس حيث
يضيق عليهم الطريق او على باب منزل من يتاذى بجلوسه عليه او حيث يكشف عياله او ما يريد التستر به
من حاله قاله عياض قال ويحتمل ان يكون المراد كف اذى الناس بعضهم عن بعض انتهى وقد وقع في الصحيح من
حديث ابي ذر رفعه فكف عن الشر فانها لك صدقة وهو يؤيد الاول واما غض البصر فهو المقصود من
حديث الباب واما كثرة ذكر الله ففيه عدة احاديث ياتي بعضها في الدعوات **قوله باب**
السلام اسم من اسماء الله تعالى هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس فيها شيء على شرط المصنف في
الصحيح فاستعمله في الترجمة واورد ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه فان الله
هو السلام وكذا ثبت في القران في اسماء الله السلام المؤمن المهيمن ومعنى السلام السالم من النقائص وقيل
المسلم لعباده وقيل المسلم على اوليائه واما لفظ الترجمة فاخرجه في الادب المفرد من حديث انس بسند
حسن وزاد وضعه الله في الارض فافشوه بينكم واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا
ومرفوعا وطريق الموقوف اقوى واخرجه البيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة مرفوعا بسند ضعيف
والفاظهم سواء واخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس موقوفا السلام اسم الله وهو تحية اهل الجنة ه
وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى توضا وقال اني كرهت ان اذكر
الله الا على طهر ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره ويحتمل ان يكون المراد في رد السلام من ذكر اسم الله
صريحا في قوله ورحمة الله وقد اختلف في معنى السلام فنقل عياض ان معناه اسم الله اي كلاءة الله عليك
وحفظه كما يقال الله معك ومصاحبك وقيل معناه ان الله مطلع عليك فيما تفعل وقيل معناه ان اسم
الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنه وقيل معناه السلامة
كما قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وكما قال الشاعر ٭ تحيي بالسلامة ام عمرو ٭ وهل لك بعد قومي من سلام ٭
فكان المسلم اعلم من سلم عليه انه سالم منه وان لا خوف عليه منه وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام السلام يطلق بازاء





معان منها السلامة ومنها التحية ومنها انه اسم من اسماء الله قال وقد ياتي بمعنى التحية محضا وقد ياتي بمعنى
السلامة محضا وقد ياتي مترددا بين المعنيين كقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فانه يحتمل
التحية والسلامة وقوله تعالى ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم **قوله** واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها او ردوها لم يقع في رواية ابي ذر او ردوها ومناسبة ذكر هذه الاية في هذه الترجمة للاشارة الى ان عموم
الامر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الاحاديث المشار اليها في الباب الاول واتفق العلماء على ذلك
الا ما حكاه ابن التين عن ابن خويز منداد انه ذكره احتمالا وادعى انه قول الحنفية وانهم احتجوا بذلك بان السلام
لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فان الذي يهدي يمكنه ان يهدي احسن منه مثل او لا رد هاهنا بعينها وتعقب
بان المراد بالرد رد المثل لا رد العين وذلك سائغ كثير ونقل القرطبي بضاعة عن ابي القاسم وابن وهب عن
مالك ان المراد بالتحية في الاية تشميت العاطس والرد على المشمت قال وليس في السياق دلالة على ذلك ولكن
حكم المشمت والمرد ماخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ولعل هذا هو الذي نحا اليه مالك ثم ذكر حديث
ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة والغرض منه قوله فيه ان الله هو السلام
وهو مطابق للترجمة ولا تعلقوا على ان من سلم لم يجزئ في جوابه الا السلام ولا يجزئ في جوابه صبحت بالخير او
بالسعادة ونحو ذلك واختلف فيمن اتى بالتحية بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ام لا واقل ما يحصل به وجوب
الرد ان يسمع المبتدي وحينئذ يستحق الجواب ولا يكفي الرد بالاشارة بل ورد الزجر عنه وذلك فيما اخرجه الترمذي من
طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه لا تشبهوا باليهود والنصارى فان تسليم اليهود الاشارة
بالاصابع وتسليم النصارى بالاكف قال الترمذي غريب قلت وفي سنده ضعف لكن اخرج النسائي
بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤوس والاكف والاشارة قال النووي
ولا يرد على هذا حديث اسماء بنت يزيد مر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وعصبة من النساء قعود
فالوى بيده بالتسليم فانه محمول على انه جمع بين اللفظين والاشارة وقد اخرجه ابو داود من حديثها
بلفظ فسلم علينا انتهى والنهي عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا والا
فهي مشروعة لمن يكون في شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلي والبعيد والاخرس وكذا السلام
على الاصم ولو اتى بالسلام بغير اللفظ العربي هل يستحق الجواب فيه ثلاثة اقوال للعلماء ثالثها
يجب لمن يحسن بالعربية وقال ابن دقيق العيد الذي يظهر ان التحية بغير لفظ السلام من باب
ترك المستحب وليس بمكروه الا ان قصد به العدول عن السلام الى ما هو اظهر في التعظيم من اجل اكابر
اهل الدنيا ويجب الرد على الفور فلو اخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله القاضي الحسين وجماعة
وكان محله اذا لم يكن عذر ويجب رد جواب السلام في الكتاب ومع الرسول ولو سلم الصبي على بالغ وجب
عليه الرد ولو سلم على جماعة فيهم صبي فاجاب اجزا عنهم في وجه **قوله باب**
تسليم القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة
للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** يسلم كذا للجميع بصيغة الخبر وهو
بمعنى الامر وقد ورد صريحا في رواية عبد الرزاق عن معمر عند احمد بلفظ ليسلم وياتي شرحه فيما بعده قال
الماوردي لو دخل شخص مجلسا فان كان الجمع قليلا يعمهم سلام واحد فسلم كفاه فان زاد فخص
بعضهم فلا باس ويكفي ان يرد منهم واحد فان زاد فلا باس وان كانوا كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدي
اول دخوله اذا شاهدهم وتتادى سنة السلام في حق جميع من يسمعه ويجب على من سمعه الرد على الكفاية
واذا جلس سقطت عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين وهل يستحب ان يسلم على من
جلس عندهم ممن لم يسمعه وجهان احدهما ان عاد فلا باس والا فقد سقطت سنة السلام لانهم
جمع واحد وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم والثاني ان سنة السلام باقية في حق من لم يبلغهم سلامه
المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الاواخر عن الاوائل **قوله باب** يسلم الراكب
على الماشي في رواية الكشميهني تسليم على وفق الترجمة التي قبلها **قوله** مخلد هو ابن يزيد **قوله** زياد هو
ابن سعد الخراساني نزيل مكة وقد وقع في رواية الاسماعيلي عن زياد بن سعد **قوله** انه سمع ثابتا مولى
ابن يزيد في رواية غير ابي ذر عبد الرحمن بن زيد ووقع في رواية روح التي بعدها ان ثابتا وهو مولى عبد الرحمن
ابن زيد اخبره وزيد المذكور هو ابن الخطاب اخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا ثابتا عدويا وحكى ابو علي الجياني

انه في رواية الاصيلي عن الجرجاني عبد الرحمن بن يزيد بزيادة ياء في اوله وهو وهم وثابت هو ابن الاحنف وقيل ابن
عياض بن الاحنف وقيل ان الاحنف لقب عياض وليس لثابت في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في
الطلاق من كتاب البيوع **قوله** يسلم الراكب على الماشي كذا ثبت في هذه الرواية ولم يذكر ذلك في رواية همام كما ذكر
همام الصغير على الكبير ولم يذكر في هذه فكان كلا منهما حفظ ما لم يحفظ الآخر وقد وافقهما عطاء بن يسار كما سيأتي
بعده واجتمع من ذلك اربعة اشياء وكذا اجتمعت في رواية الحسن عن ابي هريرة عند الترمذي وقال روي من غير وجه
عن ابي هريرة ثم حكى قول ايوب وغيره ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة **قوله باب**
يسلم الماشي على القاعد ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه آخر عن ابن جريج وله شاهد من حديث عبد الرحمن بن شبل
بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة اخرجه عبد الرزاق واحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل
والراجل على الجالس والاقل على الاكثر فمن اجاب كان له ومن لم يجب فلا شيء له **قوله باب**
يسلم الصغير على الكبير وقال ابرهيم هو ابن طهمان وثبت كذلك في رواية ابي ذر وقد وصله البخاري في
الادب المفرد قال حدثنا احمد بن ابي عمرو حدثني ابي حدثني ابرهيم بن طهمان به سواء وابو عمرو هو حفص بن
عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ووصله ايضا ابو نعيم من طريق عبد الله بن العباس والبيهقي من
طريق ابي حامد بن الشرقي كلاهما عن احمد بن حفص به واما قول الكرماني وغيره البخاري يقول وقال ابرهيم
لانه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط عجيب فان البخاري لم يدرك ابرهيم بن طهمان فضلا عن ان يسمع منه
فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة وقد ظهر بروايته في الادب ان بينهما في هذا الحديث رجلين
**قوله** والمار على القاعد هو كذا في رواية همام وهو اشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي لانه اعم
من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في الادب المفرد
والترمذي وصححه والنسائي وصحيح ابن حبان بلفظ يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم واذا
حمل القائم على المستقر كان اعم من ان يكون جالسا او واقفا او متكيا او مضطجعا واذا اضيفت هذه
الصورة الى الراكب تعددت الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان او
ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال يبدأ الادنى منهما الاعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله لان فضيلة
الدين مرغب فيها في الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب احدهما اعلى في الحسن من مركوب الآخر كالجمل
والفرس فيبتدئ راكب الفرس او يكتفي بالنظر الى اعلاهما قدرا في الدين فيبتدئه الذي دونه هذا الثاني
اظهر كما لا نظر الى من يكون اعلاهما قدرا من جهة الدنيا الا ان يكون سلطانا يخشى منه واذا تساويا في التلاقي
من كل جهة فكل منهما مامور بالابتداء وخيرهما الذي يبدأ بالسلام كما تقدم في حديث المتهاجرين في ابواب
الادب واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال الماشيان اذا اجتمعا فايهما بدأ
بالسلام فهو افضل وذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن ابي هريرة بسنده المذكور
عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع واخرج ابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما والبزار
من وجه آخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة واخرج الطبراني بسند صحيح عن الاغر المزني
قال ابو بكر لا يسبقك احد الى السلام والترمذي من حديث ابي امامة رفعه ان اولى الناس بالله من بدأ بالسلام
وقال حسن واخرج الطبراني من حديث ابي الدرداء قلنا يا رسول الله انا نلتقي فاينا يبدأ بالسلام قال اطوعكم
لله **قوله** والقليل على الكثير تقدم تقريره لكن لو عكس الامر فمر جمع كثير على جمع قليل وكذا لو مر
الصغير على الكبير لم ارهما نصا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا ام كبيرا قليلا ام
كثيرا ويوافقه قول المهلب ان المار في حكم الداخل وذكر الماوردي ان من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق
انه لا يسلم الا على البعض لانه لو سلم على كل من لقي لتشاغل عن المهم الذي خرج لاجله ولخرج به عن العرف
قلت ولا يعكر على هذا ما اخرجه البخاري في الادب المفرد عن الطفيل بن ابي بن كعب قال كنت اغدو مع ابن
عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا احد الا سلم عليه فقلت ما تصنع بالسوق وانت لا تقف على البيع ولا تسأل عن
السلع قال انما نغدو من اجل السلام على من لقينا لان المراد من خرج في حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر والاثر
المذكور ظاهر في انه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام وقد تكلم العلماء على الحكمة فيمن شرع لهم الابتداء فقال ابن
بطال عن المهلب تسليم الصغير لاجل حق الكبير لانه امر بتوقيره والتواضع له وتسليم القليل لاجل حق الكثير
لان حقهم اعظم وتسليم المار لشبهه بالداخل على اهل المنزل وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع





وقال ابن العربي حاصل ما في الحديث ان المفضول بنوع ما يبدأ الفاضل وقال المازري اما امر الراكب فلان له مزية على
الماشي فعوض الماشي بان يبدأه الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو ان لو حاز الفضيلتين واما الماشي فلما يتوقع
القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا فاذا ابتدأه بالسلام امن منه ذلك وانس اليه او لان في التصرف في الحاجات
امتهانا فصار للقاعد مزية فامر بالابتداء او لان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة
عنه للمشقة بخلاف المار فلا مشقة عليه واما القليل فلفضيلة الجماعة او لان الجماعة لو ابتدؤا لخيف
على الواحد الزهو فاحتيط له ولم يقع تسليم الصغير على الكبير في صحيح مسلم وكانه لمراعاة السن فانه معتبر
في امور كثيرة في الشرع فلو تعارض الصغر المعنوي والحسي كان يكون الاصغر اعلم مثلا فيه نظر ولم ار فيه نقلا
والذي يظهر اعتبار السن لانه الظاهر كما تقدم الحقيقة على المجاز ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد ان محل
الامر في تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان احدهما راكبا والآخر ماشيا بدأ الراكب وان كانا راكبين
او ماشيين بدأ الصغير وقال المازري وغيره هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها لانها لم
تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها حتى لو ابتدأ الماشي فسلم على الراكب لم يمتنع لانه
ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه غير ان مراعاة ما ثبت في الحديث اولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل
الاستحباب ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة بل يكون خلاف الاولى فلو ترك المامور بالابتداء فبدأه الآخر
كان المامور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة الا ان بادر فيكون تاركا للمستحب ايضا وقال المتولي لو
خالف الراكب او الماشي ما دل عليه الخبر كره قال والوارد يبدأ بكل حال وقال الكرماني لو جاء ان الكبير يبدأ الصغير
والكثير يبدأ القليل لكان مناسبا لان الغالب ان الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير فاذا بدأ الكبير
امن منه الصغير والقليل لكن لما كان من شان المسلمين ان يامن بعضهم بعضا اعتبر جانب التواضع كما تقدم
وحيث لا يظهر رجحان احد الطرفين باستحقاقه التواضع له اعتبر الاعلام بالسلامة والدعاء له رجوعا
الى ما هو الاصل فلو كان المشاة كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فايهما
بدأ فهو افضل ويحتمل ترجيح جانب الماشي كما تقدم والله اعلم **قوله باب** افشاء
السلام كذا للنسفي وابي الوقت وسقط لفظ باب للباقين والافشاء الاظهار والمراد نشر السلام بين الناس
ليحيوا سنته واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله
قال النووي واقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة ويستحب ان يرفع
صوته بقدر ما يتحقق انه سمعه فان شك استظهر ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على مكان فيه
ايقاظ ونيام فالسنة فيه ما ثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل
فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان ونقل النووي عن المتولي انه قال يكره اذا لقي جماعة ان يخص
بعضهم بالسلام لان القصد بمشروعية السلام تحصيل الالفة وفي التخصيص ايحاش لغير من خص بالسلام
**قوله** جرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني هو ابو اسحق والاشعث هو ابن ابي الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة
فيه وفي ابيه واسم ابيه سليم بن اسود **قوله** عن معوية بن قرة كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عون فقال
عن الشيباني عن اشعث عن سويد بن غفلة عن البراء وهي رواية شاذة اخرجها الاسماعيلي **قوله**
امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع بعيادة المريض الحديث تقدم في اللباس انه ذكر في عدة مواضع لم
يسقه تاما في اكثرها وهذا الموضع مما ذكر فيه سبعا مامورات وسبعا منهيات والمراد منه هنا افشاء السلام
وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه وعون المظلوم في كتاب المظالم وتشميت العاطس
في اواخر الادب وسيأتي ابرار القسم في كتاب الايمان والنذور وسبق شرح المناهي في الاشربة وفي اللباس واما
نصر الضعيف المذكور هنا فسبق حكمه في كتاب المظالم ولم يقع في اكثر الروايات في حديث البراء هذا وانما وقع بدله
اجابة الداعي وقد تقدم شرحه في كتاب الوليمة من كتاب النكاح قال الكرماني نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي
لانه قد يكون ضعيفا واجابته نصره او ان لا مفهوم للعدد المذكور وهو السبع فيكون المامورات ثمانية كذا قال
والذي يظهر لي ان اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية ان نصر الضعيف المراد به عون المظلوم الذي ذكر في غير
هذه الطريق ويؤيد هذا الاحتمال ان البخاري حذف بعض المامورات من غالب المواضع التي اورد الحديث
فيها اختصارا **قوله** وافشاء السلام تقدم في الجنائز بلفظ ورد السلام ولا مغايرة في المعنى لان ابتداء السلام
ورده متلازمان وافشاء السلام ابتداء يستلزم افشاءه جوابا وقد جاء افشاء السلام من حديث البراء بلفظ

اخرجه هو عند المصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه رفعه افشوا السلام تسلموا
وله شاهد من حديث ابي الدرداء مثله عند الطبراني ولمسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا الا ادلكم على ما تحابون به
افشوا السلام بينكم قال ابن العربي فيه ان من فوائد افشاء السلام حصول المحبة بين المتسالمين وكان ذلك لما
فيه من ائتلاف الكلمة لتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرائع الدين واخزاء الكافرين وهي كلمة اذا
سمعت اخلصت القلب الواعي لها عن النفور الى الاقبال على قائلها وعن عبد الله بن سلام رفعه اطعموا الطعام
وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلوا الجنة بسلام اخرجه البخاري في الادب المفرد وصححه الترمذي والحاكم
وللاولين وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعه اعبدوا الرحمن وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلوا
الجنان والاحاديث في افشاء السلام كثيرة منها عند البزار من حديث الزبير وعند احمد من حديث عبد الله بن الزبير
وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وابي موسى وغيرهم ومن الاحاديث في افشاء السلام ما اخرجه النسائي
عن ابي هريرة رفعه اذا قعد احدكم فليسلم فاذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الاخرة واخرج ابن ابي
شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال ان كنت لاخرج الى السوق وما لي حاجة الا ان اسلم ويسلم علي واخرج
البخاري في الادب المفرد من طريق الطفيل بن ابي كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري فاكتفى بما
ذكره من حديث البراء واستدل بالامر بافشاء السلام على انه لا يكفي السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع
في الابتداء وفي الجواب ولا تكفي الاشارة باليد ونحوها وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه
لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤوس والاكف ويستثنى من ذلك حالة الصلاة فقد وردت
احاديث جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة منها حديث سعيد ان رجلا سلم
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد عليه اشارة ومن حديث ابن مسعود نحوه وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع
التسليم يجوز السلام عليه اشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام واخرج ابن ابي شيبة عن عطا قال يكره السلام
باليد ولا يكره بالراس وقال ابن دقيق العيد استدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام
وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين على التعميم من الجانبين وهو ان يجب على كل احد ان يسلم على
كل من لقيه لما في ذلك من الحرج والمشقة فاذا سقط من جانبي العمومين سقط من جانبي الخصوصين اذ
لا قائل يجب على واحد دون الباقين ولا يجب السلام على واحد دون الباقين قال واذا سقط على هذه
الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى وهذا البحث ظاهر في حق
من قال ان ابتداء السلام فرض عين واما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا قلنا انه فرض كفاية
ليس واجب على واحد بعينه قال ويستثنى من الاستحباب من ورد الامر بترك ابتدائه بالسلام كالكافر
قلت ويدل عليه قوله في الحديث المذكور قبل اذا فعلتموه تحاببتم والمسلم مامور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل
ما يستدعي محبته ومواددته وسياتي البحث في ذلك في باب التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين
وكذا اختلف ايضا في مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبي وفي سلام الرجل على المراة وعكسه واذا جمع
المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاة لحق المسلم او يسقط من اجل الكافر وقد ترجم
المصنف لذلك كله وكان النووي يستثني من العموم بابتداء السلام من كان مشتغلا باكل او شرب او جماع
او كان في الخلاء او الحمام او نائما او ناعسا او مصليا او مؤذنا ما دام متلبسا بشيء مما ذكر فلو لم يكن اللقمة
في فم الآكل مثلا شرع السلام عليه ويشرع في حق المتبايعين وسائر المعاملات واحتج له ابن دقيق العيد
بان الناس غالبا يكونون في اشغالهم فلو روعي ذلك لم يحصل امتثال الافشاء وقال ابن دقيق العيد
احتج من منع السلام على من في الحمام بانه بيت الشيطان وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف
قال وليس هذا المعنى بالقوي في الكراهة بل يدل على عدم الاستحباب قلت وقد تقدم في كتاب الطهارة
من البخاري ان كان عليهم ازار فيسلم والا فلا وتقدم البحث فيه هناك وقد ثبت في صحيح مسلم عن ام هانئ
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت عليه الحديث قال النووي واما السلام
حال الخطبة في الجمعة فيكره للامر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد ويجب عند من قال انه سنة وعلى الوجهين
لا ينبغي ان يرد اكثر من واحد واما المشتغل بقراءة القران فقال الواحدي الاولى ترك السلام عليه فان سلم
عليه كفاه الرد بالاشارة وان رد لفظا استانف الاستعاذة وقرا قال النووي وفيه نظر والظاهر
انه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ثم قال واما من كان مشتغلا بالدعاء مستغرقا فيه مستجمع القلب

فيحتمل



فيحتمل ان يقال هو كالقارئ والاظهر عندي انه يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه اكثر من مشقة الاكل واما الملبي
في الاحرام فيكره ان يسلم عليه لان قطعه التلبية مكروه ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا ان لو سلم عليه قال ولو تبرع واحد
من هؤلاء برد السلام ان كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره وان كان اكلا ونحوه فيستحب في الموضع الذي لا يجب وان كان
مصليا لم يجز ان يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام او عليك فقط فلو فعل بطلت ان علم التحريم لا ان جهل في الاصح
فلو اتى بضمير الغيبة لم تبطل ويستحب ان يرد بالاشارة وان رد بعد فراغ الصلاة لفظا فهو احب وان كان مؤذنا او
ملبيا لم يكره له الرد لفظا لانه قدر يسير لا يبطل الموالاة وقد تعقب والدي رحمه الله في نكته على الاذكار
ما قاله الشيخ في القارئ لكونه يأتي في حقه نظير ما ابداه هو في الداعي لان القارئ قد يستغرق فكره في تدبر معاني
ما يقرؤه ثم اعتذر عنه بان الداعي يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا والقارئ انما يطلب منه
التوجه شرعا فالوساوس مسلطة عليه ولو فرض انه يوفق للحالة العلية فهو نادر انتهى ولا يخفى ان التعليل
الذي ذكره الشيخ من تنكد الداعي ياتي نظيره في القارئ وما ذكره الشيخ في بطلان الصلاة اذا رد السلام بالخطاب
ليس متفقا عليه فعن الشافعي نص انه لا يبطل لانه لا يريد حقيقة الخطاب بل الدعاء واذا عذرنا الداعي والقارئ
بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان مستحبا وذكر بعض الحنفية ان من جلس في المسجد للقراءة او التسبيح او لانتظار الصلاة
لا يشرع السلام عليهم وان سلم عليهم لم يجب الجواب قال وكذلك الخصم اذا سلم على القاضي لا يجب عليه الرد وكذلك
الاستاذ اذا سلم عليه تلميذه لا يجب عليه الرد كذا قال وهذا الاخير لا يوافق عليه ويدخل في عموم افشاء السلام
على المنفرد من دخل مكانا ليس فيه احد لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الاية واخرج البخاري
في الادب المفرد وابن ابي شيبة بسند حسن عن ابن عمر فيستحب اذا لم يكن في البيت احد ان يقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين واخرج الطبري عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه ويدخل
فيه من مر على من يظن انه اذا سلم عليه لا يرد عليه فانه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا الظن لانه قد يخطئ قال
النووي واما قول من لا تحقيق عنده ان ذلك يكون سببا لتاثيم الآخر فهو غباوة لان المامورات الشرعية
لا تترك بمثل هذا ولو عملنا هذا لبطل انكار كثير من المنكرات قال وينبغي لمن وقع له ذلك ان يقول بعبارة لطيفة
رد السلام واجب فينبغي ان ترد ليسقط عنك الفرض وينبغي اذا تمادى على الترك ان يحلله من ذلك لانه حق
ادمي ورجح ابن دقيق العيد في شرح الالمام المقالة التي زيفها النووي بان مفسدة توريط المسلم في المعصية
اشد من ترك مصلحة السلام عليه ولا سيما وامتثال الافشاء قد حصل مع غيره

قوله باب السلام للمعرفة وغير المعرفة اي من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه اي لا يخص بالسلام من يعرفه دون من لم يعرفه وصدر الترجمة لفظ
حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال السلام عليك يا ابا عبد الرحمن فرد
عليه ثم قال انه سياتي على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة واخرجه الطحاوي والطبراني والبيهقي
في الشعب من وجه اخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه ان من اشراط الساعة ان يمر الرجل بالمسجد لا يصلي فيه
وان لا يسلم الا على من يعرف ولفظ الطحاوي وكان من اشراط الساعة السلام للمعرفة ثم ذكر فيه حديثين احدهما
حديث عبد الله بن عمرو قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب كما ذكر في رواية قتيبة عن الليث في كتاب الايمان
قوله عن ابي الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنة واخره دال مهملة والاسناد كله بصريون
وقد تقدم شرح الحديث في اوائل كتاب الايمان قال النووي معنى قوله على من عرفت ومن لم تعرف تسلم على
من لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف وفي ذلك اخلاص العمل لله واستعمال التواضع وافشاء السلام الذي هو
شعار هذه الامة قلت وفيه من الفوائد انه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل ان يظهر انه من معارفه
فقد يوقعه في الاستيحاش منه قال وهذا العموم مخصوص بالمسلم فلا يبتدئ السلام على كافر قلت
قد تمسك به من اجاز ابتداء الكافر بالسلام ولا حجة فيه لان الاصل في مشروعية السلام المسلم فيحمل قوله
من عرفت عليه واما من لم يعرف فلا دلالة فيه بل ان عرف انه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف
انه كافر وقال ابن بطال في مشروعية السلام على غير المعرفة استفتاح للمخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون
كلهم اخوة فلا يستوحش احد من احد وفي التخصيص ما قد يوقع في الاستيحاش ويشبه صدود المتهاجرين
المنهي عنه واورد الطحاوي في المشكل حديث ابي ذر في قصة اسلامه وفيه فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقد قضى هو وصاحبه طوافه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام قال الطحاوي وهذا لا ينافي حديث ابن مسعود في
ذم السلام للمعرفة لاحتمال ان يكون ابو ذر سلم على ابي بكر قبل ذلك او لان حاجته كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم

دون ابي بكر قلت والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام واقرب منه ان يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام وقد ساق
مسلم قصة اسلام ابي ذر مطولة ولفظه وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى
فلما قضى صلاته قال ابو ذر فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة الله الحديث وفي لفظ قال وصلى ركعتين
خلف المقام فاتيته فاني لاول الناس حياه بتحية الاسلام فقال وعليك السلام من انت وعلى هذا فيحتمل ان
يكون ابو بكر توجه بعد الطواف الى منزله ودخل النبي صلى الله عليه وسلم منزله فدخل عليه ابو ذر وهو وحده ويؤيده
ما اخرجه مسلم وقد تقدم للبخاري ايضا في المبعث من وجه اخر عن ابي ذر في قصة اسلامه انه قام يلتمس
النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرفه ويكره ان يسال عنه فرآه علي فعرف انه غريب فاستتبعه حتى دخل على
النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم الحديث الثاني حديث ابي ايوب لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه الحديث تقدم شرحه
في كتاب الادب مستوفى وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة قوله باب اية الحجاب
الاية التي نزلت في امر نساء النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب من الرجال وقد ذكر فيه حديث انس من وجهين
عنه وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب وقوله في اخره فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا
بيوت النبي الاية كذا اتفق عليه الرواة عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر فقال فانزلت
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا اخرجه الاسمعيلي واشار الى شذوذه فقال جاء باية غير الاية التي ذكرها الجماعة
قوله في اول الطريق الاولى عن ابن شهاب اخبرني انس بن مالك انه كان قال الكرماني فيه التفات او تجريد وقوله خدمت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرا حياته اي بقية حياته الى ان مات وقوله وكنت اعلم الناس بشان الحجاب اي بسبب
نزوله واطلاق مثل ذلك جائز للاعلام لا للاعجاب وقوله وقد كان ابي بن كعب يسالني عنه فيه اشارة الى اختصاصه
بمعرفته لان ابي بن كعب اكبر منه علما وسنا وقدرا وقوله في الطريق الاخرى معتمر هو ابن سليمان التيمي وقوله
قال ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة مخففا اي لقائله وهو معتمر وقد تقدم في الرواية المتقدمة في سورة الاحزاب
سمعت ابي قوله حدثنا ابو مجلز عن انس قد تقدم في باب الحديث طس لسليمان التيمي حديث عن انس بلا
واسطة وقد سمع من انس عدة احاديث وروى عن اصحابه عنه عدة احاديث وفيه دلالة على انه لم يدلس
قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله فيه اي في حديث انس هذا قوله من الفقه انه لم يستاذنهم حين قام
وخرج وانه تهيا للقيام وهو يريد ان يقوموا ثبت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط للباقين وهو اولى
فانه قد بلغ له ترجمة كما سياتي بعد اثنين وعشرين بابا قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج قوله انا يعقوب بن ابراهيم بن سعد اي ابن سعد الزهري قوله عن صالح هو ابن كيسان وقد
سمع ابراهيم بن سعد الكثير من ابن شهاب وربما ادخل بينه وبينه واسطة كهذا قوله كان عمر بن الخطاب
يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم احجب نساءك تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وقوله في اخره قد عرفناك
يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله عز وجل الحجاب جمع بينه وبين حديث انس في نزول الحجاب
بسبب قصة زينب ان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت
في زواج زينب فنزلت الاية فكان كل من الامرين سببا لنزولها وقد تقدم تقرير ذلك بزيادة فيه في تفسير
سورة الاحزاب وقد سبق الى الجمع بذلك القرطبي فقال يحمل على ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب
وبعده ويحتمل ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى قال والاول اولى فان عمر قامت عنده انفة من ان يطلع
احد على حرم النبي صلى الله عليه وسلم فسال ان يحجبهن فلما نزل الحجاب كان قصده ان لا يخرجن اصلا فكان
في ذلك مشقة فاذن لهن ان يخرجن لحاجتهن التي لا بد منها قال عياض خص ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
بستر الوجه والكفين واختلف في ندبه في حق غيرهن قالوا فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها قال
ولا يجوز ابراز اشخاصهن وان كن مستترات الا فيما دعت اليه الضرورة من الخروج الى البراز وقد كن اذا
حدثن جلسن للناس من وراء الحجاب واذا خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى وفي دعوى وجوب حجب اشخاصهن
مطلقا الا في حاجة البراز نظر فقد كن يسافرن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز
اشخاصهن بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك وكذا في خروجهن الى المسجد النبوي وغيره تنبيه
حكى ابن التين عن الداودي ان قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب وانما هي في لباس الجلابيب وتعقب
بان ارخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب قوله باب
الاستئذان من اجل البصر اي شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن لرأى بعض ما يكره من يدخل اليه





ان يطلع عليه وقد ورد التصريح بذلك فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وحسنه من حديث
ثوبان رفعه لا يحل لامرئ مسلم ان ينظر الى جوف بيت حتى يستاذن فان فعل فقد دخل اي صار في حكم الداخل وللاول
من حديث ابي هريرة بسند حسن رفعه اذا دخل البصر فلا اذن واخرج البخاري ايضا عن عمر من تملأ عينيه
من قاع بيت قبل ان يؤذن له فقد فسق قوله سفيان قال الزهري كانت عادة سفيان كثيرا حذف الصيغة
فيقول فلان عن فلان لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا عن وقوله حفظته كما انك هاهنا هو قول سفيان
والنكتة في ذلك التصريح بانه سمعه من الزهري لكن قد اخرج مسلم والترمذي الحديث المذكور من طرق عن
سفيان فقالوا عن الزهري ورواه الحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما عن سفيان فقال حدثنا الزهري
اخرجه ابو نعيم من طريق الحميدي والاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر وقوله كما انك هاهنا اي حفظته حفظا
كالمحسوس لا شك فيه قوله عن سهل في رواية الحميدي سمعت سهل بن سعد وفي نسخة الديات من رواية
الليث عن الزهري ان سهلا اخبره وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس وعرف بشرحه في الديات
وقوله في هذه الرواية من جحر في جحر الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير في ارض
او حائط واصلها مكامن الوحش والثاني بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة وهي ناحية من البيت
ووقع في رواية الكشميهني حجرة بالافراد وقوله يحك به في رواية الكشميهني بها والمدرى يذكر ويؤنث وقوله لو اعلم انك تنتظر
كذا للاكثر بوزن تفتعل وللكشميهني تنظر وقوله من اجل البصر وقع فيه عند ابي داود سبب اخر من حديث سعد كذا عنده
مبهم وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة جاء رجل فقام على باب النبي صلى الله عليه وسلم يستاذن مستقبل الباب
فقال له هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل النظر واخرج بسند قوي من حديث ابن عباس كان الناس ليس لبيوتهم
ستور فامرهم الله بالاستئذان ثم جاء الله بالخير فلم ار احدا يعمل بذلك قال ابن عبد البر اظنهم اكتفوا بقرع
الباب وله من حديث عبد الله بن بسر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب
من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور قوله في حديث انس بمشقص
او بمشاقص بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو شك من الراوي هل قاله شيخه بالافراد او بالجمع والمشقص
بكسر اوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض وقوله يختله بفتح اوله وسكون
المعجمة وكسر المثناة اي يطعنه وهو غافل وسياتي حكم من اصيبت عينه او غيرها بسبب ذلك في كتاب الديات
وهو مخصوص بمن تعمد النظر واما من وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه ففي صحيح مسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرك وقال لعلي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست
لك الثانية واستدل بقوله من اجل البصر على مشروعية القياس والعلل فانه دل على ان التحريم والتحليل
يتعلق باشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه فمن اوجب الاستئذان بهذا الحديث واعرض عن المعنى
الذي لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث واستدل به على ان المرء لا يحتاج في دخول منزله الى استئذان لفقد
العلة التي لاجلها شرع الاستئذان نعم لو احتمل ان يتجدد فيه ما يحتاج معه اليه شرع له ويؤخذ منه انه
يشرع الاستئذان على كل احد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة وقد اخرج البخاري في الادب المفرد
عن نافع كان ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه الا باذن ومن طريق علقمة جاء رجل الى ابن مسعود فقال
استاذن على امي فقال ما على كل احيانها تريد ان تراها ومن طريق مسلم بن نذير سال رجل حذيفة
استاذن على امي قال ان لم تستاذن عليها رايت ما تكره ومن طريق موسى بن طلحة دخلت مع ابي على امي فدخل
واتبعته فدفع في صدري وقال اتدخل بغير اذن ومن طريق عطاء سالت ابن عباس استاذن على اختي
قال نعم قلت انها في حجري قال اتحب ان تراها عريانة واسانيد هذه الاثار كلها صحيحة وذكر الاصوليون
هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي احد اركان القياس قوله باب
زنا الجوارح دون الفرج اي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره
وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير استئذان ليظهر مناسبته للذي قبله قوله عن ابن
طاوس هو عبد الله وفي مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عبد الله بن طاوس واخرجه ابو نعيم من طريقه
قوله لم ار شيئا اشبه باللمم من قول ابي هريرة هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان وعطف
عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه مرفوعا بتمامه كذا صنع الاسماعيلي فاخرجه من طريق ابن ابي عمر
عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر وهذا يوهم ان سياقهما سواء وليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم من رواية بشر بن موسى عن

الحميدي ولفظه سئل ابن عباس عن اللمم فقال لم ار شيئا اشبه باللمم من قول ابي هريرة كتب على ابن ادم حظه من الزنا وساق
الحديث موقوفا فعرف من هذا ان رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة ومحمود شيخه فيه هو ابن غيلان
وهذا فرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وابي هريرة
فكان طاوس سمعه من ابي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك وسياتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله
تعالى قال ابن بطال سمي النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيقي ولذلك قال والفرج يصدق ذلك ويكذبه
قال ابن بطال استدل اشهب بقوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه على ان القاذف اذا قال زنت يدك لا يحد
وخالفه ابن القاسم فقال يحد وهو قول للشافعي وخالفه بعض اصحابه واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي
بان الافعال تضاف للايدي كقوله تعالى فبما كسبت ايديكم وقوله بما قدمت يداك وليس المراد في الاية
جناية الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكانه اذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لان الزنا لا يتبعض
انتهى وفي التعليل الاخير نظر والمشهور عند الشافعية انه ليس صريحا **قوله باب**
التسليم والاستيذان ثلاثا يعني سواء اجتمعا او انفردا وحديث انس شاهد للاول وحديث ابي موسى شاهد
للثاني وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط في الاستيذان او لا فقال المازري صورة
الاستيذان ان يقول السلام عليكم ادخل ثم هو بالخيار بين ان يسمي نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال
وسياتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا **قوله** حدثنا اسحق هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد
الوارث وعبد الله بن المثنى اي ابن عبد الله بن انس تقدم القول فيه في باب من اعاد الحديث ثلاثا في كتاب العلم وقدم هنا
السلام على الكلام وهناك بالعكس وتقدم شرحه وقول الاسمعيلي ان السلام انما يشرع تكراره اذا اقترن
بالاستيذان والتعقب عليه وان السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد
الاستيعاب وبهذا جزم النووي في معنى حديث انس وكذا لو سلم وظن انه لم يسمع فتسن الاعادة فيعيد مرة ثانية
وثالثة ولا يزيد على الثالثة وقال ابن بطال هذه الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو
غالب احواله كذا قال وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر وكان مجردها لا يقتضي مداومة ولا تكثيرا
لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن انه لم يسمع فعن مالك له ان
يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر وقال المازري اختلفوا
فيما اذا ظن انه لم يسمع هل يزيد على الثلاث فقيل لا وقيل نعم وقيل ان كان الاستيذان بلفظ السلام لم يزد
وان كان بغير لفظ السلام زاد الحديث الثاني **قوله** حدثنا يزيد بن خصيفة بخاء معجمة وصاد مهملة
وفاء مصغر ووقع لمسلم عن عمرو الناقد حدثنا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة وشيخه بسر بضم
الموحدة وسكون المهملة وقد صرح بسماعه من ابي سعيد في الرواية الثانية المعلقة **قوله** كنت في
مجلس من مجالس الانصار في رواية مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بسنده هذا الى ابي سعيد قال كنت
جالسا بالمدينة وفي رواية الحميدي عن سفيان اني لفي حلقة فيها ابي بن كعب اخرجه الاسمعيلي **قوله**
اذ جاء ابو موسى كانه مذعور في رواية عمرو الناقد فاتانا ابو موسى فزعا او مذعورا وزاد قلنا ما شانك
فقال ان عمر ارسل الي ان اتيه فاتيت بابه **قوله** فقال استاذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت في رواية
مسلم فسلمت على بابه ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت وتقدم في البيوع من طريق عبيد بن عمير ان ابا موسى
الاشعري استاذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له وكانه كان مشغولا فرجع ابو موسى ففرغ عمر فقال الم اسمع
صوت عبد الله بن قيس ايذنوا له فقيل انه رجع وفي رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم استاذنت على
عمر امس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته اليوم فدخلت عليه فاخبرته اني جئت امس فسلمت
ثلاثا ثم انصرفت قال قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل فلو ما استاذنت حتى يؤذن لك قال استاذنت كما
سمعت وله من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد ان ابا موسى اتى باب عمر فاستاذن فقال عمر واحدة ثم استاذن
فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فاتبعه فرده وله من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة جاء ابو موسى الى عمر فقال السلام
عليكم هذا عبد الله بن قيس فلم ياذن له فقال السلام عليكم هذا ابو موسى السلام عليكم هذا الاشعري ثم انصرف
فقال ردوه علي وظاهر هذين السياقين التغاير فان الاول يقتضي انه لم يرجع الى عمر الا في اليوم الثاني وفي
الثاني انه ارسل اليه في الحال وقد وقع في رواية لمالك في الموطا فارسل في اثره ويجمع بينهما ان عمر لما فرغ من
الشغل الذي كان فيه تذكره فسال عنه فاخبر برجوعه فارسل اليه فلم يجده الرسول في ذلك الوقت وجاء هو الى عمر في





اليوم الثاني **قوله** فقال ما منعك قلت استاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي في رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى عند البخاري
في الادب المفرد فقال يا عبد الله اشتد عليك ان تحتبس على بابي اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم ان يحتبسوا على بابك
فقلت بل استاذنت الخ وفي هذه الزيادة دلالة على ان عمر اراد تاديبه لما بلغه انه قد يحتبس على الناس في حال
امرته وقد كان عمر استخلفه على الكوفة مع ما كان عمر فيه من الشغل اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع
وقع في رواية عبيد بن عمير كنا نؤمر بذلك وفي رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى فقال عمر ممن سمعت هذا قلت سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي نضرة ان هذا شيء حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال
والله لتقيمن عليه ببينة زاد مسلم والا اوجعتك وفي رواية بكير بن الاشج فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك او لتاتيني
بمن يشهد لك على هذا وفي رواية عبيد بن عمير لتاتيني على ذلك بالبينة وفي رواية ابي نضرة والا جعلتك عظة
**قوله** امنكم احد سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية عبيد بن عمير فانطلق الى مجلس الانصار فسالهم وفي
رواية ابي نضرة فقال الم تعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاستيذان ثلاث قال فجعلوا يضحكون
فقلت اتاكم اخوكم وقد افزع فتضحكون **قوله** فقال ابي هو ابن كعب وهو في رواية مسلم كذلك **قوله** لا يقوم معك
الا اصغر القوم في رواية بكير بن الاشج فوالله لا يقوم معك الا احدثنا سنا قم يا ابا سعيد **قوله** فاخبرت عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في رواية مسلم فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت وفي رواية ابي نضرة فقال ابو سعيد
انطلق فانا شريكك في هذه العقوبة وفي رواية بكير بن الاشج فقمت حتى اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول هذا واتفق الرواة على ان الذي شهد لابي موسى عند عمر ابو سعيد الا ما عند البخاري في الادب المفرد
من طريق عبيد بن حنين فان فيه فقام معي ابو سعيد الخدري او ابو مسعود الى عمر هكذا بالشك وفي رواية لمسلم من
طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة في هذه القصة فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية وان لم يجد بينة فلن تجدوه
فلما ان جاء بالعشي وجده قال يا ابا موسى ما تقول اقد وجدت قال نعم ابي بن كعب قال عدل قال يا ابا الطفيل وفي لفظ له
يا ابا المنذر ما يقول هذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب فلا تكونن عذابا على
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت هكذا وقع في
هذه الطريق وطلحة بن يحيى فيه ضعف ورواية الاكثر اولى ان تكون محفوظة ويمكن الجمع بان ابي بن كعب جاء بعد
ان شهد ابو سعيد وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها من الادب المفرد زيادة مفيدة وهي ان ابا سعيد
او ابا مسعود قال لعمر خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يريد سعد بن عبادة حتى اتاه فسلم فلم يؤذن له
حتى سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن له فقال قضينا ما علينا ثم رجع فاذن له سعد الحديث
فثبت ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله وقصة سعد بن عبادة هذه اخرجها ابو داود من حديث
قيس بن سعد بن عبادة مطولة بمعناه واحمد من طريق ثابت عن انس او غيره كذا فيه واخرجه البزار عن
انس بغير تردد واخرجه الطبراني من حديث ام طارق مولاة سعد واتفق الرواة على ان ابا سعيد حدث بهذا
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وحكى قصة ابي موسى عنه الا ما اخرج مالك في الموطا عن الثقة عن بكير بن الاشج
عن بسر عن ابي سعيد عن ابي موسى بالحديث مختصرا دون القصة وقد اخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث
عن بكير مطولة وصرح في روايته بسماع ابي سعيد له من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا وقع في رواية اخرى عنده
فقال ابو موسى ان كان سمع ذلك منكم احد فليقم معي فقالوا لابي سعيد قم معه لانه اصغر القوم وذكر ابو سعيد
حديث الاستيذان عن ابي موسى وهو يشهد له عند عمر فذكر الى عمر قال الا هل المجلس فكانه نسي اسمائهم بعد ذلك
فحدث به عن ابي موسى وحده لكونه صاحب القصة وتعقبه ابن التين بانه مخالف لما في رواية الصحيح لانه قال
فاخبرت عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك قلت وليس في ذلك تصريح فيرد ما قال الداودي وانما المعتمد
في التصريح بذلك في رواية عمرو بن الحارث وهي من الوجه الذي اخرجه منه مالك والتحقيق ان ابا سعيد
حكى قصة ابي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل لان الذين رووها عنه لم يدركوها ومن جملة قصة ابي موسى الحديث
المذكور فكان الراوي لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها ان ابا سعيد ذكر الحديث المذكور عن ابي موسى وغفل
عما في اخرها من رواية ابي سعيد المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وهذا من افات الاختصار
فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث ان يتفقد مثل هذا والا وقع في الخطا وهو كحذف ما للمتن به تعلق
وتختلف الدلالة بحذفه وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من زعم ان هذا الحديث انما رواه ابو سعيد عن ابي
موسى وقال ان الذي وقع في الموطا لما نقله لاختلاط الحديث عليهم وقال في موضع اخر ليس المراد

ان ابا سعيد روى هذا الحديث عن ابي موسى وانما المراد عن ابي سعيد عن قصة ابي موسى والله اعلم ومن وافق ابا موسى على رواية
الحديث المرفوع جندب بن عبد الله اخرجه الطبراني عنه بلفظ اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع **قوله**
قال ابن المبارك هو عبد الله وابن عيينة هو سفيان المذكور في الاسناد الاول واراد بهذا التعليق بيان سماع بسر
له من ابي سعيد وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان حدثنا حبان بن موسى حدثنا
عبد الله بن المبارك وكذا وقع التصريح به عند مسلم عن عمرو الناقد واخرجه الحميدي عن سفيان حدثنا يزيد بن
خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثني ابو سعيد وقد استشكل ابن العربي انكار عمر على ابي موسى حديثه
المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
نساءه في المشربة فان فيه ان عمر استاذن مرة بعد مرة فلما لم يؤذن له في الثالثة رجع حتى جاءه الاذن وذلك بين في
سياق البخاري قال والجواب عن ذلك انه لم يقض فيه بعلمه ولعله نسي ما كان وقع له ويؤيده قوله شغلني الصفق
بالاسواق قلت والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه ابو موسى بل استاذن في كل مرة فلم يؤذن له
فرجع فلما رجع في الثالثة استدعي فاذن له ولفظ البخاري الذي احال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه
عند شرح الحديث في اواخر النكاح وليس فيه ما ادعاه وتعلق بقصة عمر من زعم انه كان لا يقبل خبر الواحد
ولا حجة فيه لانه قبل خبر ابي سعيد المطابق لحديث ابي موسى ولا يخرج بذلك عن كونه واحدا واستدل به من ادعى ان
خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة قال ابن بطال وهو خطأ من قائله وجهل بمذهب عمر فقد جاء
في بعض طرقه ان عمر قال لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكني اردت ان لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قلت وهذه الزيادة في الموطا عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم ان ابا موسى فذكر القصة وفي
اخره فقال عمر لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
عبيد بن حنين التي اشرت اليها انفا فقال عمر لابي موسى والله ان كنت لامينا على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن احببت ان استثبت ونحوه في رواية ابي بردة حين قال ابي بن كعب لعمر لا تكن عذابا على اصحاب رسول الله استثبت
صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت قال ابن بطال فيؤخذ منه التثبت
في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المراة من
دية زوجها واخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك لكنه كان يستثبت اذا وقع ما يقتضي له ذلك وقال ابن
عبد البر يحتمل ان يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي ان احدهم يختلق الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه فاراد ان يعلمهم ان من فعل
شيئا من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج وادعى بعضهم ان عمر لم يعرف ابا موسى قال ابن عبد البر وهو قول خرج
بغير روية من قائله ولا تدبر فان منزلة ابي موسى عند عمر مشهورة وقال ابن العربي اختلف في طلب عمر من ابي موسى
البينة على عشرة اقوال فذكرها وغالبها متداخل ولا يزيد على ما قدمته واستدل بالخبر المرفوع على انه لا تجوز
الزيادة في الاستيذان على الثلاث قال ابن عبد البر فذهب اكثر اهل العلم الى ذلك وقال بعضهم اذا لم يسمع
فلا باس ان يزيد وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك لا احب ان يزيد على الثلاث الا من علم انه لم يسمع
قلت وهذا هو الاصح عند الشافعية قال ابن عبد البر وقيل تجوز الزيادة مطلقا بناء على ان الامر
بالرجوع بعد الثلاث للاباحة والتخفيف عن المستاذن فمن استاذن اكثر فلا حرج عليه قال والاستيذان
ان يقول السلام عليكم أأدخل كذا قال ولا يتعين هذا اللفظ وحكى ابن العربي ان كان بلفظ الاستيذان
لا يعيد وان كان بلفظ اخر اعاد قال والاصح لا يعيد وقد تقدم ما حكاه المازري في ذلك واخرج البخاري
في الادب المفرد عن ابي العلانية قال اتيت ابا سعيد فسلمت فلم يؤذن لي ثم سلمت فلم يؤذن لي فتنحيت
ناحية فخرج علي غلام فقال ادخل فدخلت فقال لي ابو سعيد اما انك لو زدت على الثلاث لم يؤذن
لك واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن ابي شيبة من قول علي بن ابي طالب الاولى اعلام والثانية مؤامرة
والثالثة عزمة اما ان يؤذن له واما ان يرد قلت ويؤخذ من صنيع ابي موسى حيث ذكر اسمه اولا وكنيته
ثانيا ونسبته ثالثا ان الاولى هي الاصل والثانية اذا جوز ان يكون التبس على من استاذن عليه
والثالثة اذا غلب على ظنه انه عرفه قال ابن عبد البر وذهب بعضهم الى ان اصل الثلاث في الاستيذان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات قال
وهذا غير معروف في تفسيرها وانما اطبق الجمهور على ان المراد بالمرات الثلاث الاوقات قلت واخرج ابن

ابى



ابي حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال بلغنا ان رجلا من الانصار وامراته اسماء بنت مرشد صنعا طعاما فجعل الناس
يدخلون بغير اذن فنزلت واخرج ابو داود وابن ابي حاتم بسند قوي من حديث ابن عباس انه سئل عن الاستيذان في العورات
الثلاث فقال ان الله ستير يحب الستر وكان الناس ليس لهم ستور على ابوابهم فربما فاجا الرجل خادمه او ولده وهو على
اهله فامروا ان يستاذنوا في العورات الثلاث ثم بسط الله الرزق فاتخذوا الستور والحجاب فراى الناس ان ذلك
قد كفاهم الله مما امروا به ومن وجه اخر صحيح عن ابن عباس لم يعمل بها اكثر الناس واني لامر جاريتي ان تستاذن علي
وفي الحديث ايضا ان لصاحب المنزل اذا سمع الاستيذان ان لا ياذن سواء سلم مرة ام مرتين ام ثلاثا اذا كان في
شغل له ديني او دنيوي يتعذر بترك الاذن معه للمستاذن وفيه ان العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو
دونه ولا يقدح ذلك في وصفه بالعلم والتبحر فيه قال ابن بطال واذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه وفيه ان لم
يحقق براءة الشخص مما يخشى منه وان لا ينالنه بسبب ذلك مكروه ان يمازحه ولو كان قبل اعلامه بما يطمئن به
خاطره مما هو فيه لكن بشرط ان لا يطول الفصل لئلا يكون سببا في اطالة تاذي المسلم بالهم الذي وقع له
كما وقع للانصار مع ابي موسى واما انكار ابي سعيد عليهم فانه اختار الاولى وهو المبادرة الى ازالة ما وقع
فيه قبل التشاغل بالممازحة **قوله باب** اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن يعني
بعني او يكتفي بقرينة الطلب **قوله** وقال سعيد عن قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
هو اذنه كذا للاكثر ووقع للكشميهني وقال شعبة والاول هو المحفوظ وقد اخرجه المص في الادب المفرد
وابو داود من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن سعيد بن ابي عروبة واخرجه البيهقي من طريق عبد
الوهاب بن عطاء عن ابن ابي عروبة ولفظ البخاري اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فهو اذنه ولفظ ابي
داود مثله وزاد الى طعام قال ابو داود لم يسمع قتادة من ابي رافع كذا في رواية اللؤلؤي عن ابي داود ولفظه
في رواية ابي الحسن بن العبد يقال لم يسمع قتادة من ابي رافع شيئا كذا قال وقد ثبت سماعه منه في الحديث
الذي سياتي في البخاري في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة ان ابا رافع حدثه وللحديث
مع ذلك متابع اخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ رسول الرجل الى
الرجل اذنه واخرج له شاهدا موقوفا عن ابن مسعود قال اذا دعي الرجل فهو اذنه واخرجه ابن ابي شيبة
مرفوعا واعتمد المنذري على كلام ابي داود فقال اخرجه البخاري تعليقا لاجل الانقطاع كذا قال ولو
كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الاغلب من صنيعه وهو غالبا يجزم اذا صح السند الى من
علق عنه كما قال في الزكاة وقال طاوس قال معاذ فذكر اثرا وطاوس لم يدرك معاذا وكذا اذا كان فوق من
علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة وقال بهز بن حكيم عن ابيه عن جده وحيث وقع فيما طواه
من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح ويذكر عن معوية بن حيدة فذكر حديثا ومعوية هو جد
بهز بن حكيم وقد اوضحت ذلك في المقدمة ثم اورد المص طرفا من حديث مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت
مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابا هر الحق باهل الصفة فادعهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم اقتصر
منه على هذا القدر لانه الذي يحتاج اليه هنا وساقه في الرقاق بتمامه كما سياتي وظاهره يعارض
الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين ان طال العهد بين الطلب
والمجيء احتاج الى استيناف الاستيذان وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه الى الاذن
في العادة والا لم يحتج الى استيناف اذن وقال ابن التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده من يستاذن
لاجله والثاني بخلافه قال والاستيذان على كل حال احوط وقال غيره ان حضر صحبة الرسول اغناه
استيذان الرسول ويكفيه سلام الملاقاة وان تاخر عن الرسول احتاج الى الاستيذان وبهذا جمع
الطحاوي واحتج بقوله في الحديث الثاني فاقبلوا فاستاذنوا فدل على ان ابا هريرة لم يكن معهم والا لقال
فاقبلنا كذا قال **قوله باب** التسليم على الصبيان سقط لفظ باب لابي ذر
وكانه ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من اهل الفرض واخرج ابن ابي
شيبة من طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم
على الصبيان ولا يسمعهم **قوله** عن سيار بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابو الحكم مشهور
باسمه وكنيته معا فيجيء غالبا هكذا عن سيار ابي الحكم وهو عنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي واسطي من
طبقة الاعمش وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل اكثر وليس له في الصحيحين عن

ثابت الا هذا الحديث وقال البزار لم يسنده سيار عن ثابت غيره قلت ورواية شعبة عنه من روايته الاقران
وقد حدث شعبة عن ثابت نفسه بعدة احاديث وكانه لم يسمع هذا منه فادخل بينهما واسطة وقد روى
شعبة ايضا عن اخر اسمه سيار وهو ابن سلامة ابو المنهال وليس هو المراد هنا ولم نقف له على رواية عن
ثابت واخرج النسائي حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت باتم من سياقه ولفظه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور الانصار فيسلم على صبيانهم ويمسح على رؤسهم ويدعو لهم وهو مشعر
بوقوع ذلك منه غير مرة بخلاف سياق الباب حيث قال مر على صبيان فسلم عليهم فانها تدل على انها واقعة
حال وقد اتفق على اسما الصبيان المذكورين واخرجه مسلم والنسائي وابو داود من طريق سليمان بن المغيرة
عن ثابت بلفظ غلمان بدل صبيان ووقع لابن السني وابي نعيم في عمل يوم وليلة من طريق عثمان بن مطر عن
ثابت بلفظ فقال السلام عليكم يا صبيان وعثمان واه ولابي داود من طريق حميد عن انس انتهى الينا النبي
صلى الله عليه وسلم وانا غلام فسلم علينا فارسلني برسالة الحديث وسياتي في باب حفظ السر وللبخاري في
الادب المفرد نحوه من هذا الوجه ولفظه ونحن صبيان فسلم علينا وارسلني في حاجة وجلس في الطريق
ينتظرني حتى رجعت قال ابن بطال في السلام على الصبيان تدريبهم على اداب الشريعة وفيه طرح الاكابر
رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قال ابو سعد المتولي في التتمة من سلم على صبي لم يجب عليه
الرد لان الصبي ليس من اهل الفرض وينبغي لوليه ان يامره بالرد ليتمرن على ذلك ولو سلم على جمع فيهم
صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم الفرض وكذا قال شيخه القاضي الحسين ورده المستظهري وقال
النووي الاصح لا يجزئ ولو ابتدا الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح قلت ويستثنى من
السلام على الصبي ما لو كان وضيا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا
منفردا **قوله باب** تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال اشار
بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير بلغني انه يكره ان يسلم الرجال على
النساء والنساء على الرجال وهو مقطوع او معضل والمراد بجوازه ان يكون عند امن الفتنة وذكر في
الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسماء بنت يزيد
مر علينا النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة فسلم علينا حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما
هو على شرطه وله شاهد من حديث جابر عند احمد وقال الحليمي كان النبي صلى الله عليه وسلم للعصمة مامونا
من الفتنة فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم والا فالصمت اسلم واخرج ابو نعيم في عمل يوم وليلة
من حديث واثلة مرفوعا يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال وسنده واه ومن حديث
عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد وثبت في مسلم حديث ام هانئ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يغتسل فسلمت عليه الحديث الاول **قوله** ابن ابي حازم وهو عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار
**قوله** كنا نفرح يوم الجمعة في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في اوله وتقدم في الجمعة وذكر سبب
الحديث ثم قال في اخره كنا نفرح بذلك **قوله** قلت ولم بكسر اللام للاستفهام والقائل هو ابو حازم راوي
الحديث والمجيب هو سهل **قوله** كانت لنا عجوز في الجمعة امراة ولم اقف على اسمها **قوله** ترسل الى بضاعة
بضم الموحدة على المشهور وحكي كسرها وبتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكر بعضهم بالصاد المهملة
**قوله** قال ابن مسلمة نخل بالمدينة القائل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري فيه وهو القعنبي
وفسر بضاعة بانها نخل بالمدينة والمراد بالنخل البستان وكذلك كان يعرف بها بالسلف وقد تقدم
في كتاب الجمعة انها كانت مزرعة للمراة المذكورة وفسرها غيرها بانها دور بني ساعدة وهو بير مشهورة
وبها مال من اموال المدينة كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسماعيلي في هذا الحديث بيان
ان بير بضاعة بير بستان فيدل على ان قول ابي سعيد في حديثه يعني الذي اخرجه اصحاب السنن انها كانت
يطرح فيها خرق الحيض وغيرها انها كانت تطرح في البستان فيجريها المطر ونحوه الى البير قلت وذكر ابو داود
في السنن انه راى بير بضاعة وذرعها وراى ماءها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من سننه وادعى الطحاوي
انها كانت سيحا وروى ذلك عن الواقدي وليس هذا موضع استيعاب ذلك **قوله** في قدر في رواية
الكشميهني في القدر **قوله** وتكركر اي تطحن كما تقدم في الجمعة قال الخطابي الكركرة الطحن والجش واصله
الكر فضوعف لتكرار عود الرحا في الطحن مرة بعد اخرى وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة والكركرة





ايضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش وهو فوق القرقرة **قوله** حبات من شعير تقدم في الرواية التي في الجمعة انها
قبضة وقد تقدمت بقية شرحه هناك الحديث الثاني **قوله** ابن مقاتل هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك **قوله**
يا عائش هذا جبريل يقرا عليك السلام تقدم شرحه في المناقب وحكى ابن التين ان الداودي اعترض فقال لا يقال للملائكة
رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل كما تقدم في
بدء الوحي قال ابن بطال عن المهلب سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جائز اذا امنت الفتنة وفرق المالكية
بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال
لانهن منعن من الاذان والاقامة والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها قال المهلب
وحجة مالك حديث سهل في الباب فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى
وقال المتولي ان كان للرجل زوجة او محرم او امة فكالرجل مع الرجل وان كانت اجنبية نظر ان كانت جميلة يخاف
الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداء ولا جوابا فلو ابتدا احدهما كره للاخر الرد وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز وحاصل
الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه فان الجمال مظنة الافتتان بخلاف مطلق
الشابة فلو اجتمع في المجلس رجال ونساء جاز السلام من الجانبين عند امن الفتنة **قوله** تابعه شعيب وقال
يونس والنعمان عن الزهري وبركاته اما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في الرقاق واما زيادة يونس وهو ابن
يزيد فتقدم في الحديث بتمامه موصولا في كتاب المناقب واما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها الطبراني في
الكبير ووقعت لنا بعلو في جزء هلال الحفار قال الاسماعيلي قد اخرجنا فيه من حديث ابن المبارك وبركاته وكان
ساقه من طريق ابي ابرهيم البناني وعن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عن عقيل وعبيد الله
ابن ابي زياد عن الزهري **قوله باب** اذا قال من ذا فقال انا سقط لفظ باب من رواية
ابي ذر وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا في الكراهة **قوله** عن محمد بن المنكدر في رواية الاسماعيلي عن احمد بن محمد
ابن منصور وغيره عن علي بن الجعد شيخ البخاري فيه عن شعبة اخبرني محمد بن المنكدر سمعت جابر **قوله** اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم في دين كان على ابي تقدم بيانه في كتاب البيوع من وجه اخر مطولا **قوله** فدققت بقافين للاكثر
وللمستملي والسرخسي فدفعت بفاء وعين مهملة وفي رواية الاسماعيلي فضربت الباب وهي تؤيد رواية فدققت
بالقافين وله من وجه اخر وهي عند مسلم استاذنت على النبي صلى الله عليه وسلم ولمسلم في اخرى دعوت النبي صلى
الله عليه وسلم **قوله** فقلت انا فقال انا انا كانه كرهها وفي رواية لمسلم فخرج وهو يقول انا انا وفي اخرى كانه
كره ذلك ولابي داود الطيالسي في مسنده عن شعبة كره ذلك بالجزم قال المهلب انما كره قول انا لانه ليس فيه
بيان الا ان كان المستاذن ممن يعرف المستاذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره والغالب الالتباس وقيل انما
كره ذلك لان جابرا لم يستاذن بلفظ السلام وفيه نظر لانه ليس في سياق حديث جابر انه طلب الدخول وانما جاء في
حاجة فدق الباب ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمجيئه فلذلك خرج له وقال الداودي انما كرهه لانه اجابه
بغير ما ساله عنه لانه لما ضرب الباب عرف ان ثم ضاربا فلما قال انا كانه اعلمه ان ثم ضاربا فلم يزده علما عرف
من ضرب الباب قال وكان هذا قبل نزول اية الاستيذان قلت وفيه نظر لانه لا تنافي بين القصة وبين ما دلت
عليه الاية ولعله راى ان الاستيذان ينوب عن ضرب الباب وفيه نظر لان الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرده
فيحتاج الى ضرب الباب ليبلغه صوت الدق فيخرج او يقرب فيستاذن عليه حينئذ وكلام الداودي سبقه اليه
الخطابي فقال قوله انا لا يتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب ان يقول انا جابر ليقع
تعريف الاسم الذي وقعت المسالة عنه وقد اخرج المصنف في الادب وصححه الحاكم من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم
الى المسجد وابو موسى يقرا فقال من هذا قلت انا بريدة وتقدم حديث ام هانئ جئت النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت انا ام هانئ الحديث في صلاة الضحى قال النووي اذا لم يقع التعريف الا بان يكني المرء نفسه لم يكره ذلك
وكذا لا باس ان يقول انا الشيخ فلان او القاضي فلان او القارئ فلان اذا لم يحصل التمييز الا بذلك وذكر ابن
الجوزي ان السبب في كراهة قول انا ان فيها نوعا من الكبر كان قائلها يقول انا الذي لا احتاج ان اذكر اسمي
ولا نسبي وتعقبه مغلطاي بان هذا لا يتاتى في حق جابر في مثل هذا المقام واجيب بانه لو كان كذلك لما فلا
يمتنع من تعليمه لئلا يستمر عليه ويعتاده والله اعلم قال ابن العربي في حديث جابر مشروعية دق الباب
ولم يقع في الحديث بيان هل كان باله او بغير اله قلت وقد اخرج البخاري في الادب المفرد من حديث انس ان ابواب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تقرع بالاظافير واخرجه الحاكم في علوم الحديث من حديث المغيرة بن شعبة

وهذا محمول منهم على المبالغة في الادب وهو حسن لمن قرب محله من بابه اما من بعد عن الباب بحيث لا يبلغه صوت القرع
بالظفر فيستحب ان يقرع بما فوق ذلك بحسبه وذكر السهيلي ان السبب في قرعهم بابه بالاظافير انه لم يكن فيه حلق
فلاجل ذلك فعلوه والذي يظهر انهم انما كانوا يفعلون ذلك توقيرا واجلالا وادبا قوله باب
من رد فقال عليك السلام يحتمل ان يكون اشار الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شي بل يقول في الابتدا والرد
السلام عليك او من قال لا يقتصر على الافراد بل ياتي بصيغة الجمع او من قال لا يحذف الواو بل يجيب بواو العطف
فيقول وعليك او من قال يكفي في الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من قال لا يقتصر على عليك
السلام بل يزيد ورحمة الله وهذه خمسة مواضع جاءت فيها اثار تدل عليها فاما الاول فيوخذ من الحديث
الماضي ان السلام اسم الله فينبغي ان لا يقدم على اسم الله شي نبه عليه ابن دقيق العيد ونقل عن بعض
الشافعية ان المبتدي لو قال عليك السلام لم يجز وذكر النووي عن المتولي ان من قال في الابتدا وعليكم السلام
لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا وتعقبه بالرد فانه يشرع بتقديم لفظ عليكم قال النووي فلو اسقط
الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام ويستحق الجواب وان كان قلب اللفظ المعتاد هكذا جعل
النووي الخلاف في اسقاط الواو واثباتها والمتبادر ان الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام
الواحدي قال النووي ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام والاصح الحصول ثم ذكر حديث
ابي جري وقد قدمت الكلام عليه في الباب الاول واما الثاني فاخرج البخاري في الادب المفرد من طريق معوية بن
قرة قال قال لي ابي قرة بن اياس المزني الصحابي اذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم فلا تقل وعليك
السلام فتخصه وحده فانه ليس وحده وسنده صحيح ومن فروع هذه المسئلة لو وقع الابتدا بصيغة الجمع
فانه لا يكفي الرد بصيغة الافراد لان صيغة الجمع يقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الاحسن
نبه عليه ابن دقيق العيد واما الثالث فقال النووي اتفق اصحابنا ان المجيب لو قال عليك بغير واو لم
يجز وان قالها بالواو فوجهان واما الرابع فاخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن
عباس انه كان اذا سلم عليه يقول وعليك ورحمة الله وقد ورد مثل ذلك في احاديث مرفوعة سنذكرها في باب
كيف الرد على اهل الذمة واما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول قوله وقالت عايشة عليه
السلام ورحمة الله وبركاته هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا في باب تسليم الرجال على النسا وفيه
بيان من زاد فيه وبركاته قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ردت الملايكة على ادم السلام عليك ورحمة
الله هذا طرف من الحديث الاطول الذي تقدم في اول كتاب الاستيذان وجزم المص بهذا اللفظ مما يقوي رواية
الاكثر بخلاف رواية الكشميهني قوله عبيد الله هو ابن عمر بن حفص العمري قوله عن ابي هريرة قد قال بعض
الرواة فيه عن ابيه عن ابي هريرة وهي رواية يحيى القطان المذكورة في اخر الباب وبينت في كتاب الصلاة
ان الروايتين ارجح قوله ان رجلا دخل المسجد في قصة المسي صلاته والغرض منه قوله فيه ثم جا فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال رد وعليك السلام ارجع وتقدم في الصلاة بلفظ فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم
وفي رواية اخرى فقال وعليك وسقط ذلك اصلا من الرواية الاتية في الايمان والنذور وقد تقدم ما فيه
مع بقية شرحه مستوفى في باب امر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة من كتاب الصلاة قوله وقال ابو اسامة
في الاخير حتى تستوي قائما وصل المص رواية ابي اسامة هذه في كتاب الايمان والنذور كما سياتي وقد بينت
في صفة الصلاة النكتة في اقتصار البخاري على هذه اللفظة من هذا الحديث ومحصله انه وقع هنا في الاخر
ثم ارفع حتى تطمين جالسا فاراد البخاري ان يبين ان راويها خولف فذكر رواية ابي اسامة مشيرا الى ترجيحها
واجاب الداودي بعد اصل الاشكال بان الجالس قد يسمى قائما لقوله تعالى ما دمت عليه قائما وتعقبه ابن التين
بان التعليم انما وقع لبيان ركعة واحدة والذي يليها هو القيام يعني فيكون قوله حتى تستوي قائما هو المعتمد
وفيه نظر لان الداودي عرف ذلك وجعل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالاية والاشكال انما وقع في قوله
في الرواية الاخرى حتى تطمين جالسا وجلسة الاستراحة على تقدير ان يكون مراده لا يشرع الطمانينة
فيها فلذلك احتاج الداودي الى تاويله لكن الشاهد الذي اتى به عكس المراد والمحتاج اليه هنا ان
ياتي بشاهد يدل على ان القيام قد يسمى جلوسا وفي الجملة المعتمد الترجيح كما اشار اليه البخاري وصرح
به البيهقي وجوز بعضهم ان يكون المراد به التشهد والله اعلم قوله في الطريق الاخيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ارفع حتى تطمين جالسا هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وساقه في كتاب الصلاة بتمامه قوله باب

اذا قال



اذا قال فلان يقرئك السلام في رواية الكشميهني يقرا عليك السلام وهو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه في مناقب عايشة
وتقدم شرح هذه اللفظة وهل قرا السلام في كتاب الايمان قال النووي في هذا الحديث مشروعية ارسال السلام ويجب على
الرسول تبليغه فانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه والتحقيق ان الرسول ان التزمه اشبه الامانة والا فوديعة والوديع
اذا لم يقبل لم يلزمه شي قال وفيه اذا اتاه شخص بسلام من شخص او في ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على المبلغ
كما اخرجه النسائي عن رجل من بني تميم انه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم سلام ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام
وتقدم في المناقب ان خديجة لما بلغها النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه
السلام وعليك وعلى جبريل السلام ولم ار في شي من طرق حديث عايشة انها ردت على النبي صلى الله عليه وسلم اخرج
مسلم من حديث انس ان فتى من اسلم قال يا رسول الله اني اريد الجهاد فقال ايت فلانا فقل ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقرئك السلام ويقول ادفع الي ما تجهزت به قوله باب التسليم
في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين اورد فيه حديث اسامة بن زيد في قصة عبد الله بن ابي قال ابن
التين تحول ابن سلول هي قبيلة من خزاعة وهو اسم امه يعني عبد الله تعلى هذا لا ينصرف قلت ومراده ان اسم عبد
الله بن ابي وافق اسم جد القبيلة المذكورة لا انهما المسمى واحد وفيه حتى مر في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين
وفيه فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب كنية المشرك من كتاب
الادب قال النووي السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر ان يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربي
ومثله اذا مر بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة وبمجلس فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض
واستدل النووي على ذلك بحديث الباب وهو مفرع على منع ابتدا الكافر بالسلام وقد ورد النهي عنه صريحا
فيما اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تبدوا
اليهود والنصارى بالسلام واضطروهم الى اضيق الطريق وللبخاري في الادب المفرد والنسائي من حديث ابي
بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني راكب غدا الى يهود فلا
تبدوهم بالسلام وقالت طايفة يجوز ابتداوهم بالسلام فاخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال يجوز
ابتدا الكافر بالسلام لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وقول ابرهيم لابيه سلام عليك
واخرج ابن ابي شيبة من طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب انه سال عمر بن عبد العزيز عن ابتدا اهل الذمة
بالسلام فقال نرد عليهم ولا نبداهم قال عون فقلت له فكيف تقول انت قال ما ارى باسا ان نبداهم قلت لم
قال لقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وقال البيهقي بعد ان ساق حديث ابي امامة انه كان يسلم على كل من لقيه
فسيل عن ذلك فقال ان الله جعل السلام تحية لامتنا وامانا لاهل ذمتنا هذا راي ابي امامة وحديث ابي هريرة
في النهي عن ابتدايهم اولى واجاب عياض عن الاية وكذا عن قول ابرهيم عليه السلام لابيه بان القصد بذلك المتاركة
والمباعدة وليس القصد فيهما التحية وقد صرح بعض السلف بان قوله تعالى وقل سلام فسوف يعلمون
نسخت باية القتال وقال الطبري لا مخالفة بين حديث اسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار حيث
كانوا مع المسلمين وبين حديث ابي هريرة في النهي عن السلام على الكفار لان حديث ابي هريرة عام وحديث
اسامة خاص فيخص من حديث ابي هريرة ما اذا كان الابتدا لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة او مجاورة او مكافاة
او نحو ذلك والمراد منع ابتدايهم بالسلام المشروع فاما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كان يقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جايز كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره سلام على من اتبع
الهدى واخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال اذا السلام على اهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم السلام على
من اتبع الهدى واخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين مثله ومن طريق ابي مالك اذا سلمت على المشركين فقل
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون انك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم قال
القرطبي في قوله واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى اضيقه معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق اكراما
لهم واحتراما وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى وليس المعنى اذا لقيتموهم في طريق
واسع فالجيوهم الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك اذى لهم وقد نهينا عن اذاهم بغير سبب قوله
باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ومن لم يرد سلامه حتى يتبين توبته والى متى تتبين توبة العاصي
اما الحكم الاول فاشار الى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور الى انه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع قال النووي فان اضطر
الى السلام بان خاف ترتب مفسدة في دين او دنيا ان لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربي وزاد وينوي ان السلام اسم

من اسما الله تعالى فكانه قال الله رقيب عليكم وقال المهلب ترك السلام على اهل المعاصي سنة ماضية وبه قال كثير من
اهل العلم في اهل البدع وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله وقال ابن وهب يجوز ابتدا السلام على كل احد ولو
كان كافرا واحتج بقوله تعالى فقولا له قولا لينا وتعقب بان الدليل اعم من الدعوى والحق بعض الحنفية
باهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس في الاسواق لرؤية من يمر من النسا
ونحو ذلك وحكى ابن رشد قال قال مالك لا يسلم على اهل الاهوا قال ابن دقيق العيد ويكون ذلك على سبيل
التاديب لهم والتبري منهم واما الحكم الثاني فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرا حاله سنة وقيل ستة اشهر وقيل
خمسين يوما كما في قصة كعب وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القراين الدالة على صدق مدعاه
في توبته ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجاني وقد اعترض الداودي على
من حده بخمسين ليلة اخذا من قصة كعب فقال لم يحده النبي صلى الله عليه وسلم بخمسين وانما اخر كلامهم
الى ان اذن الله فيه يعني فتكون واقعة حال لا عموم فيها وقال النووي واما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما
ولم يتب منه فلا يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قاله جماعة من اهل العلم واحتج البخاري لذلك بقصة كعب
انتهى والتقييد بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك بقصة كعب نظر فانه ندم على ما صدر منه وتاب
ولكن اخر الكلام معه حتى قبل الله توبته وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ويمكن الجواب بان الاطلاع على القبول
في قصة كعب كان ممكنا واما بعده فيكفي ظهور علامة الندم والاقلاع وامارة صدق ذلك قوله اقترف اي
اكتسب هو تفسير الاكثر وقال ابو عبيدة الاقتراف التهمة قوله وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا على شربة
الخمر بفتح الشين المعجمة والرا بعدها موحدة جمع شارب قال ابن التين لم يجمعه اللغويون كذلك وانما قالوا
شارب وشرب مثل صاحب وصحب انتهى وقد قالوا فسقة وكذبة في جمع فاسق وكاذب وهذا الاثر وصله
البخاري في الادب المفرد من طريق حبان بن ابي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ الاثر
عن شراب الخمر وبه الى قال لا تعودوا شراب الخمر اذا مرضوا واخرج الطبري عن علي موقوفا نحوه وفي بعض النسخ
من الصحيح وقال عبد الله بن عمر بضم العين وكذا ذكره الاسماعيلي واخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف
عن ابن عمر لا تسلموا على من شرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا واخرجه ابن عدي
بسند اضعف منه عن ابن عمر مرفوعا قوله حدثنا ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وذكر قطعة
يسيرة من حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك وقد ساقه في المغازي بطوله عن يحيى بن
بكير بهذا الاسناد وقوله واتي هو بمد الهمزة فعل مضارع من الاتيان وبين قوله عن كلامنا وبين هذه
الجملة كلام كثير اخره فكنت اخرج فاشهد الصلاة مع المسلمين واطوف في الاسواق ولا يكلمني احد وفي
الحديث ايضا قصته مع ابي قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع ابي قتادة من رد السلام عليه ومن جوابه
لما ساله عنه واقتصر البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته اليه وفيه ما ترجم به من ترك السلام تاديبا وترك الرد
ايضا وهو مما يخص به عموم الامر بافشا السلام عند الجمهور وعكس ذلك ابو امامة فاخرج الطبري بسند جيد
عنه انه كان لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير الا سلم عليه فقيل له فقال انا امرنا بافشا السلام وكانه لم يطلع على
دليل الخصوص واستثنى ابن مسعود ما اذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية او دنيوية كقضا حق المرافقة فاخرج
الطبري بسند صحيح عن علقمة قال كنت ردفا لابن مسعود فصحبنا دهقان فلما انشعبت له الطريق
اخذ فيها فاتبعه عبد الله بصره فقال السلام عليكم فقلت الست تكره ان يبدوا بالسلام قال نعم ولكن حق
الصحبة وبه قال الطبري وحمل عليه سلام النبي صلى الله عليه وسلم على اهل مجلس فيه اخلاط من المسلمين والكفار
وقد تقدم الجواب عنه في الباب الذي قبله قوله باب كيف الرد على اهل الذمة
بالسلام في هذه الترجمة اشارة الى انه لا يمنع من رد السلام على اهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ويؤيده قوله تعالى
فحيوا باحسن منها او ردوها فانه يدل على ان الرد يكون وفق الابتدا ان لم يكن احسن منه كما تقدم تقريره
ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال قال قوم رد السلام على اهل الذمة فرض
لعموم الاية وثبت عن ابن عباس انه قال من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبي وقتادة
ومنع من ذلك مالك والجمهور وقال عطا الاية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فان
اراد منع الرد بالسلام والا فاحاديث الباب ترد عليه الحديث الاول قوله ان عايشة قالت كذا قال صالح بن كيسان
مثله كما تقدم في الادب وقال سفيان عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت وسياتي في استتابة المرتدين

قوله



قوله دخل رهط من اليهود لم اعرف اسماهم لكن اخرج الطبراني بسند ضعيف عن زيد بن ارقم قال بينا انا عند النبي صلى
الله عليه وسلم اذ اقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة بن الحرث فقال السلام عليك يا محمد فقال وعليكم فان كان محفوظا احتمل
ان يكون احد الرهط المذكورين وكان هو الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من نسبة القول الى جماعة والمباشر له
واحد منهم لان اجتماعهم ورضاهم به في قوة من شاركه في النطق قوله فقالوا السام عليك كذا في الاصول بالف ساكنة
وسياتي نقل الكلام على الحديث الثاني جابا لهمز وتقدم تفسير السام بالموت في كتاب الطب وقيل هو الموت العاجل
قوله ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة في رواية ابن ابي مليكة عن عايشة كما تقدم في اوايل الادب فقالت
عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم ولمسلم من طريق اخرى عنها فقلت عليكم السام والذام بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد
المدح يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بالتحتانية ساكنة وقال عياض لم يختلف الرواة ان الذام في هذا
الحديث بالمعجمة ولو روي بالمهملة من الدوام لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف الواو وليصير صفة للسام وقد
حكى ابن الاعرابي الدام لغة في الدايم قال ابن بطال فسر ابو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي ان قتادة تاوله
على خلاف ذلك ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن ابي عروبة قال كان قتادة يقول تفسير السام
عليكم تسامون دينكم وهو مصدر سيمه سامة وساما مثل رضعه رضاعة ورضاعا قال ابن
بطال ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه بقي بن مخلد في تفسيره من طريق
سعيد عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس مع اصحابه اذ اتى يهودي فسلم عليه فردوا
عليه فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم يا رسول الله قال قال السام عليكم اي تسامون دينكم قلت يحتمل ان يكون
قوله اي تسامون دينكم تفسير قتادة كما بينته رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي وقد اخرج البزار وابن
حبان في صحيحه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
فسلم عليهم فرد عليه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل تدرون ما قال قالوا نعم سلم علينا قال فانه قال
السام عليكم اي تسامون دينكم ردوه علي فردوه فقال كيف قلت قال قلت السام عليكم فقال اذا سلم عليكم اهل الكتاب
فقولوا عليك ما قلت لفظ البزار وفي رواية ابن حبان ان يهوديا سلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون والباقي نحوه
ولم يذكر قوله ردوه الخ وقال في اخره فاذا سلم عليكم رجل من اهل الكتاب فقولوا وعليك قوله واللعنة يحتمل
ان تكون عايشة فهمت كلامهم بفطنتها فانكرت عليهم وظنت ان النبي صلى الله عليه وسلم ظن انهم تلفظوا بلفظ
السلام فبالغت في الانكار عليهم ويحتمل ان يكون سبق لها سماع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن
عمر المذكور في الباب وانما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة
لا سيما اذا صدر منه ما يقتضي التاديب واما لانها تقدم لها علم ان المذكورين يموتون على الكفر فاطلقت
اللعن ولم تقيده بالموت والذي يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا يتعود لسانها بالفحش او انكر عليها
الافراط في السب وقد تقدم في اوايل الادب في باب الرفق ما يتعلق بذلك وسياتي الكلام على جواز لعن المشرك
المعين في باب الدعا على المشركين من كتاب الدعوات ان شا الله تعالى قوله مهلا يا عايشة تقدم
شرحه في باب الرفق من كتاب الادب قوله فقد قلت وعليكم وكذا في رواية معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم
بحذف الواو وعنده في رواية سفيان وعند النسائي من رواية اخرى عن الزهري باثبات الواو وقال المهلب في هذا
الحديث جواز الخداع الكبير للكايد ومعارضته من حيث لا يشعر اذا رجا رجوعه قلت في تقييده بذلك
نظر لان اليهود حينيذ كانوا اهل عهد فالذي يظهر ان ذلك كان لمصلحة التالف الحديث الثاني قوله عن عبد الله
ابن دينار عن ابن عمر ياتي في استتابة المرتدين من وجه اخر بلفظ حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر قوله
اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل وعليك هكذا هو في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه في
الادب المفرد عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك والذي عند جميع رواة الموطا بلفظ فقل عليك ليس فيه الواو
واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يحيى بن بكير ومن طريق عبد الله بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو وفيه نظر
فانه في الموطا عن يحيى بن بكير بغير واو ومقتضى كلام ابن عبد البر ان رواية عبد الله بن نافع بغير واو ومقتضى
كلام ابن عبد البر ان رواية عبد الله بن نافع بغير واو لانه قال لم يختلف احد من رواة الموطا عن مالك الواو قلت لكن
وقع عند الدارقطني في الموطات من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ فقل وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال الدار
قطني المحفوظ الاول والاصح يحيى عن مالك قلت اخرجه الاسماعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير
واو وبالافراد كرواية الجماعة واخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا

عن عبد الله بن دينار بلفظ قل عليك بغير واو لكن وقع في رواية السرخسي وحده فقل عليكم بصيغة الجمع بغير واو ايضا واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن الثوري وحده بلفظ فقولوا وعليكم باثبات الواو وبصيغة الجمع واخرجه مسلم والنسائي من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بغير واو وفي نسخة صحيحة من مسلم باثبات الواو واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن دينار بلفظ اذا سلم عليكم اليهودي والنصراني فانما يقول السام عليكم فقل عليكم بغير واو وبصيغة الجمع واخرجه ابو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار مثل ابن مهدي عن الثوري وقال بعده وكذا رواه مالك والثوري عن عبد الله بن دينار قال فيه وعليكم قال المنذري في الحاشية حديث مالك اخرجه البخاري وحديث الثوري اخرجه البخاري ومسلم وهذا يدل على ان رواية مالك عندهما بالواو فاما ابو داود فلعله حمل رواية مالك على رواية الثوري واعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك واما المنذري فتجوز في عزوه للبخاري لانه عنده بصيغة الافراد وحديث ابن عمر هذا سبب ذكره في الذي بعده الحديث الثالث اورده من طريق عبيد الله ابن ابي بكر حدثنا انس بن مالك يعني جده بلفظ اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم كذا رواه مختصرا ورواه قتادة عن انس اتم منه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق شعبة عنه بلفظ ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان اهل الكتاب يسلمون علينا كيف نرد عليهم قال قولوا وعليكم واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق همام عن قتادة بلفظ مر يهودي فقال السام عليكم فرد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال السام عليكم فاخذ اليهودي فاعترف فقال ردوا عليه واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان نحو رواية وقال في اخره ردوه فردوه فقال قلت السام عليكم قال نعم فقال عند ذلك اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وتقدم في الكلام على حديث عائشة من وجه اخر عن قتادة بزيادة فيه وسيأتي في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك ثم قال اتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي رواية الطيالسي ان القائل الا نقتله عمر والجمع بين هذه الروايات ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وانما سأل في رواية هشام بن زيد هذه وكان بعض الصحابة لما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان اليهود تقول ذلك سألوا حينئذ عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ولم يقع هذا السؤال في رواية هشام ابن زيد ولم يختلف الرواة عن انس في لفظ الجواب وهو وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال ابو داود في السنن وكذا رواية عائشة وابي عبد الرحمن الجهني وابي بصرة قال المنذري اما حديث عائشة فمتفق عليه قلت وهو اول احاديث الباب قال واما حديث ابي عبد الرحمن فاخرجه ابن ماجه واما حديث ابي بصرة فاخرجه النسائي قلت هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير فقال عبد الحميد بن جعفر عن ابي بصرة اخرجه النسائي والطحاوي وقال ابن اسحق عن ابي عبد الرحمن اخرجه احمد وابن ماجه والطحاوي ايضا وقد قال بعض اصحاب ابن اسحق فيه مثل ما قال عبد الحميد اخرجه الطحاوي والمحفوظ قول الجماعة ولفظ النسائي ان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقد اختلف العلماء في اثبات الواو واسقاطها في الرد على اهل الكتاب لاختلافهم في اي الروايتين ارجح فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا يقولها بالواو لان فيها تشريكا وبسط ذلك ان الواو في مثل هذا التركيب يقتضي تقرير الجملة الاولى وزيادة الثانية عليها كمن قال زيد كاتب فقلت وشاعر فانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد قال وخالفه جمهور المالكية وقال بعض شيوخهم يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ووهاه ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب اهل الذمة ويؤيده انكار النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة لما سبتهم وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال يقول علاكم السلام بالالف اي ارتفع وتعقبه وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ان يقال في الرد عليهم عليكم السلام كما يرد على المسلم واحتج بعضهم بقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وحكاه الماوردي وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله وقيل يجوز مطلقا وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة وعن الاوزاعي ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركوا وعن طائفة من العلماء لا يرد عليهم السلام اصلا وعن بعضهم التفرقة بين اهل الذمة واهل الحرب والراجح من هذه الاقوال كلها ما دل عليه الحديث ولكنه مختص باهل الكتاب وقد اخرج احمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل في الاصح عن انس امرنا ان لا نزيد على اهل الكتاب على وعليكم ونقل ابن بطال عن الخطابي نحو ما قال ابن حبيب فقال رواية من روى عليكم بالواو يصير المعنى علي وعليكم لان الواو حرف التشريك انتهى وكأنه نقله من معالم السنن للخطابي فانه قال فيه هكذا

بروايه



برواية عامة المحدثين وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب وذلك انه اذا حذفها صار قولهم بعينه مردودا عليهم وبالواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه انتهى وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الاعلام في شرح البخاري لما تكلم على حديث عائشة المذكور في كتاب الادب من طريق ابن ابي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في اخره اولم تسمعي ما قلت رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في قال الخطابي ما محصله ان الداعي اذا دعى بشيء ظلما فان الله لا يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو عليه انتهى وله شاهد من حديث جابر قال سلم ناس من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم قال وعليكم قالت عائشة وغضبت اولم تسمع ما قالوا قال بلى قد رددت عليهم نجاب عليهم ولا يجابون فينا اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة وجواب النبي صلى الله عليه وسلم لها من انكر الرواية بالواو وقد تجاسر بعض من ادركناه فقال في الكلام على حديث انس في هذا الباب الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو وكذا رواه ابن عيينة وهي اصوب من التي بالواو لانه بحذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها يقع الاشتراك انتهى وما افهمه من تضعيف الرواية بالواو وتخطئتها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم وقال النووي الصواب ان حذف الواو واثباتها ثابتان جائزان وباثباتها اجود ولا مفسدة فيه وعليه اكثر الروايات وفي معناها وجهان احدهما انهم قالوا عليكم الموت فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سواء كلنا نموت والثاني ان الواو للاستئناف لا للعطف والتشريك والتقدير وعليكم ما تستحقونه من الذم وقال البيضاوي في العطف شيء مقدر والتقدير واقول عليكم ما تريدون بنا او ما تستحقون وليس هو عطفا على عليكم في كلامهم وقال القرطبي قيل الواو للاستئناف وقيل زائدة واولى الاجوبة انا نجاب عليهم ولا يجابون علينا وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال من تحقق انه قال السام او السلام بكسر السين فليرد عليه بحذف الواو ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو فيجتمع من مجموع كلام العلماء في ذلك ستة اقوال قال النووي تبعا لعياض من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت الواو ومن فسرها بالسآمة فاسقاطها هو الوجه قلت بل الرواية باثبات الواو ثابتة وهي ترجح التفسير بالموت وهو اولى من تغليط الثقة واستدل بقوله اذا سلم عليكم اهل الكتاب بانه لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام حكاه الباجي عن عبد الوهاب قال الباجي لانه بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتداء كذا قال ونقل ابن العربي عن مالك لو ابتدا شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان ابن عمر يسترد منه سلامه وقال مالك لا قال ابن العربي لان الاسترداد حينئذ لا فائدة له لانه لم يحصل له منه شيء لكونه قصد السلام على المسلم وقال غيره له فائدة وهو اعلام الكافر بانه ليس اهلا للابتداء بالسلام قلت ويتأكد اذا كان هناك من يخشى انكاره لذلك او اقتداؤه به اذا كان الذي سلم ممن يقتدى به واستدل به على ان هذا الرد خاص بالكفار فلا يجزئ في الرد على المسلم وقيل ان اجاب بالواو اجزأ والا فلا وقال ابن دقيق العيد التحقيق انه كاف في حصول معنى السلام لا في امتثال الامر في قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها وكأنه اراد الذي بغير واو واما الذي بالواو فقد ورد في عدة احاديث منها في الطبراني عن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سلام عليكم فقال وعليك ورحمة الله وله في الاوسط عن سلمان اتى رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك قلت لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغي ترك جواب المسلم بها وان كانت مجزئة في اصل الرد والله اعلم

**قوله باب** من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره كأنه يشير الى ان الاثر الوارد في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هي اكثر من مفسدة النظر والاثر المذكور اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس بلفظ من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكأنما ينظر في النار وسنده ضعيف ثم ذكر فيه حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الممتحنة ويوسف بن بهلول شيخه فيه بضم الموحدة وسكون الهاء ثم لام ما له في اصول الستة رواية الا البخاري وما له في الصحيح الا هذا الحديث وقد اورده من طرق اخرى في المغازي والتفسير منها في المغازي عن اسحق بن ابراهيم عن عبد الله بن ادريس بالسند المذكور هنا وبقية رجال الاسناد كلهم كوفيون ايضا قال ابن التين معنى بهلول الضحاك وسمي به ولا ينصرف او هو لانه ليس من الكلام فعلول بالفتح وقال المهلب في حديث علي هتك ستر

الذنب وكشف المرأة العاصية وما روي انه لا يجوز النظر في كتاب احد الا باذنه انما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين
واما من كان متهما فلا حرمة له وفيه انه يجوز النظر الى عورة المرأة للضرورة التي لا تدعو لامن النظر اليها وقال
ابن التين وقول عمر دعني اضرب عنقه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا له الا خيرا يحمل على انه لم يسمع ذلك
او كان قوله قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ويحتمل ان يكون عمر لشدته في امر الله حمل النهي على ظاهره من
منع القول السيء له ولم ير ذلك مانعا من اقامة ما وجب عليه من العقوبة للذنب الذي ارتكبه فبين النبي صلى
الله عليه وسلم انه صادق في اعتذاره وان الله عفا عنه **قوله باب** كيف يكتب الى
اهل الكتاب ذكر فيه طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال فيه
جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل الكتاب وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه قال وفيه حجة لمن اجاز
مكاتبة اهل الكتاب بالسلام عند الحاجة قلت في جواز السلام على الاطلاق نظر والذي يدل عليه الحديث السلام
المقيد مثل ما في الخبر السلام على من اتبع الهدى او السلام على من تمسك بالحق ونحو ذلك وقد تقدم نقل
الخلاف في ذلك في اوائل كتاب الاستئذان **قوله باب** بمن يبدأ في الكتاب اي بنفسه
او بالمكتوب اليه ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بني اسرائيل الذي اقترض الف دينار وكانه لم يجد فيه حديثا
على شرطه مرفوعا فاقتصر على هذا وهو على قاعدته في الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته في شرعنا
ولم ينكر ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله والحجة فيه كون الذي عليه الدين كتب في الصحيفة من فلان
الى فلان وكان يمكنه ان يحتج بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه
لان بداءة الكبير بنفسه الى الصغير والعظيم الى الحقير هو الاصل وانما يقع التردد فيما هو بالعكس او المساوي
وقد اورد في الادب المفرد من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله
معوية امير المؤمنين من زيد بن ثابت سلام عليك وقد ورد عن ابن عمر نحو ذلك وعند ابي داود من طريق ابن
سيرين عن ابن العلاء بن الحضرمي عن العلاء انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم فبدأ بنفسه واخرج عبد
الرزاق عن معمر عن ايوب قرأت كتابا من العلاء بن الحضرمي الى محمد رسول الله وعن نافع كان ابن عمر يأمر
غلمانه اذا كتبوا اليه ان يبدءوا بانفسهم وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدءوا بانفسهم قال المهلب
السنة ان يبدأ الكاتب بنفسه وعن معمر عن ايوب انه كان ربما بدأ باسم الرجل قبله اذا كتب اليه وسئل مالك
عنه فقال لا بأس به وقال هو كما لو اوسع له في المجلس فقيل له ان اهل العراق يقولون لا تبدأ احدا قبلك ولو
كان اباك وامك او اكبر منك فعاب ذلك عليهم قلت والمنقول عن ابن عمر كان في اغلب احواله والا فقد
اخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معوية فاراد ان يبدأ بنفسه
فلم يزالوا به حتى كتب بسم الله الرحمن الرحيم الى معوية وفي رواية زيادة اما بعد البسملة واخرج فيه ايضا
من رواية عبد الله بن دينار ان عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك يبايعه بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك امير
المؤمنين من عبد الله بن عمر سلام عليك الخ وقد ذكر في كتاب الاعتصام طرفا منه وياتي التنبيه عليه
هناك ان شاء الله تعالى **قوله** وقال الليث تقدم في الكفالة بيان من وصله **قوله** انه ذكر رجلا من بني
اسرائيل اخذ خشبة كذا اورده مختصرا واورده في الكفالة وغيرها مطولا **قوله** وقال عمر بن ابي سلمة
اي ابن عبد الرحمن بن عوف وعمر هذا مدني قدم واسط وهو صدوق فيه ضعف وليس له عند البخاري سوى
هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا ابو عوانة
حدثنا عمر فذكر مثل اللفظ المعلق هنا وقد رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص مطولا فقال
حدثنا البغوي حدثنا احمد بن منصور حدثنا موسى وقد ذكرت فوائده عند شرحه من كتاب الكفالة
**قوله** عن ابي هريرة في رواية الكشميهني سمع ابا هريرة وكذا للنسفي وللاصيلي وكريمة **قوله** بحر كذا للاكثر
بالجيم وللكشميهني بالقاف قال ابن التين فيه في قصة صاحب الخشبة اثبات كرامات الاولياء وجمهور
الاشعرية على اثباتها وانكرها الامام ابو اسحق الشيرازي من الشافعية والشيخان ابو محمد بن ابي زيد
وابو الحسن القابسي من المالكية قلت اما الشيرازي فلا يحفظ عنه ذلك وانما نقلوا هذه ذلك عن ابي
اسحق الاسفرايني واما الاخران فانما انكرا ما وقع معجزة مستقلة لنبي من الانبياء كايجاد ولد عن غير
والد والاسراء الى السموات السبع بالجسد في اليقظة وقد صرح امام الصوفية ابو القسم القشيري
في رسالته بذلك وبسط هذا يليق بموضع اخر وعسى ان يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى **قوله**

باب



**باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام
القاعد للداخل ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته **قوله** عن سعد بن ابراهيم عن ابي امامة
ابن سهل تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي مع شرح الحديث ومما لم يذكر هناك
ان الدارقطني حكى في العلل ان ابا معوية رواه عن عياض بن عبد الرحمن عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جابر والمحفوظ
عن سعد عن ابي امامة عن ابي سعيد **قوله** على حكم سعد هو ابن معاذ كما وقع التصريح به فيما تقدم **قوله**
في اخره قال ابو عبد الله هو البخاري افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا من
قول ابي سعيد الى حكمك يعني من اول الحديث المذكور فيه على حكمك وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل ان يكون
محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه اخرجه في الطبقات عن ابي الوليد بهذا السند وابن الضريس فقد اخرجه البيهقي
في الشعب من طريق محمد بن ايوب الرازي عن ابي الوليد وشرحه الكرماني على وجه اخر فقال قوله الى حكمك اي قال
البخاري سمعت انا من ابي الوليد بلفظ على حكمك وبعض اصحابي نقلوا عنه بلفظ الى بصيغة الانتهاء بدل
الاستعلاء كذا قال قال ابن بطال في هذا الحديث امر الامام الاعظم باكرام الكبير من المسلمين ومشروعية اكرام
اهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره من اصحابه والزام الناس كافة بالقيام الى الكبير
منهم وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث ابي امامة قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم متوكيا على عصى
فقمنا له فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض واجاب عنه الطبري بانه حديث ضعيف مضطرب
السند فيه من لا يعرف واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن بريدة ان اباه دخل على معوية فاخبره ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من احب ان يتمثل له الرجال قياما وجبت له النار واجاب عنه الطبري بان هذا
الخبر انما فيه نهي من يقام له عن السرور بذلك لا نهي من يقوم له اكراما له واجاب عنه ابن قتيبة بان معناه
من اراد ان يقوم الرجال على راسه كما يقام بين يدي ملوك الاعاجم وليس المراد به نهي الرجل عن القيام لاخيه
اذا سلم عليه واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجه النسائي من طريق عايشة بنت طلحة عن عايشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا رأى فاطمة ابنته قد اقبلت رحب بها ثم قام اليها فقبلها ثم اخذ بيدها حتى يجلسها
في مكانه قلت وحديث عايشة هذا اخرجه ايضا ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم واصله
في الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاة النبوية لكن ليس فيه ذكر القيام وترجم له ابو داود باب القيام واورد
معه فيه حديث ابي سعيد وكذا صنع البخاري في الادب المفرد وزاد معهما حديث كعب بن مالك في قصة توبته وفيه
فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول وقد اشار اليه في الباب الذي يليه وحديث ابي امامة المذكور اخرجه ابو داود
وابن ماجه وحديث ابن بريدة اخرجه الحاكم من رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن معوية فذكره
وفيه ما من رجل يكون على الناس فيقوم على راسه الرجال يحب ان يكثر عنده الخصوم فيدخل الجنة وله طريق
اخرى عن معوية اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والمص في الادب المفرد من طريق ابي مجلز قال خرج معوية على ابن
الزبير وابن عامر فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معوية لابن عامر اجلس فاني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من احب ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار هذا لفظ ابي داود واخرجه
من رواية حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ابي مجلز واحمد عن اسمعيل بن علية عن حبيب مثله وقال
العباد بدل الرجال ومن رواية شعبة عن حبيب مثله وزاد فيه ولم يقم ابن الزبير وكان ارزنهما قال فقال له مه
فذكر الحديث وقال فيه من احب ان يتمثل له عباد الله قياما واخرجه ايضا عن مروان بن معوية عن حبيب
بلفظ خرج معوية فقاموا له وباقيه كلفظ حماد واما الترمذي فانما اخرجه من رواية سفيان الثوري عن
حبيب ولفظه خرج معوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راوه فقال اجلسا فذكر مثل لفظ
حماد وسفيان وان كان من جبال الحفظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبة اولى بان تكون روايتهم محفوظة
من الواحد وقد اتفقوا على ان ابن الزبير لم يقم واما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بان يكونا
معا وقع لهما ذلك ويؤيده الاتيان فيه بصيغة الجمع وفي رواية مروان بن معوية المذكورة وقد اشار
البخاري في الادب المفرد الى الجمع المنقول عن ابن قتيبة فترجم اولا باب قيام الرجل لاخيه واورد الاحاديث
الثلاثة التي اشرت اليها ثم ترجم باب قيام الرجل للرجل القاعد وباب من كره ان يقعد ويقوم له الناس
واورد فيهما حديث جابر اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرآنا قياما
فاشار الينا فقعدنا فلما سلم قال ان كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا

وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وترجم البخاري ايضا قيام الرجل للرجل تعظيما واورد فيه حديث معوية من
طريق ابي مجلز ومحصول المنقول عن مالك انكار القيام ما دام الذي يقام لاجله لا يجلس ولو كان في شغل نفسه
فانه سئل عن المراة تبالغ في اكرام زوجها فتتلقاه وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس فقال اما التلقي فلا باس
واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة وقد انكره عمر بن عبد العزيز وقال الخطابي في حديث الباب جواز
اطلاق السيد على الخير الفاضل وفيه ان قيام المرؤس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب
وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات ومعنى حديث من احب ان يقام له اي بان يلزمهم بالقيام له صفوفا
على طريق الكبر والنخوة ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وان القيام المنهي عنه ان
يقام عليه وهو جالس وقد رد ابن القيم في حاشية السنن على هذا القول بان سياق حديث معوية يدل
على خلاف ذلك وانما يدل على انه كره القيام له لما خرج تعظيما ولان هذا لا يقال له القيام للرجل وانما هو
القيام على راس الرجل او عند الرجل قال والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب قيام على راس الرجل وهو فعل الجبابرة
وقيام اليه عند قدومه ولا باس به وقيام له عند رويته وهو المتنازع فيه قلت وورد في خصوص القيام
على راس الكبير الجالس ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس قال انما هلك من كان قبلكم بانهم عظموا ملوكهم
بان قاموا وهم قعود ثم حكى المنذري قول الطبري وانه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبة
التعاظم ورؤية منزلة نفسه وسياتي ترجيح النووي لهذا القول ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك
مطلقا انه رد الحجة بقصة سعد بانه صلى الله عليه وسلم انما امرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان
مريضا قال وفي ذلك نظر قلت كانه لم يقف على مستند هذا القائل وقد وقع في مسند عايشة عند احمد من
طريق علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة سعد بن معاذ ومجيه مطولا وفيه قال ابو
سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم فانزلوه وسنده حسن وهذه الزيادة
تخدش في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه وقد احتج به النووي في كتاب القيام
ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا وقد
اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه لو كان القيام المامور به لسعد هو المتنازع فيه
لما خص به الانصار فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو
صلى الله عليه وسلم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه
دل ذلك على ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جا
في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين
مع ان المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير
تسليم ان القيام المامور به حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه بل لانه غايب قدم والقيام
للغايب اذا قدم مشروع قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور انما هو لتهنئته بما حصل له من تلك المنزلة
الرفيعة من تحكيمه والرضى بما يحكم به والقيام لاجل التهنئة مشروع ايضا ثم نقل عن ابي الوليد بن رشد ان
القيام يقع على اربعة اوجه الاول محظور وهو ان يقع لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القائمين اليه والثاني
مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه
من التشبه بالجبابرة والثالث جايز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويومن معه
التشبه بالجبابرة والرابع مندوب وهو ان يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او الى من
تجددت له نعمة فيهنيه بحصولها او مصيبة فيعزيه بسببها وقال التوربشتي في شرح المصابيح معنى قوله
قوموا الى سيدكم اي الى اعانته وانزاله من دابته ولو كان المراد التعظيم لقال قوموا لسيدكم وتعقبه الطيبي
بانه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم ان لا يكون للاكرام وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف لان
الى في هذا المقام افخم من اللام كانه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما وهذا ماخوذ من ترتب الحكم
على الوصف المناسب المشعر بالعلية فان قوله سيدكم علة للقيام وذلك لكونه شريفا علي القدر وقال
البيهقي القيام على وجه البر والاكرام جايز لقيام الانصار لسعد وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له ان
يعتقد استحقاقه لذلك حتى ان ترك القيام له حنق عليه او عاتبه او شكاه قال ابو عبد الله
وضابط ذلك ان كل امر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه فتاخر حتى قدم المامور لاجله فالقيام اليه يكون

عوضا



عوضا عن المشي الذي فات واحتج النووي ايضا بقيام طلحة لكعب بن مالك واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام
لتهنيته ومصافحته ولذلك لم يحتج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع
لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد به طلحة
لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة ان التهنية والبشارة ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة
بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت في المودة يقع بسبب التفاوت في الحقوق
وهو امر معهود قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى
عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه قام
اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب
ولا يظن بهم ذلك واحتج النووي بحديث عايشة المتقدم في حق فاطمة واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام
لها لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش
فيها فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه وامعن في بسط ذلك واحتج النووي ايضا بما
اخرجه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام فاجلسه بين يديه
واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان
يوسع له في الرداء او في المجلس واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن
يوم الفتح ورحلت امراته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فرحا وما عليه
رداء وبقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري بايهما انا اسر بقدوم جعفر او بفتح
خيبر وبحديث عايشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه
فاعتنقه وقبله واجاب ابن الحاج بانها ليست من محل النزاع كما تقدم واحتج ايضا بما اخرجه ابو داود عن
ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل واجاب ابن الحاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ
ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا قال والذي يظهر لي في الجواب ان يقال لعل سبب
تاخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلف استدعاهم ثم
راجعت سنن ابي داود فوجدت في اخر الحديث ما يويد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداه صلى
الله عليه وسلم فدعا رجلا فامره ان يحمل له على بعيره تمرا وشعيرا وفي اخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم
الله تعالى ثم احتج النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير واعترضه ابن الحاج
بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص
من العمومات واستدل النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على راس النبي صلى الله عليه وسلم بالسيف
واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة من اذى من يقرب منه من المشركين فليس هو من
محل النزاع ثم ذكر النووي حديث معوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي
عن انس قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون
من كراهيته لذلك قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث
معوية باب كراهية القيام للناس قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به والجواب عنه من وجهين
احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره
قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به ثانيهما انه كان
بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام
مقصود وان فرض للانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب
الاول الا لو سلم ان الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد اصلا فاذا خصوه بالقيام له دخل في الاطراء لكنه قرر
انهم كانوا لا يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يومن معه الاطراء ويتركوه في
حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر
ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنية او نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع او ان

كراهته لذلك انما هي في صورة محل النزاع أو للمعنى المذموم في حديث معوية قال وأما الجواب عن الثاني فإنه لو عكس
فقال إن كان الصاحب لم يتأكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف من تأكدت صحبته
له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان يتحتم عليه أن يتأكد في حقه مزيد البر والإكرام والتوقير أكثر من غيره
فلا يلزم على قولهم أن من كان أحق به وأقرب منه منزلة كان أقل توقيرا له ممن بعد لأجل الأنس وكمال الود الواقع
في صحيح الأخبار خلاف ذلك لما وقع في قصتنا لسهو وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وقد كلمه ذو اليدين
مع بعد منزلته منه بالنسبة إلى أبي بكر وعمر قال ويلزم على هذا أن خواص العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا
يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه وهذا خلاف ما عليه السلف والخلف انتهى كلامه وقال
النووي في الجواب عن حديث معوية أن الأصح والأولى بل الذي لا حاجة إلى ما سواه أن معناه زجر المكلف أن يحب
قيام الناس له قال فليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه قال والمنهي عنه محبة القيام فلو
لم يخطر بباله فقاموا له ولم يقوموا فلا لوم عليه فإن أحب ارتكب التحريم سواء قاموا أو لم يقوموا قال فلا يصح
الاحتجاج به لترك القيام فإن قيل فالقيام سبب للوقوع في المنهي عنه قلنا هذا فاسد لأنا قدمنا أن الوقوع
في المنهي عنه بالمحبة خاصة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه واعترضه ابن الحاج بأن الصحابي الذي تلقى ذلك من
صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الموقع للذي يقام له في المحذور فصوب فعل من امتنع من القيام
دون من قام وأقروه على ذلك وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن في سياق حديث معوية رد على من زعم
أن النهي إنما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته لأن معوية إنما روى الحديث حين خرج فقاموا له ثم ذكر
ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام أن الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل
بين من يستحب إكرامه وبره كأهل الدين والخير والعلم ويجوز كالمستورين وبين من لا يجوز كالظالم
المعلن بالظلم أو يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه فلولا اعتياد القيام ما احتاج أحد أن يقوم
لمن يحرم إكرامه أو يكره بل جر ذلك إلى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر وفي الجملة متى صار
ترك القيام يشعر بالاستهانة أو يترتب عليه مفسدة امتنع وإلى ذلك أشار ابن عبد السلام ونقل ابن كثير
في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال المحذور أن يتخذ ديدنا كعادة الأعاجم كما دل عليه حديث
أنس وأما إن كان لقادم من سفر أو لحاكم في محل ولايته فلا بأس به قلت ويلتحق بذلك ما تقدم في أجوبة ابن
الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة أو لإعانة العاجز أو لتوسيع المجلس أو غير ذلك والله أعلم وقد قال
الغزالي القيام على سبيل الإعظام مكروه وعلى سبيل الإكرام لا يكره وهذا تفصيل حسن قال ابن التين
قوله في هذه الرواية حكمت فيهم بحكم الملك ضبطناه في رواية القابسي بفتح اللام أي جبريل فيما أخبر عن
الله وفي رواية الأصيلي بكسر اللام أي بحكم الله أي صادفت حكم الله **قوله باب**
المصافحة هي مفاعلة من الصفحة والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد وقد أخرج الترمذي بسند
ضعيف من حديث أبي أمامة رفعه تمام تحيتكم بينكم المصافحة وأخرج المصنف في الأدب المفرد وأبو داود بسند
صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه قد أقبل أهل اليمن وهم أول من جاء بالمصافحة وفي جامع ابن وهب
من هذا الوجه وكانوا أول من أظهر المصافحة **قوله** وقال ابن مسعود علمني النبي صلى الله عليه وسلم
التشهد وكفي بين كفيه سقط هذا التعليق من رواية أبي ذر وحده وثبت للباقين وسيأتي موصولا
في الباب الذي بعده **قوله** وقال كعب بن مالك دخلت فإذا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقام
إلي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني هو طرف من قصة كعب بن مالك الطويل في غزوة
تبوك في قصة توبته وقد تقدمت الإشارة إليه في الباب الذي قبله وجاء ذلك من فعل النبي صلى
الله عليه وسلم كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي ذر كما سيأتي في أثناء باب المعانقة **قوله**
عن قتادة قلت لأنس بن مالك أكانت المصافحة في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم
زاد الإسماعيلي في روايته عن همام قال قتادة وكان الحسن يعني البصري يصافح وجاء من وجه آخر
عن أنس قيل يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحني له قال لا قال فيأخذ بيده ويصافحه قال نعم
أخرجه الترمذي وقال حسن قال ابن بطال المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد
كراهته وقال النووي المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي
عن البراء رفعه ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا وزاد فيه ابن السني وتكاشرا

بود



بود نصيحة وفي رواية لأبي داود وحمدا الله واستغفراه وأخرجه أبو بكر الروياني في مسنده من وجه آخر عن البراء لقيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصافحني فقلت يا رسول الله كنت أحسب أن هذا من زي العجم فقال نحن أحق بالمصافحة
فذكر نحو سياق الخبر الأول وفي مرسل عطاء الخراساني في الموطأ تصافحوا يذهب الغل ولم نقف عليه موصولا
واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره قال النووي وأما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتي الصبح
والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة المباحة بها قال النووي وأصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا
عليها في بعض الأحوال لا يخرج ذلك عن أصل السنة قلت وللنظر فيه مجال فإن أصل صلاة النافلة سنة مرغب
فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من أطلق تحريم مثل ذلك كصلاة
الرغائب التي لا أصل لها ويستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن **قوله** أخبرني
حيوة بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة وآخرها هاء تأنيث هو ابن شريح المصري **قوله** سمع جده
عبد الله بن هشام بن أبي زهرة بن عثمان من بني تيم بن مرة **قوله** كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن
الخطاب كذا اختصره وكذا أورده في مناقب عمر بن الخطاب وساقه بتمامه في الأيمان والنذور وسيأتي البحث فيه
هناك وأغفل المزي ذكره هنا ولم يقع في روايتنا للنسفي أيضا وذكره الإسماعيلي هنا من رواية رشدين بن سعد
وابن لهيعة ورشدين ليسا من شرط الصحيح ولم يقع لأبي نعيم أيضا من طريق ابن وهب عن حيوة فأخرجه في
الأيمان والنذور بتمامه من طريق البخاري وأخرج المقدار المختصر هنا من رواية أبي زرعة وهب الله بن راشد
عن زهرة بن معبد ووهب الله هذا مختلف فيه وليس من رجال الصحيح ووجه إدخال هذا الحديث في المصافحة
أن الأخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم أفردها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع
الأخذ باليد من غير حصول المصافحة قال ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة
وذهب إلى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك جواز المصافحة وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطأ وعلى جوازه
جماعة العلماء سلفا وخلفا والله أعلم **قوله باب** الأخذ باليد كذا في رواية أبي ذر عن الحموي والمستملي
وللباقين باليدين وفي نسخة باليمين وهو غلط وسقطت هذه الترجمة وأثرها وحديثها من رواية
النسفي **قوله** وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه وصله غنجار في تاريخ بخارى من طريق إسحق بن
أحمد بن خلف قال سمعت محمد بن إسمعيل البخاري يقول سمع أبي من مالك ورأى حماد بن زيد يصافح ابن المبارك
بكلتا يديه وذكر البخاري في التاريخ في ترجمة أبيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني أصحابنا
يحيى وغيره عن أبي إسمعيل بن إبرهيم قال رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه ويحيى المذكور
هو ابن جعفر البيكندي وقد أخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه من تمام التحية الأخذ باليد وفي سنده
ضعف وحكى الترمذي عن البخاري أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد النخعي أحد التابعين وأخرج ابن المبارك في
كتاب البر والصلة من حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع
يده ولا يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه **قوله** علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفي بين
كفيه التشهد كذا عنده بتأخير المفعول عن الجملة الحالية وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة الآتي التنبيه عليها
بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد **قوله** في آخره وهو بين ظهرانينا بفتح النون وسكون التحتانية
ثم نون أصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتأخر كأن بيننا والألف والنون زيادة للتأكيد
ولا يجوز كسر النون الأولى قاله الجوهري وغيره **قوله** فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي صلى الله عليه وسلم
هكذا جاء في هذه الرواية وقد تقدم الكلام على حديث التشهد هنا في أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة
وتقدم شرحه مستوفى وأما هذه
من رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة وتقدم شرحه مستوفى وأما هذه
الزيادة فظاهرها أنهم كانوا يقولون السلام عليك أيها النبي بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السلام على
النبي وأما قوله في آخره يعني على النبي فالقائل يعني هو البخاري وإلا فقد أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في
مسنده ومصنفه عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في آخره فلما قبض صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي
وهكذا أخرجه الإسماعيلي وأبو نعيم من طريق أبي بكر وقد أشبعت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور قال ابن بطال
الأخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك مستحب عند العلماء وإنما اختلفوا في تقبيل اليد فأنكره مالك
وأنكر ما روي فيه وأجازه آخرون واحتجوا بما روي عن عمر أنهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرارون فقال

بل انتم العكارون انا فئة المؤمنين قال فقبلنا يده قال وقبل ابو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي صلى الله
عليه وسلم حين تاب الله عليهم ذكره الابهري وقبل ابو عبيدة يد عمر حين قدم وقبل زيد بن ثابت يد ابن عباس حين اخذ ابن
عباس بركابه قال الابهري وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر والتعظم واما اذا كانت على وجه القربة الى الله لدينه
او لعلمه او لشرفه فان ذلك جائز قال ابن بطال وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسال ان يهوديين اتيا النبي صلى
الله عليه وسلم فسالاه عن تسع آيات الحديث وفي آخره فقبلا يده ورجله قال الترمذي حسن صحيح قلت حديث
ابن عمر اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وحديث ابي لبابة اخرجه البيهقي في الدلائل وابن المقري وحديث كعب
وصاحبيه اخرجه ابن المقري وحديث ابي عبيدة اخرجه سفيان في جامعه وحديث ابن عباس اخرجه الطبري وابن
المقري وحديث صفوان اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وقد جمع الحافظ ابو بكر بن المقري جزءا في
تقبيل اليد سمعناه اورد فيه احاديث كثيرة وآثارا فمن جيدها حديث الزارع العبدي وكان في وفد عبد القيس
قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله اخرجه ابو داود ومن حديث مزيدة
العصري مثله ومن حديث اسامة بن شريك قال قمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده ومن حديث بريدة
في قصة الاعرابي والشجرة فقال يا رسول الله ائذن لي ان اقبل راسك ورجليك فاذن له واخرج البخاري في
الادب المفرد من رواية عبد الرحمن بن رزين قال اخرج لنا سلمة بن الاكوع كفا له ضخمة كانها كف بعير فقمنا
اليها فقبلناها وعن ثابت انه قبل يد انس واخرج ايضا ان عليا قبل يد العباس ورجله واخرجه ابن المقري واخرج
من طريق ابي مالك الاشجعي قال قلت لابن ابي اوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فناولنيها
فقبلتها قال النووي تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه او علمه او شرفه او صيانته او نحو ذلك من الامور الدينية لا يكره
بل يستحب فان كان لغناه او شوكته او وجاهته عند اهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال ابو سعيد المتولي
لا يجوز **قوله باب** المعانقة وقول الرجل كيف اصبحت كذا للاكثر وسقط لفظ المعانقة
في رواية النسفي ومن رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها الدمياطي في اصله **قوله** حدثنا
اسحق هو ابن راهويه كما بينته في الوفاة النبوية وقال الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن شعيب في باب مرض
النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهو استدلال على الشيء بنفسه لان الحديث المذكور هناك وهنا واحد والصيغة في
الموضعين واحدة فكان حقه ان يقيم الدليل عنده على ان المراد باسحق هناك ابن منصور ان يتنزل هنا كما تقدم بيانه
في الوفاة النبوية **قوله** وحدثنا احمد بن صالح هو اشارة الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به وقد بينت
هناك ان الاسماعيلي اخرجه ايضا من رواية صالح بن كيسان ولم استحضر حينئذ رواية يونس هذه فهم على هذا
ثلاثة من حفاظ الزهري رووه عنه وسياق المصنف على لفظ احمد بن صالح هذا وسياقه هناك على لفظ شعيب
والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه هناك قال ابن بطال عن المهلب ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب
وانما اراد ان يدخل فيه معانقة النبي صلى الله عليه وسلم للحسن الحديث الذي تقدم ذكره في باب ما ذكر
من الاسواق في كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فمات قبل ان يكتب فيه شيئا فبقي الباب
فارغا من ذكر المعانقة وكان بعده باب قول الرجل كيف اصبحت وفيه حديث علي فلما وجد ناسخ
الكتاب الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة اذ لم يجد بينهما حديثا وفي الكتاب مواضع مثل هذا من الابواب
فارغة لم يدركه ان يتمها بالاحاديث منها في كتاب الجهاد انتهى وفي جزمه بذلك نظر والذي يظهر انه اراد ما اخرجه
في الادب المفرد فانه ترجم فيه باب المعانقة واورد فيه حديث انه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال
فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس فبعثت اليه فخرج فاعتنقني
واعتنقته الحديث فهذا اولى بمراده وقد ذكرت طرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال ورحل جابر بن عبد الله مسيرة
شهر في حديث واحد وتقدم الكلام على سنده هناك واما جزمه بانه لم يجد لحديث ابي هريرة سندا اخر ففيه
نظر لانه اورده في كتاب اللباس بسند اخر وعلقه في مناقب الحسن فقال وقال نافع بن جبير عن ابي
هريرة فذكر طرفا منه فلو كان اراد ذكره لعلق منه موضع حاجته ايضا بحذف اكثر السند او بعضه كان
يقول وقال ابو هريرة مثلا وقال عبيد الله بن ابي يزيد عن نافع بن جبير عن ابي هريرة واما قوله
انهما ترجمتان خلت الاولى عن الحديث فضمها الناسخ فانه محتمل ولكن في الجزم به نظر وقد ذكرت في المقدمة
عن ابي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من ان بعض من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم الى بعض ويسد
البياض وهي قاعدة يفزع اليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ويؤيده اسقاط لفظ المعانقة

صحاب صح

من



من رواية من ذكرنا وقد ترجم في الادب باب كيف اصبحت واورد فيه حديث ابن عباس المذكور وافرد باب المعانقة عن هذا
واورد فيه حديث جابر كما ذكرت وقوى ابن التين ما قال ابن بطال بانه وقع عنده في رواية باب المعانقة قول الرجل كيف اصبح
فاكتفى بكيف اصبحت لاقتران المعانقة به عادة قلت وقد قدمت الجواب عن الاحتمالين الاولين واما الاحتمال
الاخير فدعوى العادة تحتاج الى دليل وقد اورد البخاري في الادب المفرد في باب كيف اصبحت حديث محمود بن لبيد ان
سعد بن معاذ لما اصيب اكحله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر به يقول كيف اصبحت الحديث وليس فيه للمعانقة ذكر
وكذلك اخرج النسائي من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال دخل ابو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال كيف اصبحت فقال صالح من رجل لم يصبح صائما واخرج ابن ابي شيبة من طريق سالم بن ابي الجعد عن ابن
عمر نحوه واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد من حديث جابر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت قال بخير
الحديث ومن حديث مهاجر الصائغ كنت اجلس الى رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا قيل له كيف
اصبحت قال لا نشرك بالله شيئا ومن طريق ابي الطفيل قال قال رجل لحذيفة كيف اصبحت او كيف امسيت
يا ابا عبد الله قال احمد الله ومن طريق انس انه سمع عمر سلم عليه رجل فرد ثم قال له كيف انت قال احمد الله قال هذا الذي
اردت منك واخرج الطبراني في الاوسط نحو هذا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا فهذه عدة اخبار لم يقترن فيها
المعانقة بقول كيف اصبحت ونحوها بل ولم يقع في حديث الباب ان الشخصين تلاقيا فقال احدهما للاخر كيف اصبحت
حتى يستقيم الحمل على العادة في المعانقة حينئذ وانما فيه ان من حضر باب النبي صلى الله عليه وسلم لما راوا الخارج
علي من عند النبي صلى الله عليه وسلم سالوه عن حاله في مرضه فاخبرهم فالراجح ان ترجمة المعانقة كانت خالية
من الحديث كما تقدم وقد ورد في المعانقة ايضا حديث ابي ذر اخرجه احمد وابو داود من طريق رجل من عنزة لم يسم
قال قلت لابي ذر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه قال ما لقيته قط الا صافحني
وبعث الي ذات يوم فلم اكن في اهلي فلما جئت اخبرت انه ارسل الي فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت
اجود اجود ورجاله ثقات الا هذا الرجل المبهم واخرج الطبراني في الاوسط من حديث انس كانوا اذا تلاقوا
تصافحوا واذا قدموا من سفر تعانقوا وله في الكبير كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لقي اصحابه لم يصافحهم حتى
يسلم عليهم قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق
قصتهما في ذلك من طريق سعيد بن اسحق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك واخرجها
ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه اخر عن علي بن يونس قال استاذن سفيان بن عيينة على مالك
فاذن له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا ابا عبد الله ورحمة الله وبركاته
ثم قال لولا انها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم قال ذاك خاص قال ما عمه يعمنا
ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي صلى
الله عليه وسلم الحديث قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم قلت والمحفوظ عن ابن
عيينة بغير هذا الاسناد فاخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن الاجلح عن الشعبي ان جعفرا لما قدم
تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل جعفرا بين عينيه واخرج البغوي في معجم الصحابة من حديث عائشة لما قدم
جعفر استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل ما بين عينيه وسنده موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله
ابن عبيد بن عمير وهو ضعيف واخرج الترمذي عن عائشة قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله قال الترمذي
حديث حسن واخرج قاسم بن اصبغ عن ابي الهيثم بن التيهان ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه
وقبله وسنده ضعيف قال المهلب في اخذ العباس بيد علي جواز المبالغة في السؤال عن حال العليل كيف اصبح
وفيه جواز اليمين على غلبة الظن وفيه ان الخلافة لم تذكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي اصلا لان العباس حلف
انه يصير مأمورا لا آمرا لما كان يعرف من توجيه النبي صلى الله عليه وسلم بها الى غيره وفي سكوت علي دليل على علم علي بما قال
العباس قال واما قول علي لو منعنا النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما عن بني عبد المطلب لم يمكنهم احد بعده منها فليس كما
ظن لانه صلى الله عليه وسلم قال مروا ابا بكر فليصل بالناس فقيل له لو امرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها بعد
ذلك قلت وهو كلام من لم يفهم مراد علي وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية بيان مراده وحاصله انه
انما خشي ان يكون منع النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع
الاول لو ورد بمنع الخلافة نصا واما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وان كان في التنصيص على

امامة ابي بكر في مرضه اشارة الى انه احق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص ولولا قرينة كونه في مرضه المرض ما تأكد
والاقتداء استناب في الصلاة قبل ذلك غيره في اسفاره والله اعلم واما ما استنبطه ولا فيه نظر لان مستند
العباس في ذلك الفراسة وقرائن الاحوال ولم يحصر ذلك في ان معه من النبي صلى الله عليه وسلم لنص على منع
من الخلافة وهذا بين من سياق القصة وقد قدمت هنا ان في بعض طرق هذا الحديث ان العباس قال لعلي
بعد ان مات النبي صلى الله عليه وسلم ابسط يدك ابايعك فيبايعك الناس فلم يفعل فهذا دال على ان العباس لم
يكن عنده في ذلك نص والله اعلم وقول العباس في هذه الرواية لعلي الا تراه انت والله بعد ثلاث الخ قال ابن
التين الضمير في تراه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان الاظهر انه ضمير الشان وليست الرؤية هنا بالرؤية
البصرية وقد وقع في سائر الروايات الاخرى بغير ضمير وقوله لو لم تكن لنا الخلافة فينا امرناه قال ابن التين هو
بمد الهمزة اي شاورناه قال وقرأناه بالقصر من الامر قلت وهو المشهور والمراد سألناه لان صيغة الطلب
بصيغة الامر ولعله اراد انه يؤكد عليه في السؤال حتى يصير كانه امره به وقال الكرماني فيه دلالة على ان الامر
لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء وحكى ابن التين عن الداودي ان اول ما استعمل الناس كيف اصبحت في زمن طاعون
عمواس وتعقب بان العرب كانت تقوله قبل الاسلام وبان المسلمين قالوه في هذا الحديث قلت والجواب يحمل
الاولية على ما وقع في الاسلام لان الاسلام جاء بمشروعية السلام للمتلاقين ثم حدث السؤال عن الحال
وقل من صار يجمع بينهما والسنة البداءة بالسلام وكان السبب فيه ما وقع من الطاعون فكانت الرغبة
متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ويمكن الفرق بين سؤال
الشخص عن من عنده ممن عرف انه متوجع وبين سؤال من حاله يحتمل الحدوث **قوله باب**
من اجاب بلبيك وسعديك ذكر فيه حديث انس عن معاذ قال انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا معاذ قلت لبيك وسعديك وقد تقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ في
كتاب العلم وفي الجهاد ويأتي مستوفى في كتاب الرقاق وكذا الحديث ابي ذر المذكور في الباب بعده وقوله فيه قلت لزيد
اي ابن وهب والقائل هو الاعمش وهو موصول بالاسناد المذكور وقد بين في الرواية التي تليها ان الاعمش رواه عن
ابي صالح عن ابي الدرداء وقوله وقال ابو شهاب عن الاعمش يعني عن زيد بن وهب عن ابي ذر كما تقدم موصولا في كتاب
الاستقراض والمراد انه بقوله يمكث عندي فوق ثلاث يوافق قوله في رواية هذا الباب يأتي علي ليلة او ثلاث
عندي منه دينار وبقية سياق الحديث سواء الا الكلام الاخير في سؤال الاعمش زيد بن وهب الخ وقوله ارصده
بضم اوله وقوله فقمت اي قمت في موضعي وهو كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا وقد ورد ذلك من قول النبي صلى
الله عليه وسلم فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال انطلقت بي امي الى رجل جالس
فقالت له يا رسول الله قال لبيك وسعديك قلت وامه هي ام جميل بالجيم بنت المجلل بمهملة ولام بمثناة اولى
ثقيلة **قوله باب** لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه هكذا ترجم بلفظ الخبر وبعبر
معناه النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقم وكذا رواه ابن الحسن ورواه القاسم بن يزيد وطاهر
ابن مدرار بلفظ لا يقيمن وكذا وقع في رواية الليث عند مسلم بلفظ النهي المؤكد وكذا عنده من رواية سالم
ابن عبد الله بن عمر عن ابيه **قوله** حدثنا اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطأ
الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن وقد اخرجه الدارقطني من رواية اسمعيل وابن وهب وابن الحسن وابي الوليد
ابن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار كلهم عن مالك واخرجه الاسماعيلي من رواية القاسم بن يزيد
الجرمي وعبد الله بن وهب جميعا عن مالك وضاق على ابي نعيم فاخرجه من طريق البخاري نفسه وقد تقدم
في كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن نافع ويأتي في الباب الذي يليه من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع
وسياقه اتم ويأتي شرحه فيه **قوله باب** اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا
كذا لابي ذر وزاد غيره واذا قيل انشزوا فانشزوا الاية اختلف في معنى الاية فقيل ان ذلك خاص بمجلس
النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال قال بعضهم هو مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خاصة عن مجاهد وقتادة
قلت لفظ الطبري عن قتادة كانوا يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأوه مقبلا ضيقوا مجلسهم
فامرهم الله تعالى ان يوسع بعضهم لبعض قلت ولا يلزم من كون الاية نزلت في ذلك الاختصاص واخرج
ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال نزلت يوم جمعة اقبل جماعة من المهاجرين
والانصار من اهل بدر فلم يجدوا مكانا فاقام النبي صلى الله عليه وسلم ناسا ممن تأخر اسلامه واجلسهم في اماكنهم

فشق



فشق ذلك عليهم وتكلم المنافقون في ذلك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا
وعن الحسن البصري المراد بذلك مجلس القتال قال ومعنى قوله انشزوا انهضوا للقتال وذهب الجمهور الى
انها عامة في كل مجلس الخير وقوله افسحوا يفسح الله اي وسعوا يوسع الله عليكم في الدنيا والاخرة **قوله** سفيان
هو الثوري **قوله** انه نهى ان يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه اخر كذا في رواية سفيان واخرجه مسلم من وجه اخر
عن عبيد الله بن عمر بلفظ لا يقم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه **قوله** ولكن تفسحوا وتوسعوا هو عطف تفسيري
ووقع في رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا وقد اخرجه الاسماعيلي
من رواية قبيصة وليس عنده ليقل وهذه الزيادة اشار مسلم الى ان عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع وان
مالكا والليث وايوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها وان ابن جريج زاد قلت لنافع في الجمعة قال وفي غيرها
وقد تقدمت زيادة ابن جريج هذه في كتاب الجمعة ووقع في حديث جابر عند مسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة
ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا فجمع بين الزيادتين ورفعها وكان ذلك سبب سؤال
ابن جريج لنافع قال ابن ابي جمرة هذا اللفظ عام في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم
كالمساجد ومجالس الحكام والعلم واما على الخصوص كمن يدعو قوما باعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها واما
المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه يقام ويخرج منها ثم هو في المجالس العامة ليس عاما
في الناس بل هو خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الاذى كآكل الثوم النيء اذا دخل المسجد والسفيه اذا دخل
مجلس العلم والحكم قال والحكمة في هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن والحث على التواضع
المقتضي للمودة وايضا فالناس في المباح كلهم سواء فمن سبق الى شيء استحقه ومن استحق شيئا
فاخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه
على سبيل التحريم قال فاما قوله تفسحوا وتوسعوا فمعنى الاول ان يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني
ان ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجمع مجلس للداخل انتهى ملخصا **قوله** وكان ابن عمر هو موصول
بالسند المذكور **قوله** يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه اخرجه البخاري في الادب المفرد عن قبيصة
عن سفيان وهو الثوري بلفظ وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه وكذا اخرجه مسلم من رواية
سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وقوله يجلس في روايتنا بفتح اوله وضبطه ابو جعفر الغرناطي في نسخته بضم
اوله على وزان يقام وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا اخرجه ابو داود من طريق ابي الخصيب بفتح المعجمة وكسر
المهملة اخره موحدة بوزن عظيم واسمه زياد بن عبد الرحمن عن ابن عمر جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام له رجل من مجلسه يجلس فيه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذا واخرجه الحاكم وصححه من
هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي في الصحيح فكان ابا بكرة حمل النهي على المعنى الاعم وقد قال البزار
انه لا يعرف له طريق الا هذه وفي سنده ابو عبد الله مولى ابي بردة بن ابي موسى وقيل مولى قريش هو بصري
لا يعرف قال ابن بطال اختلف في النهي فقيل للادب والا فالذي يجب للعالم ان يليه اهل الفهم والنهى وقيل
هو على ظاهره ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح ان يقام منه واحتجوا بالحديث يعني الذي اخرجه مسلم
عن ابي هريرة رفعه اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به قالوا فلما كان احق به بعد رجوعه
ثبت انه حقه قبل ان يقوم ويتأكد ذلك بفعل ابن عمر المذكور فانه راوي الحديث وهو اعلم بالمراد منه واجاب
من حمله على الادب ان الموضع في الاصل ليس يملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على ان المراد بالحقية
في حالة الجلوس الاولوية فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه جملة ومن قام ليرجع يكون اولى وقد
سئل مالك عن حديث ابي هريرة فقال ما سمعت به وانه لحسن اذا كانت اوبته قريبة وان بعد فلا ارى ذلك
له ولكنه من محاسن الاخلاق وقال القرطبي في المفهم هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص
الجالس بموضعه الى ان يقوم منه وما احتج به من حمله على الادب لكونه ليس ملكا له لا قبل ولا بعد ليس بحجة
لانا نسلم انه غير ملك له لكنه يختص به الى ان يفرغ غرضه فصار كانه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه
قال النووي قال اصحابنا هذا في حق من جلس في موضع من المسجد او غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود
اليه كارادة الوضوء مثلا او لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به وله ان يقيم من خالفه وقعد فيه
وعلى القاعد ان يطيعه واختلف هل يجب عليه على وجهين اصحهما الوجوب وقيل يستحب وهو مذهب
مالك قال اصحابنا وانما يكون احق به في تلك الصلاة دون غيرها قال ولا فرق بين ان يقوم منه ويترك

ويترك له فيه سجادة ونحوها ام لا والله اعلم وقال عياض اختلف العلما فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى
فحكى عن مالك انه احق به اذا عرف به قال والذي عليه الجمهور ان هذا استحسان وليس بحق واجب ولعله مراد مالك وكذا قالوا
في مقاعد الباعة من الافنية والطرق التي هي غير متملكة قالوا من اعتاد بالجلوس في شي منها فهو احق به حتى يتم غرضه قال
وحكاه الماوردي عن مالك قطعا للتنازع وقال القرطبي الذي عليه الجمهور انه ليس بواجب وقال النووي استثنى اصحابنا
من عموم قوله لا يقيمن احدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه من الف من المسجد موضعا يفتي فيه او يقرئ فيه
قرانا او علما فله ان يقيم من سبقه الى القعود فيه وفي معناه من سبق الى موضع من الشوارع ومقاعد الاسواق
لمعاملة قال النووي واما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه وليس قعوده فيه حراما اذا كان ذلك برضى الذي قام لكنه
تورع منه لاحتمال ان يكون الذي قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا او راى
ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك احد بسببه قال علماء اصحابنا وانما
يحمد الايثار بحظوظ النفس وامور الدنيا **قوله باب** من قام من مجلسه او بيته ولم يستاذن
اصحابه او تهيا للقيام ليقوم الناس ذكر فيه حديث انس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول اية الحجاب
وفيه فاخذ كانه يتهيا للقيام فلم يقوموا فلما راى ذلك قام فلما قام قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثة
الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب قال ابن بطال فيه انه لا ينبغي لاحد ان يدخل بيت
غيره الا باذنه وان الماذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما اذن له فيه لئلا يؤذي اصحاب المنزل ويمنعهم من
التصرف في حوائجهم وفيه ان من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل ان لصاحب المنزل ان يظهر التثاقل
به وان يقوم بغير اذن حتى يتفطن له وان صاحب المنزل اذا خرج من منزله لم يكن للماذون له في الدخول
ان يقيم الا باذن جديد والله اعلم **قوله باب** الاحتباء باليد وهو في رواية
الكشميهني وهي القرفصاء بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة ثم صاد مهملة ومد وقال الفراء اذا
ضممت القاف والفاء مددت وان كسرت قصرت والذي فسر به البخاري الاحتباء اخذه من كلام ابي عبيدة
فانه قال القرفصاء جلسة المحتبي ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه وقال عياض قيل هي الاحتباء وقيل
جلسة المستوفز وقيل جلسة الرجل على اليتيه قال وحديث قيلة يدل عليه لان فيه وبيده عسيب
نخلة فدل على انه لم يحتب بيديه قلت ولا دلالة فيه على نفي الاحتباء فانه تارة يكون باليدين وتارة بثوب
فلعله في الوقت الذي راته قيلة كان محتبيا بثوبه وقد قال ابن فارس وغيره الاحتباء ان يجمع ثوبه ظهره وركبتيه
قلت وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام اخرجه ابو داود والترمذي في الشمائل
والطبراني وطوله بسند لا باس به انها قالت فذكر الحديث وفيه قالت فجاء رجل فقال السلام عليك يا رسول الله
فقال وعليك السلام ورحمة الله وعليه اسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا وبيده عسيب نخلة مقشر
قاعدا القرفصاء قالت فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخشع في الجلسة ارعدت من الفرق
فقال له جليسه يا رسول الله ارعدت المسكينة فقال ولم ينظر اليها يا مسكينة عليك السكينة فذهب عني
ما اجد من الرعب الحديث وقوله فيه اسمال بمهملة جمع سمل بفتحتين وهو الثوب البالي ومليتين بالتصغير
تثنية ملاءة وصغرها وقيل القرفصاء الاعتماد على عقبيه ومس اليتيه بالارض والذي يتحرر من هذا كله ان الاحتباء
قد يكون بصورة القرفصاء لا ان كل احتباء قرفصاء والله اعلم **قوله** حدثني محمد بن ابي غالب هو القومسي بضم
القاف وسكون الواو وبالسين المهملة نزل بغداد وهو من صغار شيوخ البخاري ومات قبله بست سنين
وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث اخر في كتاب التوحيد ولهم شيخ اخر يقال له محمد بن ابي غالب
الواسطي نزيل بغداد قال ابو نصر الكلاباذي سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين سنة **قوله**
محمد بن فليح عن ابيه هو فليح بن سليمان المدني وقد نزل البخاري في حديثه هذا درجتين لانه سمع الكثير من
اصحاب فليح مثل يحيى بن صالح ونزل في حديث ابرهيم بن المنذر درجة لانه سمع منه الكثير واخرج عنه بغير واسطة
**قوله** بفناء الكعبة بكسر الفاء ثم نون ثم مد اي جانبها من قبل الباب **قوله** محتبيا بيده هكذا وقع عنده
مختصرا ورويناه في الجزء السادس من فوائد ابي محمد بن صاعد عن محمود بن خالد عن ابي غزية وهو بفتح المعجمة
وكسر الزاي وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري القاضي عن فليح نحوه وزاد فارانا فليح
موضع يمينه على يساره موضع الرسغ وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية ابي موسى محمد بن المثنى عن ابي غزية
بسند اخر قال حدثنا ابرهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع فذكر نحو حديث الباب دون كلام فليح

واخرجه



واخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن ابي غزية عن فليح ولم يذكر كلام فليح ايضا والذي يظهر ان لابي غزية فيه شيخين
وابو غزية ضعفه ابن معين وغيره ووقع عند ابي داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا جلس احتبى بيديه زاد البزار ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة فضم رجليه فاقامهما
واحتبى بيديه ويستثنى من الاحتباء باليدين ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه فينبغي ان يمسك
احداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث من وضع احداهما على رسغ الاخرى ولا يشبك بين اصابعه
في هذه الحالة فقد ورد النهي عن ذلك عند احمد من حديث ابي سعيد بسند لا باس به والله اعلم وتقدمت
مباحث التشبيك في المسجد في ابواب المساجد من كتاب الصلاة وقال ابن بطال لا يجوز للمحتبي ان يصنع بيديه شيئا
ويتحرك لصلاة او غيرها لان عورته تبدو الا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز وهذا ابنا على ان الاحتباء
قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين الاحتباء والقرفصاء
فقال الاحتباء ان يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده فان كان عليه قميص او غيره
فلا يبقى عنه وان لم يكن عليه شي فهو القرفصاء كذا قال والمعتمد ما تقدم **قوله باب**
من اتكا بين يدي اصحابه قيل الاتكاء الاضطجاع وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق وهو متكئ
على سرير اي مضطجع بدليل قوله فما اثر السرير في جنبه كذا قال عياض وفيه نظر لانه يصح مع عدم تمام
الاضطجاع وقد قال الخطابي كل معتمد على شي متمكن منه فهو متكئ وايراد البخاري حديث خباب المعلق يشير
به الى ان الاضطجاع اتكاء وزيادة واخرج الدارمي والترمذي وصححه هو وابو عوانة وابن حبان عن جابر بن
سمرة رايت النبي صلى الله عليه وسلم متكئا على وسادة ونقل ابن العربي عن بعض الاطباء انه كره الاتكاء
وتعقبه بان فيه راحة كالاستناد والاحتباء **قوله** وقال خباب بفتح المعجمة وتشديد الموحدة واخره
موحدة ايضا هو ابن الارت الصحابي وهذا التعليق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات
النبوة ثم ذكر حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر اورده من طريقين لقوله فيه وكان متكئا فجلس وقد تقدمت
الاشارة اليه في اوائل كتاب الادب وورد مثل ذلك في حديث انس في قصة ضمام بن ثعلبة لما قال ايكم ابن عبد
المطلب فقالوا ذاك الابيض المتكئ قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكاء في مجلسه بحضرة
الناس لالم يجده في بعض اعضائه او لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه **قوله باب**
من اسرع في مشيه لحاجة اي لسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شي معروف فالقصد هنا
بمعنى المقصود داع اسرع الامر مقصود ذكر فيه طرفا من حديث عقبة بن الحارث قال ابن بطال فيه جواز اسراع الامام في حاجة وقد جا
ان اسراعه عليه الصلاة والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقتها قلت وهذا الذي اشار اليه متصل في حديث
عقبة بن الحارث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة فانه اخرجه هناك بالاسناد الذي ذكره هنا تاما وتقدم ايضا في صلاة
الجماعة وقال الزين بن المنير ترجم لحاجة او قصد لان الظاهر من السياق انه كان لتلك الحاجة الخاصة فيشعر بان مشيه لغير الحاجة
كان على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فيحمل اصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس
وان كان عمدا لغير حاجة فلا وقد اخرج ابن المبارك في كتاب الاستئذان بسند مرسل ان مشية النبي صلى الله عليه وسلم كانت
مشية السوقي لا العاجز ولا الكسلان واخرج ايضا كان ابن عمر يسرع المشي ويقول هو انجح من الزحام واسرع في الحاجة قال ابن
وفيه اشتغال عن النظر الى ما لا ينبغي للتشاغل به وقال ابن العربي المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطوءا لا التصنع
فيه ولا التهور **قوله باب** السرير بمهملات وزن عظيم معروف ذكر الراغب انه ماخوذ
من السرور لانه في الغالب لاولي النعمة قال وسرير الميت تشبيه به في الصورة وللتفاؤل بالسرور وقد يعبر بالسرير
عن الملك وجمعه اسرة وسرر بضمتين ومنهم من يفتح الراء استثقالا للضمتين ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم
فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم المراة بحضرة زوجها وقال ابن التين وقوله في وسط
السرير كالنوم عليه قراناه بسكون السين والذي في اللغة المشهورة بفتحها وقال الراغب وسط الشي يقال بالفتح
للكمية المتصلة كالجسم الواحد نحو وسطه صلب ويقال بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط
القوم قلت وهذا مما يرجح الرواية بالتحريك ولا يمنع السكون ووجه ايراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها
في كتاب الاستئذان ان الاستئذان يستدعي دخول المنزل فذكر متعلقات المنزل استطرادا **قوله باب**
من القي له وسادة التي بضم اوله على البناء للمجهول وذكره لان التانيث ليس حقيقيا ويقال وسادة ووساد وهي بكسر الواو
ويقولها هذيل بالهمز بدل الواو وما يوضع عليه الراس قد يتكئ عليه وهو المراد هنا **قوله** حدثنا اسحق هو ابن شاهين

الواسطي وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وقوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وعمرو بن عون من شيوخ البخاري
وقد اخرج عنه في الصلاة وغيرها بغير واسطة وشيخه هو الطحان المذكور وشيخه خالد هو ابن مهران الحذاء وقد
نزل البخاري في هذا الاسناد الثاني درجة وقد تقدم هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد في كتاب الصلاة
وتقدمت مباحث المتن في الصيام وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون وهذا هو السر في ايراده له من هذا الوجه النازل
حتى لا يتمحض اعادته بسند واحد على صفته ولحرفه وقد اطرد له هذا الصنيع الا في مواضع يسيرة اما ذهولا واما
تضييق المخرج قوله اخبرني ابو المليح بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن اسامة الهذلي قوله دخلت مع ابيك زيد
هذا الخطاب لابي قلابة واسمه عبد الله بن زيد فلم ار لزيد ذكرا الا في هذا الخبر وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن نابل
بنون وموحدة ابن مالك بن عبيد الجرمي قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز زيارة الكبير تلميذه
وتعليمه في منزله ما يحتاج اليه في دينه وايثار التواضع وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لا يتأذى بذلك من يرد
عليه قوله حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي ويزيد هو ابن هارون ومغيرة هو ابن مقسم وابرهيم هو النخعي
وقد تقدم الحديث في مناقب عمار مشروحا وقوله فيه ارزقني جليسا في رواية سليمان بن حرب عن شعبة في
مناقب عمار جليسا صالحا وكذا في معظم الروايات وقوله اليس فيكم صاحب السواك والوساد في رواية
الكشميهني الوسادة يعني ابن مسعود كان يتولى امر سواك رسول الله صلى الله عليه وسلم ووساده ويتعاهده
في ذلك بالاصلاح وغيره وقد تقدم في المناقب بزيادة والمطهرة وتقدم الرد على الداودي في زعمه ان المراد ان ابن مسعود
لم يكن في ملكه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سوى هذه الاشياء الثلاثة وقد قال ابن التين هنا المراد انه لم يكن له
سواهما جهازا وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياهما وليس ذلك مراد ابي الدرداء بل السياق يرشد الى انه اراد
وصف كل واحد من الصحابة بما كان اختص به من الفضل دون غيره من الصحابة وقضية ما قاله الداودي وهذا
وابن التين هنا ان يكون وصفه بالتقلل وتلك صفة كانت لغالب من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من
فضلاء الصحابة والله اعلم وقوله اليس فيكم او ان فيكم هو شك من شعبة وقد رواه اسرائيل عن مغيرة بلفظ
وفيكم وهو في مناقب عمار ورواه ابو عوانة عن مغيرة بلفظ اولم يكن فيكم وهي في مناقب ابن مسعود قوله
الذي اجاره الله على لسان رسوله من الشيطان يعني عمارا في رواية اسرائيل الذي اجاره الله من الشيطان يعني على
لسان رسوله وفي رواية ابي عوانة لم يكن فيكم الذي اجير من الشيطان وقد تقدم بيان المراد بذلك في المناقب ويحتمل
ان يكون اشير بذلك الى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا فان الطبراني اخرج من طريق الحسن البصري قال كان عمار يقول
قاتلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجن والانس ارسلني الى بئر بدر فلقيت الشيطان في صورة انسي فصارعني
فصرعته الحديث وفي سنده الحكم بن عطية مختلف فيه والحسن لم يسمع من عمار قوله باب
القايلة بعد الجمعة اي بعد صلاة الجمعة وهي النوم وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل او بعد قيل
لها قايلة لانها يحصل فيها ذلك وهي فاعلة بمعنى مفعوله مثل عيشة راضية ويقال لها ايضا القيلولة
واخرج ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور وعلى قيام
الليل بالقيلولة وفي سنده زمعة بن صالح وفيه ضعف وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور في الباب في اواخر
كتاب الجمعة وفيه اشارة الى انهم كانت عادتهم ذلك في كل يوم وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني في الاوسط
من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين لا تقيل وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان
ابن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق
واخره حمق وسنده صحيح قوله باب القايلة في المسجد ذكر فيه حديث علي في سبب
تكنيته ابا تراب وقد تقدم في اواخر كتاب الادب والغرض منه قول فاطمة عليها السلام فغاضبني فخرج ولم يقل
عندي هو بفتح اوله وكسر القاف قوله هو راقد في المسجد قال المهلب فيه جواز النوم في المسجد من غير
ضرورة الى ذلك وعكسه غيره وهو الذي يظهر من سياق القصة قوله باب
من زار قوما فقال عندهم اي قد وقت القيلولة قال الفعل الماضي منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع
فقال يقيل من القايلة وقال يقول من القول وقد تلطف المضير المناوي حيث قال في لغز قال قال النبي
قولا صحيحا قلت قال النبي قولا صحيحا وفسره السراج الوراق في جوابه حيث قال فابن منه مضارعا يظهر
الخافي ويبدو الذي كنيت صريحا ذكر فيه حديثين احدهما قصة ام سليم في العرق قوله حدثنا قتيبة
حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس بن مالك قاضي البصرة وقد اكثر البخاري الرواية

عنه



عنه بلا واسطة وربما ادخل الواسطة ثمامة الذي هنا وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه قوله ان ام سليم هذا ظاهره
ان الاسناد مرسل لان ثمامة لم يلحق جدة ابيه ام سليم والدة انس لكن دل قوله في اواخره فلما حضر انس بن مالك الوفاة
اوصى الى ان ثمامة حمله عن انس فليس هو مرسلا ولا من مسند ام سليم بل هو من مسند انس وقد اخرجه الاسمعيلي من
رواية محمد بن المثنى عن محمد بن عبد الله الانصاري فقال في روايته عن ثمامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على
ام سليم وذكر الحديث وقد اخرج مسلم معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن ابي طلحة ومن رواية ابي
قلابة كلهم عن انس ووقع عنده في رواية ابي قلابة عن انس عن ام سليم وهذا يشعر بان انسا انما حمله عن امه
قوله فيقيل عندها بفتح اوله وكسر القاف عندها في رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس عند مسلم كان النبي صلى
الله عليه وسلم يدخل بيت ام سليم فينام على فراشها وليست فيه فجاء ذات يوم فقيل لها فجاءت وقد عرق فاستنقع
عرقه وفي رواية ابي قلابة المذكورة كان يأتيها فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق
قوله لاخذت من عرقه وشعره فجعلته في قارورة في رواية مسلم في قوارير ولم يذكر الشعر وفي ذكر الشعر غرابة في
هذه القصة وقد حمله بعضهم على ما ينتثر من شعره عند الترجل ثم رايت في الطبقات لمحمد بن سعد ما يزيل اللبس
فانه اخرج بسند صحيح عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق شعره بمنى اخذ ابو طلحة شعره فاتى به
ام سليم فجعلته في سكها قالت ام سليم وكان يجيء فيقيل عندي على نطع فجعلت اسلت العرق الحديث فيستفاد
من هذه الرواية انها لما اخذت العرق وقت قيلولته اضافته الى الشعر الذي عندها لا انها اخذت من شعره
لما نام ويستفاد منها ايضا ان القصة المذكورة كانت بعد حجة الوداع لانه صلى الله عليه وسلم انما حلق
راسه بمنى فيها قوله في سك بضم المهملة وتشديد الكاف هو طيب مركب وفي النهاية طيب معروف يضاف
الى غيره من الطيب ويستعمل وفي رواية الحسن بن سفيان المذكورة ثم يجعله في سكها وفي رواية ثابت المذكورة عند
مسلم دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا فعرق وجاءت امي بقارورة فجعلت تسلت العرق فيها
فاستيقظ فقال يا ام سليم ما هذا الذي تصنعين قالت هذا عرقك نجعله في طيبنا وهو من اطيب الطيب
وفي رواية اسحق بن ابي طلحة المذكورة عرق فاستنقع عرقه على قطعة اديم ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف
ذلك العرق فتعصره في قواريرها فافاق فقال ما تصنعين قالت نرجو بركته لصبياننا فقال اصبت
والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة السلة او الحق وهي مأخوذة من العتاد وهو الشيء المعد للامر المهم وفي
رواية ابي قلابة المذكورة فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير فقال ما هذا قالت عرقك
اذوف به طيبي واذوف بمعجمة مضمومة ثم فاء اي اخلط ويستفاد من هذه الرواية اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم
على فعل ام سليم وتصويبه ولا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لاجل طيبه وبين قولها للبركة بل يحمل على انها
كانت تفعل ذلك للامرين معا قال المهلب في هذا الحديث مشروعية القايلة للكبير في بيوت معارفه لما في
ذلك من ثبوت المودة وتأكد المحبة قال وفيه طهارة شعر الادمي وعرقه وقال غيره لا دلالة فيه لانه من خصايص
النبي صلى الله عليه وسلم ودليل ذلك متمكن في القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما الحديث الثاني
قصة ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله اذا ذهب الى قبا
لم يذكر احد من رواة الموطا هذه الزيادة الا ابن وهب قاله الدارقطني قال وتابع اسمعيل عليها عتيق
ابن يعقوب عن مالك قوله ام حرام بفتح المهملتين وهي خالة انس وكان يقال لها الرميصاء ولام سليم
الغميصاء بالغين المعجمة والباقي مثله قال عياض وقيل بالعكس وقال ابن عبد البر الغميصاء او الرميصاء
ام سليم ويرده ما اخرج ابو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء اخت ام سليم فذكر نحو
حديث الباب ولابي عوانة من طريق الزهري عن ابي طوالة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع راسه في بيت
بنت ملحان احدى خالات انس ومعنى الرمص والغمص متقارب وهو اجتماع القذى في موخر العين وفي هدبها
وقيل استرخاؤها وانكسار الجفن وقد سبق حديث الباب في اول الجهاد وفي عدة مواضع منه واختلف فيه
عن انس فمنهم من جعله من مسنده ومنهم من جعله من مسند ام حرام والتحقيق ان اوله من مسند انس
وقصة المنام من مسند ام حرام وان انسا انما حمل قصة المنام عنها وقد وقع في اثناء هذه الرواية قالت فقلت
يا رسول الله ما يضحكك وتقدم بيان من قال فيه عن انس عن ام حرام في باب الدعاء بالجهاد لكنه حذف ما في
اول الحديث وابتداه بقوله استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نومه الخ وتقدم في باب ركوب البحر من طريق
محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن انس حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها فاستيقظ الحديث قوله وكانت تحت عبادة بن الصامت هذا
ظاهره انها كانت حينئذ زوج عبادة وتقدم في باب غزو المرأة في البحر من رواية ابي طوالة عن انس قال دخل النبي صلى
الله عليه وسلم على ابنة ملحان فذكر الحديث الى ان قال فتزوجت عبادة بن الصامت وتقدم ايضا في باب ركوب
البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن انس فتزوج بها فخرج بها الى الغزو وفي رواية مسلم من هذا الوجه فتزوج
بها عبادة بعد وتقدم بيان الجمع في باب غزو المرأة في البحر وان المراد بقوله هنا وكانت تحت عبادة الاخبار عما آل
اليه الحال بعد ذلك وهو الذي اعتمده النووي وغيره تبعا لعياض لكن وقع في ترجمة ام حرام من طبقات ابن
سعد انها كانت تحت عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس هذا اتفق اهل المغازي انه استشهد
باحد وكذا ذكر ابن اسحق ان ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد باحد فلو كان الامر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد
صحابيا لكونه ولد لعبادة قبل ان يفارق ام حرام ثم الصلت بن ولدت له قيسا فاستشهد باحد فيكون محمد اكبر من
قيس بن عمرو الا ان قلنا ان عبادة سمى ابنه محمدا في الجاهلية كما سمى بهذا الاسم غير واحد ومات محمد قبل اسلام
الانصار فلهذا لم يذكروه في الصحابة ويعكر عليه انهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن سمي بهذا الاسم قبل الاسلام
ويمكن الجواب وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها اولا ثم فارقها فتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت
الى عبادة والذي يظهر ان الامر بعكس ما وقع في الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها اولا فولدت له ثم استشهد هو
وولده قيس منها وتزوجت بعده بعبادة وقد تقدم في باب ما قيل في قتال الروم بيان المكان الذي نزلت به ام حرام
مع عبادة في الغزو ولفظه من طريق عمير بن الاسود انه اتى عبادة بن الصامت وهو نازل في ساحل حمص ومعه
ام حرام قال عمير فحدثتنا ام حرام فذكر المنام قوله فدخل يوما زاد القعنبي عن مالك عليها اخرجه ابو
داود قوله فاطعمته لم اقف على تعيين ما اطعمته يومئذ لا في باب الدعاء الى الجهاد وجعلت تفلي راسه
وتفلي بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام اي تفتش ما فيه وتقدم بيانه في الادب قوله فنام رسول
الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد في الجهاد فنام قريبا مني وفي رواية ابي
طوالة في الجهاد ... لم يقع في روايته ولا في رواية ... بيان وقت اليوم المذكور وقد زاد غيره انه كان وقت
القايلة ففي رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد في الجهاد اتانا النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها
ولمسلم من هذا الوجه اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا ولاحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا في بيتي ولاحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى فنام عندها او
قال بالشك وقد اشار البخاري في الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد قوله ثم استيقظ يضحك تقدم في الجهاد
من هذا الوجه بلفظ وهو يضحك وكذا هو في معظم الروايات التي ذكرتها قوله فقلت ما يضحكك في رواية
حماد بن زيد عند مسلم بابي انت وامي وفي رواية ابي طوالة لم تضحك ولاحمد من طريقه مم تضحك وفي رواية عطا
ابن يسار عن الرميصا ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل راسها فقالت يا رسول الله اتضحك من
راسي قال لا اخرجه ابو داود ولم يسق المتن بل احال به على رواية حماد بن زيد وقال يزيد وينقص وقد اخرجه
عبد الرزاق من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود فقال عن عطا بن يسار ان امرأة حدثته وساق المتن
ولفظه يدل على انه في قصة اخرى غير قصة ام حرام فالله اعلم قوله فقال ناس من امتي عرضوا علي غزاة
في رواية حماد بن زيد فقال عجبت من قوم من امتي ولمسلم من هذا الوجه رايت قوما من امتي وهذا يشعر
بان ضحكه كان اعجابا بهم وفرحا لما راى لهم من المنزلة الرفيعة قوله يركبون ثبج هذا البحر في رواية الليث
يركبون هذا البحر الاخضر وفي رواية حماد بن زيد يركبون البحر ولمسلم من طريقه يركبون ظهر البحر وفي رواية
ابي طوالة يركبون البحر الاخضر في سبيل الله والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشيء هكذا فسره
جماعة وقال الخطابي متن البحر وظهره وقال الاصمعي ثبج كل شيء وسطه وقال ابو علي في اماليه قيل ظهره وقيل
معظمه وقيل هوله وقال ابو زيد في نوادره ضرب ثبج الرجل بالسيف اي وسطه وقيل ما بين كتفيه والراجح ان
المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به في الطريق التي اشرت اليها وان المراد انهم يركبون السفن التي تجري على ظهره
ولما كان جري السفن غالبا انما يكون في وسطه قيل المراد وسطه والا فلا اختصاص لوسطه بالركوب
واما قوله الاخضر فقال الكرماني هي صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ويحتمل ان تكون مخصصة
لان البحر يطلق على الملح والعذب فجاء لفظ الاخضر لتخصيص الملح بالمراد قال والماء في الاصل لا لون له وانما
تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته اليه وقال غيره ان الذي يقابله السماء وقد اطلقوا عليها الخضرا

الحديث



لحديث ما اظلت الخضرا ولا اقلت الغبرا والعرب تطلق الاخضر على كل لون ليس بابيض ولا احمر قال الشاعر
وانا الاخضر من يعرفني * اخضر الجلدة من نسل العرب *
يعني انه ليس باحمر كالعجم والاحمر يطلقونه
ايضا على كل من ليس بعربي ومنه بعثت الى الاسود والاحمر قوله مثل الملوك على الاسرة يشك اسحق يعني راويه
عن انس وقد وقع في رواية الليث وحماد اشار اليهما نبلا الملوك على الاسرة من غير شك وفي رواية ابي طوالة مثل
الملوك على الاسرة بغير شك ايضا ولاحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الاسرة وهذا الشك من اسحق
وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة يشعر بانه كان يحافظ على تادية الحديث بلفظه ولا يتوسع في تاديته بالمعنى
كما توسع غيره كما وقع لهم في هذا الحديث في عدة مواضع نظير ما سقته واسوقه قال ابن عبد البر اراد والله
اعلم انه راى الغزاة في البحر من امته ملوكا على الاسرة في الجنة ورؤياه وحي وقد قال الله تعالى في صفة اهل الجنة
على سرر متقابلين وقال على الارائك متكئون والارائك السرر في الحجال وقال عياض هذا محتمل ويحتمل ايضا
ان يكون خبرا عن حالهم في الغزو من سعة احوالهم وقوام امرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكانهم الملوك
على الاسرة قلت وفي هذا الاحتمال بعد والاول اظهر لكن الاتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على انه راى ما يؤول
اليه امرهم لا انهم نالوا ذلك في تلك الحالة او موقع التشبيه انهم فيما هم فيه من النعيم الذي اثيبوا به على جهادهم
مثل ملوك الدنيا على اسرتهم والتشبيه بالمحسوسات ابلغ في نفس السامع قوله فقلت ادع الله ان يجعلني
منهم فدعا لها تقدم في اول الجهاد بلفظ فدعا لها ومثله في رواية الليث وفي رواية ابي طوالة فقال اللهم اجعلها
منهم ووقع في رواية حماد بن زيد فقال انت منهم ولمسلم من هذا الوجه فانك منهم وفي رواية عمير بن الاسود
فقلت يا رسول الله انا منهم قال انت منهم ويجمع بانه دعا لها فاجيب فاخبرها جازما بذلك قوله ثم وضع راسه
فنام في رواية الليث ثم قام ثانية ففعل مثلها فقالت مثل قولها فاجابها مثلها وفي رواية حماد بن زيد فقال ذلك
مرتين او ثلاثا وكذا في رواية ابي طوالة عند ابي عوانة من طريق الدراوردي عنه ولمسلم من طريق اسمعيل بن جعفر عنه
ففعل مثل ذلك مرتين اخريين وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق انس ما اتفقت عليه روايات الجمهور ان ذلك كان
مرتين مرة بعد مرة وانه قال لها في الاولى انت منهم وفي الثانية لست منهم ويؤيده ما في رواية عمير بن الاسود حيث قال
في الاولى يغزون هذا البحر وفي الثانية يغزون مدينة قيصر قوله انت من الاولين زاد في رواية الدراوردي عن
ابي طوالة ولست من الاخرين وفي رواية عمير بن الاسود في الثانية فقلت يا رسول الله انا منهم قال لا قلت وظاهر
قوله فقال مثلها ان الفرقة الثانية يركبون البحر ايضا ولكن رواية عمير بن الاسود تدل على ان الثانية انما غزت
في البر لقوله يغزون مدينة قيصر وقد حكى ابن التين ان الثانية وردت في غزاة البر واقره وعلى هذا يحتاج
الى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب البحر ويحتمل ان يكون بعض العسكر
الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر اليها وعلى تقدير ان يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الاولية مع كونها في البر
مقيدة بقصد مدينة قيصر والا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا وقال القرطبي الاولى في اول من غزى البحر من الصحابة
والثانية في اول من غزى البحر من التابعين قلت بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الاولى من الصحابة
والثانية بالعكس وقال عياض والقرطبي في السياق دليل على ان رؤياه الثانية غير رؤياه الاولى وان في
كل نومة عرضت طائفة من الغزاة واما قول ام حرام ادع الله ان يجعلني منهم في الثانية فلظنها ان الثانية
تساوي الاولى في المرتبة فسالت ثانيا ليتضاعف لها الاجر لا انها شكت في اجابة النبي صلى الله عليه وسلم
لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك قلت لا تنافي بين اجابة دعائها وجزمه بانها من الاولين وبين سؤالها ان تكون من
الاخرين لانه لم يقع التصريح لها انها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت انها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها
اجر الفريقين فاعلمها انها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال صلى الله عليه وسلم قوله فركبت البحر في
زمان معوية في رواية الليث فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معوية
وفي رواية حماد فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية ابي طوالة فتزوجت عبادة فركبت البحر مع بنت
قرظة وقد تقدم اسمها في باب غزو المرأة في البحر وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله بيان الوقت الذي
ركب فيه المسلمون البحر للغزو اولا وانه كان في سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعوية يومئذ
امير الشام وظاهر سياق الخبر يوهم ان ذلك كان في خلافته وليس كذلك وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم
فان القصة انما وردت في حق اول من يغزو في البحر وكان عمر ينهى عن ركوب البحر فلما ولي عثمان استاذنه معوية
في الغزو في البحر فاذن له ونقله ابو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح بان

ذلك كان اول من غزا المسلمون في البحر ونقل ايضا من طريق خالد بن معدان قال اول من غزا البحر معوية في زمن عثمان وكان استاذن عمر فلم ياذن له فلم يزل بعثمان حتى اذن له وقال لا ينتخب احدا بل من اختار الغزو فيه طائعا فاعنه ففعل وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث سنة ثمان وعشرين وفيها غزا معوية البحر ومعه امراته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امراته ام حرام واورخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد وبه جزم ابن ابي حاتم واورخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال وكانت فيه غزاة قبرس الاولى واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح اهل قبرس وسمى امراته كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما اختان كان معوية تزوجهما واحدة بعد اخرى ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ان معوية غزا بامراته الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم ومن طريق ابي معشر المدني ان ذلك كان في سنة ثلاث وثلاثين فتحصلنا على ثلاثة اقوال والاول اصح وكلها في خلافة عثمان ايضا لانه قتل في اخر سنة خمس وثلاثين **قوله** فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت في رواية الليث فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت اليها دابة لتركبها فصرعت فماتت وفي رواية حماد بن زيد عند احمد فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت وفي رواية عنه مضت في باب ركوب البحر فوقعت فاندقت عنقها وقد جمع بينهما في باب فضل من يصرع في سبيل الله والحاصل ان البغلة الشهباء قربت اليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت وظاهر رواية الليث ان وقعتها كانت لما وصلوا الى الشام لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس لكن اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند الماضي لقصة ام حرام في باب ما قيل في قتال الروم وفيه وعبادة نازل بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس فقال ابن حبان بعد ان اخرج الحديث من طريق الليث بن سعد قبر ام حرام بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة ايام وجزم ابن عبد البر بانها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعتها واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معوية صالحهم بعد فتحها على سبعة الاف دينار كل سنة فلما ارادوا الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك يستسقون به ويقولون قبر المراة الصالحة فعلى هذا لعل مراد هشام بن عمار بقوله رايت قبرها بالساحل اي ساحل جزيرة قبرس فكانه توجه الى قبرس لما اغزاها الرشيد في خلافته ويجمع بانهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد في روايته فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث في روايته فلما انصرفوا من غزوهم قافلين اي ارادوا الانصراف ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من اصله وهو ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد ابن اسلم عن عطاء بن يسار ان امراة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك فقلت تضحك مني يا رسول الله قال لا ولكن من قوم من امتي يخرجون غزاة في البحر مثلهم كمثل الملوك على الاسرة ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سواء لكن قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا لهم قالت فادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها قال عطاء فرايتها في غزاة غزاها المنذر بن الزبير الى ارض الروم فماتت بارض الروم وهذا اسناد على شرط الصحيح وقد اخرجه ابو داود من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في روايته عن عطاء بن يسار عن الرميصاء اخت ام سليم واخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم فقال في روايته عن ام حرام وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن اسلم والذي يظهر لي ان قول من قال في حديث عطاء بن يسار هذا عن ام حرام وهم وانما هي الرميصاء وليست ام سليم وان كانت يقال لها ايضا الرميصاء كما تقدم في المناقب من حديث جابر لان ام سليم لم تمت بارض الروم ولعلها اختها ام عبد الله بنت ملحان فقد ذكرها ابن سعد في الصحابيات وقال انها اسلمت وبايعت ولم اقف على شيء من خبرها الا ما ذكر ابن سعد فيحتمل ان تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطاء بن يسار ويكون تاخرت حتى ادركها عطاء وقصتها مغايرة لقصة ام حرام من اوجه الاول ان في حديث ام حرام انه صلى الله عليه وسلم لما نام كانت تفلي راسه وفي حديث الاخرى انها كانت تغسل راسه كما قدمت ذكره من رواية ابي داود الثاني ظاهر رواية ام حرام ان الفرقة الثانية تغزو في البر وظاهر رواية الاخرى انها تغزو في البحر الثالث ان في رواية ام حرام انها من اهل الفرقة الاولى وفي رواية الاخرى انها من اهل الفرقة الثانية الرابع ان في حديث ام حرام ان امير الغزوة كان معوية وفي رواية الاخرى ان اميرها كان المنذر بن الزبير





الخامس ان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان تغزو في سنة ثمان وعشرين بل وفي سنة ثلاث وثلاثين لان مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان في سنة تسع عشرة وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احداهما دفنت بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص ولم ار من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل نعمه وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الترغيب في الجهاد والحض عليه وبيان فضيلة المجاهد وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو وقد تقدم بيان الخلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم اذن فيه عثمان قال ابو بكر بن العربي ثم منع عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ونقل عن عمر انه انما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ونقل ابن عبد البر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص اصحابه ذلك بالسفن الصغار واما الكبار التي يمكنهن فيهن الاستتار باماكن تخصهن فلا حرج فيه وفي الحديث جواز تمني الشهادة وان من يموت غازيا يلحق بمن يقتل في الغزو كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة لكن لا يلزم من الاستواء في اصل الفضل الاستواء في الدرجات وقد ذكرت في باب الشهداء من كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل وفيه مشروعية القائلة لما فيها من الاعانة على قيام الليل وجواز اخراج ما يؤذي البدن من قمل ونحوه عنه ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثناء على من غزى مدينة قيصر وكان امير تلك الغزوة يزيد بن معوية ويزيد يزيد ثبوت فضل الغازي اذا صلحت نيته وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيمة لقوله فيه ولست من الاخرين ولا نهاية للاخرين الى يوم القيمة والذي يظهر ان المراد بالاخرين في الحديث الفرقة الثانية نعم يوخذ منه فضل المجاهدين في الجملة لا خصوص الفضل الوارد في حق المذكورين وفيه ضروب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما قال وذلك معدود من علامات نبوته منها اعلامه ببقاء امته بعده وان فيهم اصحاب قوة وشوكة ونكاية في العدو وانهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر وان ام حرام تعيش الى ذلك الزمان وانها تكون مع من يغزو البحر وانها لا تدرك زمان الغزوة الثانية وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم والضحك عند حصول السرور لضحكه صلى الله عليه وسلم اعجابا بما راى من امتثال امته امره لهم بجهاد العدو وما اثابهم الله تعالى على ذلك وما ورد في بعض طرقه بلفظ التعجب محمول على ذلك وفيه جواز قائلة الضيف في غير بيته بشرطه كالاذن وامن الفتنة وجواز خدمة المراة الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك واباحة ما قدمته المراة للضيف من مال زوجها لان الاغلب ان الذي في بيت المراة هو من مال الرجل كذا قال ابن بطال قال وفيه ان الوكيل والمؤتمن اذا علم انه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ولا شك ان عبادة كان يسره اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قدمته له امراته ولو كان بغير اذن خاص منه وتعقبه القرطبي بان عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم قلت لكن ليس في الحديث ما ينفي انها كانت حينئذ ذات زوج الا ان في كلام ابن سعد ما يقتضي انها كانت حينئذ عزبا وفيه خدمة المراة الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي راسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت امنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرا عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد بان ذلك كان بعد الحجاب جزما وقد قدمت في اول الكلام على شرحه ان ذلك كان بعد حجة الوداع ورد عياض الاول بان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية وجواز الاقتداء به في افعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية فقال ذهل كل من زعم ان ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة او من النسب وكل من اثبت لها خؤولة تقتضي محرمية لان امهاته من النسب واللاتي ارضعنه معلومات ليس فيهن احد من الانصار البتة سوى ام عبد المطلب

وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وأم حرام هي بنت ملحان بن خالد بن زيد
ابن حرام بن جندب بن عامر المذكور فلا تجتمع أم حرام وسلمى إلا في عامر بن غنم جدهما الأعلى وهذه خؤولة لا تثبت
بها محرمية لأنها خؤولة مجازية وهي كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص هذا خالي لكونه من بني زهرة وهم
أقارب أمه آمنة وليس سعد أخا لآمنة لا من النسب ولا من الرضاعة ثم قال وإذا تقرر هذا فقد ثبت
في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل على أحد من النساء إلا على أزواجه إلا على أم سليم فقيل له
فقال أرحمها قتل أخوها معي يعني حرام بن ملحان وكان قد قتل يوم بئر معونة قلت وقد تقدمت قصته
في الجهاد في باب فضل من جهز غازيا وأوضحت هناك وجه الجمع بين ما أفهمه هذا الحصر وبين ما دل عليه حديث
الباب في أم حرام بما حاصله أنهما أختان كانتا في دار واحدة كل منهما في بيت من تلك الدار وحرام بن ملحان أخوهما
معا فالعلة مشتركة فيهما وإن ثبتت قصة أم عبد الله بنت ملحان التي أشرت إليها قريبا فالقول فيها
كالقول في أم حرام وقد انضاف إلى العلة المذكورة كون أنس خادم النبي صلى الله عليه وسلم وقد جرت العادة
بمخالطة المخدوم خادمه وأهل خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين الأجانب عنهم ثم قال الدمياطي على أنه ليس
في الحديث ما يدل على الخلوة بأم حرام ولعل ذلك كان مع ولد أو خادم أو زوج أو تابع قلت وهو احتمال
قوي لكنه لا يدفع الإشكال من أصله لبقاء الملامسة في تفلية الرأس وكذا النوم في الحجر وأحسن الأجوبة دعوى
الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل لأن الدليل على ذلك واضح والله أعلم (قوله)
(باب) الجلوس كيف ما تيسر سقط لفظ باب من رواية أبي ذر وفيه حديث أبي سعيد في النهي
عن لبستين وبيعتين وقد تقدم شرحه في ستر العورة من كتاب الصلاة ومر في كتاب البيوع قال المهلب
هذه الترجمة قائمة من دليل الحديث وذلك أنه نهى عن حالتين ففهم منه إباحة غيرهما مما تيسر من الهيئات
والملابس إذا ستر العورة قلت والذي يظهر لي أن المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النهي عن هيئة
الجلوس إلى النهي عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها
لم يتعرض لذكر اللبس فدل على أن النهي عن جلسة تفضي بكشف العورة وما لا يفضي إلى كشف العورة
يباح في كل صورة ثم ادعى المهلب أن النهي عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا يستران
العورة في الخفض والرفع وأما الجالس في غير صلاة فإنه لا يصنع شيئا ولا يتصرف بيديه فلا تنكشف
عورته فلا حرج عليه قال وقد سبق في باب الاحتباء أنه صلى الله عليه وسلم احتبى قلت وغفل رحمه الله عما
وقع من التقييد في نفس الخبر فإن فيه والاحتباء في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وتقدم في باب
اشتمال الصماء من كتاب اللباس وفيه والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه وستر
العورة مطلوب في كل حالة وإن تأكد في حالة الصلاة لأنها قد تبطل بتركه ونقل ابن بطال عن ابن طاوس أنه
كان يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة وتعقب بما أخرجه مسلم والثلاثة من حديث جابر بن سمرة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس ويمكن الجمع (قوله) تابعه
معمر ومحمد بن أبي حفصة وعبد الله بن بديل عن الزهري أما متابعة معمر فوصلها المؤلف في البيوع وأما متابعة محمد
ابن أبي حفصة فهي عند أبي أحمد بن عدي في نسخة أحمد بن حفص النيسابوري عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان
عن محمد بن أبي حفصة وأما متابعة عبد الله بن بديل فأظنها في الزهريات جمع الذهلي والله أعلم
(قوله باب) من ناجى بين يدي الناس ومن لم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به
ذكر فيه حديث عائشة في قصة فاطمة رضي الله عنهما إذ بكت لما سارها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضحكت
لما سارها ثانيا فسألتها عن ذلك فقالت ما كنت لأفشي وفيه أنها أخبرت بذلك بعد موته وقد تقدم شرحه
في المناقب وفي الوفاة النبوية قال ابن بطال مسارة الواحد مع الواحد بحضرة الجماعة جائز لأن المعنى الذي
يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك الجماعة قلت وسيأتي إيضاح هذا بعد باب قال وفيه أنه لا ينبغي
إفشاء السر إذا كانت فيه مضرة على المسر لأن فاطمة لو أخبرتهن لحزن لذلك حزنا شديدا وكذا لو أخبرتهن أنها
سيدة نساء المؤمنين لعظم ذلك عليهن واشتد حزنهن فلما أمنت من ذلك بعد موته أخبرت به قلت
أما الشق الأول فحق العبارة أن يقول فيه جواز إفشاء السر إذا زال ما يترتب على إفشائه من المضرة لأن الأصل
في السر الكتمان وإلا فما فائدته وأما الشق الثاني فالعلة التي ذكرها مردودة لأن فاطمة رضي الله عنها
كانت تفضلهن كلهن وما أدري كيف خفي عليه هذا ثم جوزت أن يكون في النسخة سقم وأن الصواب فلما أمنت من

ذلك



ذلك بعد موته وهو أيضا مردود لأن الحزن الذي علل به لم يزل بموت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان كما زعم لاستمر
حزنهن عليه فما أمن من ذلك وقال ابن التين يستفاد من قول عائشة عزمت عليك بما لي عليك من الحق جواز
العزم بغير الله قال وفي المدونة عن مالك إذا قال أعزم عليك بالله فلم يفعل لم يحنث وهو كقوله أسألك
بالله وإن قال أعزم بالله أن تفعل فلم يفعل حنث لأن هذا يمين انتهى والذي عند الشافعية أن ذلك في الصورتين
يرجع إلى قصد الحالف فإن قصد يمين نفسه فيمين وإن قصد يمين المخاطب أو الشفاعة أو أطلق
فلا (قوله باب) الاستلقاء هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم أم لا وقد
تقدمت الترجمة وحديثها في أواخر كتاب اللباس قبيل كتاب الأدب وتقدم بيان الحكم في أبواب المساجد من
كتاب الصلاة وذكرت هناك قول من زعم أن النهي عن ذلك منسوخ وأن الجمع أولى وأن محل النهي حيث
تبدو العورة والجواز حيث لا تبدو وهو جواب الخطابي ومن تبعه ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد في
ذلك وزعم أنه لم يخرج في الصحيح ورددت عليه بأنه غفل عما في كتاب اللباس من الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم
وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخاري وقد أصلحته في أصلي ولحديث عبد الله بن زيد في الباب شاهد
من حديث أبي هريرة صححه ابن حبان (قوله باب) لا يتناجى اثنان دون الثالث
أي لا يتحدثان سرا وسقط لفظ باب من رواية أبي ذر (قوله) وقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا
تناجيتم فلا تتناجوا إلى قوله المؤمنون كذا لأبي ذر وساق في رواية الأصيلي وكريمة الآيتين بتمامهما وأشار
بإيراد هاتين الآيتين إلى أن التناجي الجائز المأخوذ من مفهوم الحديث مقيد بأن لا يكون في الإثم والعدوان
(قوله) وقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة إلى قوله بما
تعملون كذا لأبي ذر وساق في رواية الأصيلي وكريمة الآيتين أيضا وزعم ابن التين أنه وقع عنده وإذا تناجيتم
قال والتلاوة يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم قلت ولم أقف في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين
وقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة أخرج الترمذي عن علي أنها منسوخة وأخرج سفيان بن عيينة
في جامعه عن عاصم الأحول قال لما نزلت كان لا يناجي النبي صلى الله عليه وسلم أحد إلا تصدق فكان أول من
ناجاه علي بن أبي طالب فتصدق بدينار ونزلت الرخصة فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم الآية وهذا مرسل رجاله
ثقات وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن علي أخرجه الترمذي وابن حبان وصححه وابن مردويه من
طريق علي بن علقمة عنه قال لما نزلت هذه الآية قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقول دينار
قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال إنك لزهيد فنزلت أأشفقتم الآية قال علي فبي خفف عن
هذه الأمة وأخرج ابن مردويه من حديث سعد بن أبي وقاص له شاهدا (قوله) عن نافع كذا أورده هنا
عن مالك عن نافع ولمالك فيه شيخ آخر عن ابن عمر وفيه قصة سأذكرها بعد باب إن شاء الله تعالى (قوله)
إذا كانوا ثلاثة كذا للأكثر بنصب ثلاثة على أنه الخبر ووقع في رواية لمسلم إذا كان ثلاثة بالرفع على
أن كان تامة (قوله) فلا يتناجى اثنان دون الثالث كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة في الخط صورة
يا وتسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو بلفظ الخبر ومعناه النهي وفي بعض النسخ بجيم فقط
بلفظ النهي وبمعناه زاد أيوب عن نافع كما سيأتي بعد باب فإن ذلك يحزنه وبهذه الزيادة تظهر مناسبة
الحديث للآية الأولى من قوله ليحزن الذين آمنوا وسيأتي بسط بعد باب (قوله باب)
حفظ السر أي ترك إفشائه (قوله) معتمر بن سليمان هو التيمي (قوله) أسر إلي النبي صلى الله عليه وسلم سرا
في رواية ثابت عن أنس عند مسلم في أثناء حديث فبعثني في حاجة فأبطأت على أمي فلما جئت قالت
ما حبسك ولأحمد وابن سعد من طريق حميد عن أنس فأرسلني في رسالة فقالت أم سليم ما حبسك
(قوله) فما أخبرت به أحدا بعده ولقد سألتني عنه أم سليم في رواية ثابت فقالت ما حاجته قلت إنها سر
قالت لا تخبر بسر رسول الله أحدا وفي رواية حميد عن أنس فقالت احفظ سر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ثابت والله لو حدثت به أحدا لحدثتك يا ثابت قال بعض العلماء كأن هذا السر كان يختص
بنساء النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فلو كان من العلم ما وسع أنسا كتمانه وقال ابن بطال الذي عليه
أهل العلم أن السر لا يباح به إذا كان على صاحبه منه مضرة وأكثرهم يقول إنه إذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان
يلزم في حياته إلا أن يكون عليه فيه غضاضة قلت الذي يظهر انقسام ذلك بعد الموت إلى ما يباح وقد
يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك وإلى ما يكره مطلقا

وقد يحرم وهو الذي أشار إليه ابن بطال وقد يكون فيها ما يجب ذكره لحق عليه كان يعذر بتركه القيام به فيرجى بعده إذا ذكر
لمن يقوم به عنه أن يفعل ذلك ومن الأحاديث الواردة في حفظ السر حديث أنس احفظ سري تكن مؤمنا أخرجه أبو
يعلى والخرائطي وفيه علي بن زيد وهو صدوق كثير الأوهام وقد أخرج أصله الترمذي وحسنه ولكن لم يسق هذا المتن بل
ذكر بعض الحديث ثم قال وفي الحديث طول وحديث إنما يتجالس المتجالسان بالأمانة فلا يحل لأحدهما أن يفشي على صاحبه
ما يكره أخرجه عبد الرزاق من مرسل أبي بكر بن حزم وأخرج القضاعي في مسند الشهاب من حديث علي مرفوعا المجالس
بالأمانة وسنده ضعيف ولأبي داود من حديث جابر مثله وزاد إلا ثلاثة مجالس سفك فيه دم حرام أو فرج
حرام أو اقتطع فيه مال بغير حق وحديث جابر رفعه إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي أمانة أخرجه ابن
أبي شيبة وأبو داود والترمذي وله شاهد من حديث أنس عند أبي يعلى **قوله باب**
إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة أي مع بعض دون بعض وسقط باب لأبي ذر وعطف المناجاة
على المسارة من عطف الشيء على نفسه إذا كان بغير لفظه لأنهما بمعنى واحد وقيل بينهما مغايرة وهي أن المسارة
وإن اقتضت المفاعلة لكنها باعتبار من يلقي السر ومن يلقى إليه والمناجاة تقتضي وقوع الكلام سرا من
الجانبين فالمناجاة أخص من المسارة فتكون من عطف الخاص على العام **قوله** عن عبد الله بن مسعود
**قوله** فلا يتناجى في رواية الكشميهني يتناج بجيم ليس بعدها ياء وقد تقدم بيانه قبل باب **قوله** حتى تختلطوا
بالناس أي يختلط الثلاثة بغيرهم والغير أعم من أن يكون واحدا أو أكثر فطابقت الترجمة ويؤخذ منه أنهم إذا
كانوا أربعة لم يمتنع تناجي اثنين لإمكان أن يتناجى الاثنان الآخران وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه المص
في الأدب المفرد وأبو داود وصححه ابن حبان من طريق أبي صالح عن ابن عمر رفعه قلت فإن كانوا أربعة
قال لا يضره وفي رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر إذا أراد أن يسار رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال
للاثنين استرخيا شيئا فإني سمعت فذكر الحديث وفي رواية سفيان في جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه فكان
ابن عمر إذا أراد أن يناجي رجلا دعا آخر ثم ناجى الذي أراد وله من طريق نافع إذا أراد أن يناجي وهم ثلاثة دعا رابعا
ويؤخذ من قوله حتى يختلطوا بالناس أن الزائد على الثلاثة يعني سواء جاء اتفاقا أم عن طلب كما فعل ابن عمر **قوله**
أجل أن ذلك يحزنه أي من أجل وكذا هو في الأدب المفرد بالإسناد الذي في الصحيح بزيادة من قال الخطابي قد
نطقوا بهذا اللفظ بإسقاط من وذكر له شاهدا ويجوز كسر همزة أن ذلك والمشهور فتحها قال وإنما
قال يحزنه لأنه قد يتوهم أن نجواهما إنما هي لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له قلت ويؤخذ من التعليل
استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من إطلاق الجواز إذا كانوا أربعة وهي مما لو كان بين الواحد والباقين
الأمن مقاطعة بسبب يعذران به أو أحدهما فإنه يصير في معنى المنفرد وأرشد هذا التعليل إلى أن المناجي
إذا كان ممن إذا خص أحدا بمناجاته أحزن الباقين امتنع ذلك إلا أن يكون في أمر مهم لا يقدح في الدين وقد نقل
ابن بطال عن أشهب عن مالك قال لا يتناجى ثلاثة دون واحد ولا عشرة لأنه قد نهى أن يترك واحد قال وهذا
مستنبط من حديث الباب لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد قال وهذا من حسن الأدب
لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا وقال المازري ومن تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى
في حق الواحد زاد القرطبي بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد فليكن المنع أولى وإنما خص الثلاثة
بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى فيه ألحق به في الحكم قال ابن بطال
وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجى كان أبعد لحصول الحزن ووجود التهمة فيكون أولى واختلف فيما إذا انفرد
جماعة بالتناجي دون جماعة قال ابن التين وحديث عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز ثم ذكر المص
حديث ابن مسعود فأتيته وهو في ملأ فساررته فإن في ذلك دلالة على أن المنع يرتفع إذا بقي جماعة لا يتأذون
بالسرار ويستثنى من أصل الحكم ما إذا أذن من يبقى سواء كان واحدا أم أكثر للاثنين في التناجي دونه أو دونهم
فإن المنع يرتفع لكونه حق من يبقى وأما إذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا
فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما أصلا وقد أخرج المص في الأدب المفرد من رواية سعيد
المقبري قال مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت إليهما فلطم صدري وقال إذا وجدت اثنين
يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما زاد أحمد من وجه آخر عن سعيد وقال أما سمعت أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما قال ابن عبد البر لا يجوز
لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما قلت ولا ينبغي للداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما

الا



إلا بإذنهما لما افتتحا حديثهما سرا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما أن لا يطلع أحد على كلامهما ويتأكد ذلك إذا
كان صوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض
الكلام استدل به على باقيه فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب وقد أخرج سفيان
ابن عيينة في جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال قال ابن عمر في زمن الفتنة ألا ترون القتل
شيئا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر حديث الباب وزاد في آخره تعظيما لحرمة المسلم وأظن
هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فأدرجت في الخبر والله أعلم قال النووي النهي في الحديث
للتحريم إذا كان لغير رضاه وقال في موضع آخر إلا بإذنه أي صريحا كان أو غير صريح والإذن أخص من الرضى لأن
الرضى قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح والرضى أخص من الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مع الإكراه
ونحوه والرضى لا يطلع على حقيقته لكن الحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضى وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في ذلك
بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور وحكى الخطابي عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال هو مختص بالسفر
في الموضع الذي لا يأمن فيه الرجل على نفسه فأما في الحضر وفي العمارة فلا بأس وحكى عياض نحوه ولفظه قيل إن
المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لا يثق به ويخشى منه قال
وقد روي في ذلك أثر وأشار بذلك إلى ما أخرجه أحمد من طريق أبي سالم الجيشاني عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما الحديث وفي
سنده ابن لهيعة وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بأحد علتي النهي قال الخطابي إنما قال
يحزنه لأنه إما أن يتوهم أن نجواهما إنما هي لسوء رأيهما فيه أو أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما قلت فحديث
الباب يتعلق بالمعنى الأول وحديث عبد الله بن عمرو يتعلق بالثاني وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكأنه
ما استحضر الحديث الأول وقال عياض قيل كان هذا في أول الإسلام فلما فشا الإسلام وأمن الناس سقط
هذا الحكم وتعقبه القرطبي بأن هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه وقال ابن العربي الخبر عام اللفظ والمعنى
والعلة الحزن وهو موجود في السفر والحضر فوجب أن يعمهما النهي جميعا **قوله باب**
طول النجوى وقوله وإذ هم نجوى مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون هذا التفسير في رواية
المستملي وحده وقد تقدم بيانه في تفسير الآية في سورة سبحان وتقدم منه أيضا في تفسير سورة
يوسف في قوله نجيا أي خلصوا نجيا ثم ذكر حديث أنس أقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث وعبد العزيز راويه عن أنس هو ابن صهيب وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في باب الإمام تعرض
له الحاجة وهو قبيل صلاة الجماعة **قوله** حتى نام أصحابه تقدم هناك بلفظ حتى نام بعض القوم
فيحمل الإطلاق في حديث الباب على ذلك **قوله باب** لا تترك النار في البيت
عند النوم بضم أوله لا تترك ومثناة فوقية على البناء للمجهول وبفتحة وبمثناة تحتانية بصيغة النهي المفرد
ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث ابن عمر في النهي عن ذلك الثاني حديث أبي موسى وفيه بيان
حكمة النهي وهي خشية الاحتراق الثالث حديث جابر وفيه بيان علة الخشية المذكورة فأما حديث
ابن عمر فقوله في السند ابن عيينة عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وقوله حين
ينامون قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي
وأما حديث أبي موسى فقوله احترق بيت بالمدينة على أهله لم أقف على تسميتهم قال ابن دقيق العيد
يؤخذ من حديث أبي موسى سبب الأمر في حديث جابر بإطفاء المصابيح وهو فقه حسن غريب ولو تتبع
لحصل منه فوائد قلت قد أفرده أبو حفص العكبري من شيوخ أبي يعلى بن الفراء بالتصنيف وهو في
المائة الخامسة ووقفت على مختصر منه وكأن الشيخ ما وقف عليه فلذلك تمنى أن لو تتبع وقوله إن
هذه النار إنما هي عدو لكم هكذا أورده بصيغة الحصر مبالغة في تأكيد ذلك قال ابن العربي معنى كون
النار عدوا لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاة العدو وإن كانت لنا بها منفعة لكن لا يحصل
لنا منها إلا بواسطة فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله أعلم وأما حديث جابر فقوله
في السند كثير كذا للأكثر غير منسوب زاد أبو ذر في روايته هو ابن شنظير وهو كذلك وشنظير بكسر الشين
والظاء المعجمتين بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في باب ذكر الجن من كتاب بدء الخلق وشرح
حديثه هناك فإنه لم يذكر له في الصحيح غير هذا الحديث ووقع في رجال الصحيح للكلاباذي أن البخاري أخرج

له ايضا في باب استعانة اليد في الصلاة فراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت
له هناك ذكرا ثم وجدت له بعد الباب المذكور باحد عشر بابا حديثا اخر بسنده هذا وقد نبهت عليه في باب
ذكر الجن والمستطير في اللغة السيئ الخلق وكثير المذكور يكنى ابا قرة وهو بصري وقال القرطبي الامر والنهي
في هذا الحديث للارشاد قال وقد يكون للندب وجزم النووي بانه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب
بانه قد يفضي الى مصلحة دينية وهو حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره وقال القرطبي في هذه الاحاديث
ان الواحد اذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه ان يطفئها قبل نومه او يفعل بها ما يامن معه
الاحتراق وكذا ان كان في البيت جماعة فانه يتعين على بعضهم واحقهم بذلك اخرهم نوما فمن فرط في ذلك
كان للسنة مخالفا ولادائها تاركا ثم اخرج الحديث الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق
عكرمة عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فالقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة
التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا نمتم فاطفئوا سرجكم
فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم وفي هذا الحديث بيان سبب الامر ايضا وبيان الحامل
للفويسقة وهي الفارة على جر الفتيلة وهو الشيطان فيستعين وهو عدو الانسان عليه
بعدو اخر وهي النار اعاذنا الله بكرمه من كيد الاعداء انه رؤوف رحيم وقال ابن دقيق العيد اذا كانت العلة في اطفاء
السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة فمقتضاه ان السراج اذا كان على هيئة لا تصل اليها الفارة
لا يمنع ايقاده كما لو كان على منارة من نحاس املس لا يمكن الفارة الصعود اليه او يكون مكانه بعيدا عن
موضع يمكنها ان تثب منه الى السراج قال واما ورود الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثي ابن عمر وابي موسى
وهو اعم من نار السراج فقد يتطرق منه مفسدة اخرى غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على
بعض متاع البيت وكسقوط المنارة فينثر السراج الى شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج الى الاستيثاق
من ذلك فاذا استوثق بحيث يؤمن معه الاحراق فيزول الحكم بزوال علته قلت وقد صرح النووي بذلك
في القنديل مثلا لانه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج وقال ابن دقيق العيد ايضا هذه الاوامر لم
يحملها الاكثر على الوجوب ويلزم اهل الظاهر حملها عليه وهذا لا يختص بالظاهري بل الحمل على الظاهر الا لمعارض
ظاهر يقول به اهل القياس وان كان اهل الظاهر اولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهومات والمناسبات
وهذه الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها فمنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال ومنها ما يحمل
على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من اجل التعليل بان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا لان الاحتراز
من مخالطة الشياطين مندوب اليه وان كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة وكذا ايكاء السقاء وتخمير
الاناء والله اعلم **قوله باب** غلق الابواب بالليل في رواية الاصيلي والجرجاني
وكذا لكريمة عن الكشميهني اغلاق وهو الفصيح وقال عياض هو الصواب قلت لكن الاول ثبت في لغة
نادرة **قوله** همام هو ابن يحيى وعطاء هو ابن ابي رباح **قوله** اطفئوا المصابيح بالليل تقدم شرحه في
الذي قبله **قوله** واغلقوا الابواب في رواية المستملي والسرخسي وغلقوا بتشديد اللام وتقدم
في الباب الذي قبله بلفظ اجيفوا بالجيم والفاء وهو بمعنى اغلقوا وتقدم شرحها في باب ذكر الجن وكذا
بقية الحديث قال ابن دقيق العيد في الامر باغلاق الابواب من المصالح الدينية والدنيوية حراسة
الانفس والاموال من اهل العبث والفساد ولا سيما الشياطين واما قوله فان الشيطان لا يفتح
بابا مغلقا فاشارة الى ان الامر بالاغلاق لمصلحة ابعاد الشيطان عن الاختلاط بالانسان وخصه
بالتعليل تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه الا من جانب النبوة قال واللام في الشيطان للجنس اذ ليس
المراد فردا بعينه وقوله في هذه الرواية وخمروا الطعام والشراب قال همام واحسبه قال ولو بعود
يعرضه هو بضم الراء بعدها ضاد معجمة وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء في رواية ابن جريج في الباب المذكور
ولفظه وخمروا انيتكم ولو بعود تعرضه عليه وزاد في كل من الاوامر المذكورة واذكروا اسم الله تعالى وتقدم في باب
شرب اللبن من كتاب الاشربة بيان الحكمة في ذلك وقد حمله ابن بطال على عمومه واشار الى استشكاله
فقال اخبر صلى الله عليه وسلم ان الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك وان كان اعطي ما هو اعظم
منه وهو ولوجه في الاماكن التي لا يقدر الادمي ان يلج فيها قلت والزيادة التي اشرت اليها تدفع
الاشكال وهو ان ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الاشياء ومقتضاه انه يتمكن من كل ذلك اذا لم يذكر اسم الله





ويؤيده ما اخرجه مسلم والاربعة عن جابر رفعه اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان
لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان ادركتم وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال في
شرح الالمام يحتمل ان يؤخذ قوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا على عمومه ويحتمل ان يخص بما ذكر اسم الله عليه
ويحتمل ان يكون المنع لامر يتعلق بجسمه ويحتمل ان يكون لمانع من الله بامر خارج عن جسمه قال والحديث يدل على منع
دخول الشيطان الخارج فاما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه قال فيكون ذلك لتخفيف
المفسدة لا رفعها ويحتمل ان تكون التسمية عند الاغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين وعلى هذا فينبغي
ان تكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب لدخوله
في عموم الابواب مجازا **قوله باب** الختان بعد الكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة
في رواية الكشميهني الكبر ووجه مناسبة هذه الترجمة لكتاب الاستئذان ان الختان يستدعي الاجتماع في المنازل غالبا **قوله**
الفطرة خمس تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس وكذلك حكم الختان واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان
سلمان لما اسلم لم يؤمر بالاختتان وتعقب باحتمال ان يكون ترك لعذر او لان قصته كانت قبل ايجاب الختان
او لانه كان مختتنا ثم لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع وقد ثبت الامر لغيره بذلك **قوله** في الحديث الثاني
اختتن ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة تقدم بيان ذلك والاختلاف في سنه حين اختتن وبيان القدوم
في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابراهيم عليه السلام وذكرت هناك انه وقع في الموطا من رواية ابي
الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفا على ابي هريرة ان ابراهيم اول من اختتن وهو ابن عشرين ومائة
واختتن بالقدوم وعاش بعد ذلك ثمانين سنة ورويناه في فوائد ابن السماك من طريق ابي اويس عن
ابي الزناد بهذا السند مرفوعا وابو اويس فيه لين واكثر الروايات ما وقع في حديث الباب انه عليه السلام
اختتن وهو ابن ثمانين سنة وقد حاول الكمال ابن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين فقال نقل
في الحديث الصحيح انه اختتن لثمانين وفي رواية اخرى صحيحة انه اختتن لمائة وعشرين والجمع بينهما ان
ابراهيم عاش مائتي سنة منها ثمانين غير مختون ومنها مائة وعشرين وهو مختون فمعنى الحديث الاول
اختتن لثمانين مضت من عمره والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره وتعقبه الكمال ابن العديم
في جزء سماه الملحة في الرد على ابن طلحة بان في كلامه وهما من اوجه احدها تصحيحه لرواية مائة وعشرين
وليست بصحيحة ثم اوردها من رواية الوليد عن الاوزاعي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة مرفوعا وتعقبه بتدليس الوليد ثم اورده من فوائد ابن المقرئ من رواية جعفر بن عون عن يحيى
ابن سعيد به موقوفا وكذا من رواية علي بن مسهر وعكرمة بن ابراهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك ثانيها
قوله في الطريق الثانية لمائة وعشرين ولم يرد في طريق من الطرق باللام وانما ورد بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين
وفي الاخرى وهو ابن مائة وعشرين وورد ايضا بلفظ على راس ثمانين ونحو ذلك ثالثها انه صرح في اكثر
الروايات انه عاش بعد ذلك ثمانين سنة فلا يوافق الجمع المذكور ان المائة وعشرين هي التي بقيت من
عمره رابعها ان العرب لا تزال تقول خلون الى النصف فاذا تجاوزت النصف قالوا بقين والذي جمع
ابن طلحة يقع بالعكس ويلزم ان يقول لعشر اذا مضى من الشهر عشرة ايام لعشرين بقين وهذا لا يعرف
في استعمالهم ثم ذكر الاختلاف في سن ابراهيم وجزم بانه لا يثبت منها شيء منها قول هشام بن الكلبي عن
ابيه قال دعا ابراهيم الناس الى الحج ثم رجع الى الشام فمات به وهو ابن مائتي سنة وذكر ابو حذيفة البخاري
احد الضعفاء في المبتدا بسند له ضعيف ان ابراهيم عاش مائة وخمسا وسبعين سنة واخرج ابن ابي
الدنيا من مرسل عبيد بن عمير في وفاة ابراهيم وقصته مع ملك الموت ودخوله عليه في صورة شيخ
فجعل يضع اللقمة في فيه فيتناثر ولا يثبت فيه فقال له كم اتى عليك فقال مائة واحدى وستون سنة فقال ابراهيم
في نفسه وهو يومئذ ابن ستين وما بيني وبين ان اصير هكذا الا سنة واحدة فكره الحياة فقبض ملك الموت
روحه برضاه فهذه ثلاثة اقوال مختلفة يتعسر الجمع بينها لكن ارجحها الرواية الثالثة وخطر لي بعد انه
يجوز الجمع بان يكون المراد بقوله وهو ابن ثمانين اي من وقت فارق قومه وهاجر من العراق الى الشام وان
الرواية الاخرى وهو ابن مائة وعشرين اي من مولده او ان بعض الرواة راى مائة وعشرين فظنها الا عشرين
او بالعكس والله اعلم قال المهلب ليس اختتان ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل فعله اذ
عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين وانما اختتن وقت اوحي اليه بذلك وامر به قال والنظر انه لا ينبغي

انه لا ينبغي الاختتان الا قرب وقت الحاجة اليه لاستعمال العضو في الجماع كما وقع لابن عباس حيث قال كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ثم قال والاختتان في الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف العضو وقلة فهمه قلت ويستدل بقصة ابرهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار البخاري بالترجمة وليس المراد ان الختان يشرع تاخيره الى الكبر حتى يحتاج الى الاعتذار عنه واما التعليل الذي ذكره من طريق النظر ففيه نظر فان حكمة الختان لم تنحصر في تكميل ما يتعلق بالجماع بل ولما يخشى من انحباس بقية البول في الغرلة ولا سيما للمستجمر فلا يؤمن ان يسيل فينجس الثوب او البدن فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذي يؤمر به الصبي بالصلاة اليق الاوقات وقد بينت الاختلاف في الوقت الذي شرع فيه فيما مضى **قوله** واختتن بالقدوم مخففة ثم اشار اليه من طريق اخرى مشددة وزاد وهو موضع وقد قدمت بيان ذلك في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام من احاديث الانبيا واشرت اليه ايضا فاما الكباس قال المهلب القدوم بالتخفيف الالة لقول الشاعر

على خطوب مثل نحت القدوم

وبالتشديد الموضع قال وقد يتفق لابرهيم عليه السلام الامران يعني انه اختتن بالالة وفي الموضع قلت وقد قدمت الراجح من ذلك هناك وفي المتفق للجوزقي بسند صحيح عن عبد الرزاق قال القدوم القرية واخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة رفعه اختتن ابرهيم بالقدوم قال فقلت ليحيى ما القدوم قال الفاس قال الكمال ابن العديم في الكتاب المذكور الاكثر على ان القدوم الذي اختتن به ابرهيم هو الالة ويقال بالتشديد وبالتخفيف والافصح التخفيف ووقع في روايتي البخاري بالوجهين وجزم النضر بن شميل انه ختن بالالة المذكورة فقيل له يقولون قدوم قرية بالشام فلم يعرفه وثبت على الاول وفي صحاح الجوهري القدوم الالة والموضع بالتخفيف معا وانكر ابن السكيت التشديد مطلقا ووقع في متفق البلدان للحازمي قدوم قرية كانت عند حلب وقيل كانت مجلس ابرهيم **قوله** وقال ابن ادريس هو عبد الله وابوه هو ابن يزيد الاودي وشيخه ابو اسحق هو السبيعي **قوله** قبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ختين اي مختون كقتيل ومقتول وهذا الطريق وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس **قوله** حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البغدادي المعروف بصاعقة وشيخه عباد بن موسى هو الختلي بضم المعجمة وتشديد المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لاسمعيل بن جعفر فانه اخرج الكثير عن اسمعيل بن جعفر بواسطة واحدة كقتيبة وعلي بن حجر ونزل فيه بدرجتين بالنسبة لاسرائيل فانه اخرج عنه بواسطة وبعدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق **قوله** انا يومئذ مختون اي وقع له الختان يقال صبي مختون ومختتن وختين بمعنى **قوله** وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك اي يبلغ الحلم قال الاسماعيلي لا ادري من القايل وكانوا لا يختنون ابو اسحق او اسرائيل او من دونه وقد قال ابو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قبض النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر وقال الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وانا قد ناهزت الاحتلام قال والاحاديث عن ابن عباس في هذا مضطربة قلت وفي كلامه نظر اما اولا فلان الاصل الذي ثبت في الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت انه من كلام غيره ولا يثبت الادراج بالاحتمال واما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع او الترجيح فان المحفوظ الصحيح انه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة وبذلك قطع اهل السير وصححه ابن عبد البر واورد بسند صحيح عن ابن عباس انه قال ولدت وبنو هاشم في الشعب وهذا لا ينافي قوله ناهزت الاحتلام اي قاربته ولا قوله وكانوا لا يختنون حتى يدرك لاحتمال ان يكون ادرك فختن قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع واما قوله وانا ابن عشر فمحمول على الغا الكسر وروى احمد من طريق اخرى عن ابن عباس انه كان حينئذ ابن خمس عشرة ويمكن رده الى ثلاث عشرة بان يكون ابن ثلاث عشرة وشي وولد في اثنا السنة فجبر الكسرين بان يكون ولد مثلا في شوال فله من السنة الاولى ثلاثة اشهر فاطلق عليها سنة وقبض النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع فله من السنة الاخيرة ثلاثة اخرى واكمل بينهما ثلاث عشرة فمن قال ثلاث عشرة الغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما والله اعلم **قوله باب**

كل لهو



كل لهو باطل اذا شغله اي شغل اللاهي به عن طاعة الله تعالى اي كمن التهى بشي من الاشيا مطلقا سوا كان مأذونا في فعله او منهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة او بتلاوة او ذكر او تفكر في معاني القران مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فانه يدخل تحت هذا الضابط واذا كان هذا في الاشيا المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها واول هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته اهله الحديث وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة واستنبط من المعنى ما قيد به الحكم المذكور وانما اطلق على الرمي انه لهو لامالة الرغبات اليه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود تعلمه للاعانة على الجهاد وتاديب الفرس اشارة الى المسابقة عليها وملاعبة الاهل للتانيس ونحوه وانما اطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة لان جميعها من الباطل المحرم **قوله** ومن قال لصاحبه تعال اقامرك اي ما يكون حكمه **قوله** وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية كذا في رواية ابي ذر والاكثر وفي رواية الاصيلي وكريمة ليضل عن سبيل الله الاية وذكر ابن بطال ان البخاري استنبط تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ليضل الناس بغير علم فان مفهومه اذا اشتراه لا ليضل لا يكون مذموما وكذا مفهوم الترجمة انه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم يخص بالمنطوق فكل شي نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سوا شغل او لم يشغل وكانه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو في هذه الاية بالغنا وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة رفعه لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن الحديث وفيه وفيهن انزل الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية وسنده ضعيف واخرج الطبراني عن ابن مسعود موقوفا انه فسر اللهو في هذه الاية بالغنا وفي سنده ضعف ايضا ثم اورد حديث ابي هريرة وفيه ومن قال لصاحبه تعال اقامرك الحديث واشار بذلك الى ان القمار من جملة اللهو ومن دعا اليه دعا الى المعصية فلذلك امر بالتصدق ليكفر عنه تلك المعصية لان من دعا الى معصية وقع بدعايه اليها في معصية وقال الكرماني وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستيذان ان الداعي الى القمار لا ينبغي ان يوذن له في دخول المنزل ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل انتهى ويحتمل ان يكون لما ترجم ترك السلام على من اقترف ذنبا اشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة وقد تقدم شرح حديث الباب في تفسير سورة والنجم قال مسلم في صحيحه بعد ان اخرج هذا الحديث تعال اقامرك لا يرويه احد الا الزهري وللزهري نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد قلت وانما قيدها بالتفرد بقوله تعال اقامرك لان لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن ابي وقاص يستفاد منه سبب حديث ابي هريرة اخرجه النسائي بسند قوي قال كنا حديثي عهد بجاهلية فحلفت باللات والعزى فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد فيمكن ان يكون المراد بقوله في حديث ابي هريرة فليقل لا اله الا الله الى اخر الذكر المذكور الى قوله قدير ويحتمل الاكتفا بلا اله الا الله لانها كلمة توحيد والزيادة المذكورة في حديث سعد تاكيد

**قوله باب** ما جا في البنا اي من منع واباحة والبنا اعم من ان يكون بطين او بمدر او بخشب او من قصب او شعر **قوله** قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم في البنيان كذا للاكثر بضم وبالتانيث في اخره وفي رواية الكشميهني رعاء بكسر الراء بالمد مع الهمز وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الايمان واشار بايراده هذه القطعة الى ذم التطاول في البنيان وفي الاستدلال بذلك نظر وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحا ما اخرج ابن ابي الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بنا فوق سبعة اذرع نودي يا فاسق الى اين وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا وفي ذم البنا مطلقا حديث خباب رفعه قال يوجر الرجل في نفقته كلها الا التراب او قال البنا اخرجه الترمذي وصححه واخرج له شاهدا عن انس بلفظ الا البنا فلا خير فيه وللطبراني من حديث جابر رفعه اذا اراد الله بعبد شرا خضر له في اللبن والطين حتى يبني ومعنى خضر بمعجمتين حسن وزنا ومعنى وله شاهد في الاوسط من حديث ابي بشير الانصاري بلفظ اذا اراد الله بعبد سوا انفق

ما له في البنيان فأخرج أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أطين حائطا فقال الأمر أعجل من ذلك وصححه الترمذي وابن حبان وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة إليه مما لا بد منه للتوطن وما يكون من البرد والحر وقد أخرج أبو داود أيضا من حديث أنس رفعه أما إن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا إلا ما لا بد منه ورواته موثقون إلا الراوي عن أنس وهو أبو طلحة الأسدي فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند الطبراني قوله حدثنا إسحاق هو ابن سعيد كذا في الأصل وسعيد المذكور هو عمرو بن سعيد بن العاص الأموي ونسب كذلك عند الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه وعمرو بن سعيد هو المعروف بالأشدق وإسحاق بن سعيد يقال له السعيدي لكن مكة وقد روى هذا الحديث عن والده وهو المراد بقوله عن سعيد قوله رأيتني بضم المثناة كأنه استحضر الحالة المذكورة وصار لشدة علمه بها كأنه يرى نفسه يفعل ما ذكر قوله مع النبي صلى الله عليه وسلم أي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قوله يكنني بضم أوله وكسر الكاف وتشديد النون من أكننت أي وقي ويجوز بفتح أوله من كننت قال أبو زيد الأنصاري كننته وأكننته بمعنى أي سترته وأسررته وقال الكسائي كننته صنته وأكننته أسررته قوله ما أعانني عليه أحد من خلق الله هو تأكيد لقوله بنيت بيدي وإشارة إلى خفة مؤنته ووقع في رواية يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم عن إسحاق بن سعيد السعيدي بهذا السند عند الإسماعيلي وأبي نعيم في المستخرجين بيتا من شعر واعترض الإسماعيلي على البخاري بهذه الزيادة فقال لا دخل هذا الحديث في البناء بالطين والمدر والخبر إنما هو في بيت الشعر وأجيب بأن راوي الزيادة ضعيف عندهم وعلى تقدير ثبوتها فليس في الترجمة تقييده بالطين والمدر قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله لبنة بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة ويجوز كسر أوله وسكون الموحدة مثل كسرة قوله ولا غرست نخلة في الأدب ودي لتشبيه الغرس كالبناء لأن من غرس ونيته طلب الكفاف أو الفضل ما ينال منه نفع فذلك الفضل لا الإثم قلت لم يتقدم للإثم في الخبر ذكر حتى يعترض به وكلامه يوهم أن في البناء الإثم وليس كذلك بل فيه التفصيل وليس كلما زاد منه ما ليس في البناء وإن كان في بعض البناء ما يحصل به الأجر مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فإنه يحصل للباني به الثواب قوله فذكرته لبعض أهله أي فقال على تسميته ولا أقاويله هو سفيان قوله قال والله لقد بنا زاد الكشميهني في روايته بيتا قوله قال سفيان قلت فلعله قال قبل أن يبني قال إنها ومنعت لبنة الخ قبل أن يبني الذي ذكرت وهذا اعتذار حسن من سفيان راوي الحديث ويحتمل أن يكون ابن عمر نفى أن يكون بنى بيده بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في زمنه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كالمتواتر بعض أهله بنى بيتا لا بد له منه أو إصلاح ما وهى من بيته قال ابن بطال يؤخذ من جواب سفيان أن العالم إذا جاء عنه قولان مختلفان أنه ينبغي لسامعهما أن يبحث عن وجه يبقى عنهما التناقض تنزيها له عن الكذب انتهى ولعل سفيان فهم من قول بعض أهل ابن عمر الإنكار عليه ما رواه له عمرو بن دينار عن ابن عمر فبادر سفيان إلى الانتصار لشيخه ولنفسه وسلك الأدب مع الذي خاطبه بالجمع الذي ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب خاتمة اشتمل كتاب الاستئذان من الأحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا المعلق منها وما في معناها اثنا عشر حديثا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص عشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة رسول الرجل إذنه وحديث أنس في المصافحة وحديث ابن عمر في الاحتباء وحديثه في البناء وحديث ابن عباس في ختانه وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار والله أعلم

## قوله كتاب الدعوات

بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح أوله وهي المسألة الواحدة والدعاء الطلب والدعاء إلى الشيء الحث على فعله دعوت فلانا سألته ودعوته استغثته ويطلق أيضا على رفعة القدر كقوله تعالى ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة كذا قال الراغب ويمكن رده إلى الذي قبله ويطلق الدعاء أيضا على العبادة والدعوى بالقصر الدعاء كقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقال الراغب الدعاء والنداء واحد لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد وقال الشيخ أبو القاسم القشيري في شرح الأسماء الحسنى ما ملخصه جاء الدعاء في القرآن على وجوه منها العبادة فلا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا



ولا يضرك ومنها الاستغاثة وادعوا شهداءكم ومنها السؤال ادعوني أستجب لكم ومنها القول دعواهم فيها سبحانك اللهم والنداء يوم يدعوكم والثناء قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن قوله وقول الله تعالى ادعوني أستجب لكم الآية كذا لأبي ذر وساق غيره الآية إلى قوله داخرين وهذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض وقالت طائفة الأفضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء وأجابوا عن الآية بأن آخرها دل على أن المراد بالدعاء العبادة لقوله إن الذين يستكبرون عن عبادتي واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هو العبادة ثم قرأ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي الآية أخرجه الأربعة وصححه الترمذي والحاكم وشذت طائفة فقالوا المراد بالدعاء في الآية ترك الذنوب وأجاب الجمهور أن الدعاء أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة أي معظم الحج وركنه الأكبر ويؤيده ما أخرجه الترمذي من حديث أنس رفعه الدعاء مخ العبادة وقد تواردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب في الدعاء والحث عليه كحديث أبي هريرة رفعه ليس شيء أكرم على الله من الدعاء أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وحديثه رفعه من لم يسأل الله يغضب عليه أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية أبي صالح الخوزي بضم الخاء المعجمة وسكون الواو ثم زاي عنه وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعة وظن الحافظ ابن كثير أنه أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه وليس كما قال فقد جزم شيخه المزي في الأطراف بما قلته ووقع في رواية البزار والحاكم عن أبي صالح الخوزي سمعت أبا هريرة قال الطيبي معنى الحديث أن من لم يسأل الله يبغضه والمبغوض مغضوب عليه والله يحب أن يسأل انتهى ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل أخرجه الترمذي وله من حديث ابن عمر رفعه إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء وفي سنده لين وقد صححه مع ذلك الحاكم وأخرج الطبراني في الدعاء بسند رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا إن الله يحب الملحين في الدعاء وقال الشيخ تقي الدين السبكي الأولى حمل الدعاء في الآية على ظاهره وأما قوله بعد ذلك عن عبادتي فوجه الربط أن الدعاء أخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد إنما هو في حق من ترك الدعاء استكبارا ومن فعل ذلك كفر وأما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه إليه الوعيد المذكور وإن كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار منه أرجح من الترك لكثرة الأدلة الواردة في الحث عليه قلت وقد دلت الآية الآتية قريبا في الشورى المذكورة أن الإجابة مشترطة بالإخلاص وهو قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين وقال الطيبي معنى حديث النعمان أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي إذ الدعاء هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه ولهذا ختم الآية بقوله تعالى إن الذين يستكبرون عن عبادتي حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ووضع عبادتي موضع دعائي وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان وحكى القشيري في الرسالة الخلاف في المسألة فقال اختلف أي الأمرين أولى الدعاء أو السكوت والرضا فقيل الدعاء وهو الذي ينبغي ترجيحه لكثرة الأدلة ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت والرضا أولى لما في التسليم من الفضل قلت وشبهتهم أن الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاؤه إن كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل وإن كان على خلافه فهو معاندة والجواب عن الأول أن الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار وعن الثاني أنه إذا اعتقد أنه لا يقع إلا ما قدر الله تعالى كان إذعانا لا معاندة وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الأمر ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء لأن الله خالق الأسباب ومسبباتها قال وقالت طائفة ينبغي أن يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه قال والأولى أن يقال إذا وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء فالدعاء أفضل وبالعكس قلت القول الأول أعلى المقامات أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه والثاني لا يتأتى من كل أحد بل ينبغي أن يختص به الكمل قال القشيري ويصح أن يقال ما كان لله أو للمسلمين فيه نصيب فالدعاء أفضل وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت أفضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب أن يدعو لغيره ويترك لنفسه وعمدة من أول الدعاء في الآية بالعبادة أو غيرها قوله تعالى فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وإن كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له

فلو كانت على ظاهرها لم يتخلف والجواب عن ذلك انه كل داع يستجاب له لكن تتنوع الاجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه وقد ورد في ذلك حديث صحيح اخرجه الترمذي والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوة الا اتاه الله اياها او صرف عنه من السوء مثلها ولاحمد من حديث ابي سعيد رفعه ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها وصححه الحاكم وهذا بشرط ثان للاجابة وللاجابة شروط اخرى منها ان يكون طيب المطعم والملبس لحديث فانى يستجاب لذلك وسياتي بعد عشرين بابا من حديث ابي هريرة ومنها ان لا يستعجل لحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي اخرجه مالك قوله باب لكل نبي دعوة مستجابة كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومناسبتها للاية الاشارة الى ان بعض الدعاء لا يستجاب عينا قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله مستجابة كذا لابي ذر ولم ارها عند الباقين ولا في شيء من نسخ الموطا قوله يدعو بها زاد في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فتعجل كل نبي دعوته وفي حديث انس ثاني حديثي الباب فاستجيب له قوله واريد ان اختبئ دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة الاتية في التوحيد فاريد ان شاء الله ان اختبئ وزيادة ان شاء الله في هذا للتبرك ولمسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واني اختبات وفي حديث انس فجعلت دعوتي وزاد يوم القيمة وزاد ابو صالح فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيا وقوله من مات في محل نصب على المفعولية ولا يشرك بالله في محل نصب على الحال والتقدير شفاعتي نائلة من مات غير مشرك وكانه صلى الله عليه وسلم اراد ان يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فاعلمه الله به فجزم به وسياتي تتمة الكلام على الشفاعة وانواعها في اول كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبيا من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبي دعوة مجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابة في الدعوة المذكورة القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة وقيل معنى قوله لكل نبي دعوة اي افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة في امته اما باهلاكهم واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصة فمنها ما يستجاب ومنها ما لا يستجاب وقيل لكل منهم دعوة تخصه لدنياه او لنفسه كقول نوح لا تذر على الارض وقول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقول سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حكاه ابن التين وقال بعض شراح المصابيح ما لفظه اعلم ان جميع دعوات الانبيا مستجابة والمراد بهذا الحديث ان كل نبي دعا على امته بالاهلاك الا انا فلم ادع فاعطيت الشفاعة عوضا عن ذلك للصبر على اذاهم والمراد بالامة امة الدعوة لا امة الاجابة وتعقبه الطيبي بانه صلى الله عليه وسلم دعا على احيا من العرب ودعا على اناس من قريش باسمائهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر قال والاولى ان يقال ان الله جعل لكل نبي دعوة تستجاب في حق امته فنالها كل منهم في الدنيا واما نبينا فانه لما دعا على بعض امته نزل عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم فبقي تلك الدعوة المستجابة مدخرة للاخرة وغالب من دعا عليهم لم يرد اهلاكهم وانما اراد ردعهم ليتوبوا واما جزمه اولا بان جميع ادعيتهم مستجابة ففيه غفلة عن الحديث الصحيح سالت الله ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة الحديث قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضيلة نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبيا حيث اثر امته على نفسه واهل بيته بدعوته المجابة ولم يجعلها ايضا دعاء عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم وقال ابن الجوزي هذا من حسن تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لانه اثر امته على نفسه ومن صحة نظره لانه جعلها للمذنبين من امته لكونهم احوج اليها من الطائعين وقال النووي فيه كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته ورافته بهم واعتناؤه بالنظر في مصالحهم فجعل دعوته في اهم اوقات حاجتهم واما قوله فهي نائلة ففيه دليل لاهل السنة ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصرا على الكبائر قوله وقال معتمر هو ابن سليمان التيمي كذا للاكثر وبه جزم الاسماعيلي والحميدي لكن عند الاصيلي وكريمة في اوله قال لي خليفة حدثنا معتمر فعلى هذا هو متصل وقد وصله ايضا مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر قوله كل نبي سال سؤالا او قال لكل نبي دعوة هكذا وقع بالشك ولم يسق مسلم لفظه بل احال به على طريق قتادة عن انس وقد اخرجه

ابن



ابن منده في كتاب الايمان من طريق محمد بن عبد الاعلى به ومن طريق الحسن بن الربيع ومسدد وغيرهما عن معتمر بالشك ولفظه كل نبي قد سال سؤالا او قال لكل نبي دعوة قد دعا بها الحديث ولفظ قتادة عند مسلم لكل نبي دعوة دعاها لامته فذكره ولم يشك قوله باب افضل الاستغفار سقط لفظ باب لابي ذر ووقع في شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وكانه لما راى الايتين في اول الترجمة وهما دالتان على الحث على الاستغفار ظن ان الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار ولكن حديث الباب يؤيد ما وقع عند الاكثر وكان المصنف اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الايتين ثم بين بالحديث اولى ما يستعمل من الفاظه وترجم بالافضلية ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه اشار الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله ومن اوضح ما وقع في فضل الاستغفار ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار وغيره مرفوعا من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف قال ابو نعيم الاصبهاني هذا يدل على ان بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر فدل على ان ما كان مثله او دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال قوله وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية كذا رايت في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وسقطت الواو من رواية غيره وهو الصواب فان التلاوة فقلت استغفروا ربكم وساق غير ابي ذر الاية الى قوله تعالى انهارا وكان المصنف بذكر هذه الاية الى اثر الحسن البصري ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه اخر الفقر فقال استغفر الله وشكى اليه اخر جفاف بستانه فقال استغفر الله وشكى اليه اخر عدم الولد فقال استغفر الله ثم تلا عليهم هذه الاية وفي الاية حث على الاستغفار واشارة الى وقوع المغفرة لمن استغفر والى ذلك اشار الشاعر بقوله لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله وهم يعلمون واختلف في معنى قوله ذكروا الله فقيل ان قوله فاستغفروا تفسير للمراد بالذكر وقيل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب الله والمعنى تفكروا في انفسهم ان الله سائلهم فاستغفروا لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم وقد ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الاية اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال حدثني ابو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق ابو بكر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل الا غفر له ثم تلا والذين اذا فعلوا فاحشة الاية وقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فيه اشارة باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب وورد في فضل الاستغفار والحث عليه ايات كثيرة واحاديث كثيرة منها حديث ابي سعيد رفعه قال ابليس يا رب لا ازال اغويهم ما دامت ارواحهم في اجسادهم فقال الله تعالى وعزتي لا ازال اغفر لهم ما استغفروني اخرجه احمد وحديث ابي بكر الصديق رفعه ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه ابو داود والترمذي وذكر السبعين للمبالغة والا ففي حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد مرفوعا ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فغفر له الحديث وفي اخره علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب وياخذ به اعمل ما شئت فقد غفرت لك قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع عند النسائي من رواية غندر حدثنا الحسين المعلم وكذا عند الاسماعيلي من طريق يحيى القطان عن حسين المعلم قوله حدثنا عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي قوله حدثني بشير بالموحدة ثم المعجمة مصغر وقد تابع حسينا على ذلك ثابت البناني وابو العوام عن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب بل قالا عن ابن بريدة عن شداد اخرجه النسائي وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال عن عبد الله بن بريدة عن ابيه اخرجه الاربعة الا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم لكن لم يقع في رواية الوليد اول الحديث قال النسائي حسين المعلم اثبت من الوليد بن ثعلبة واعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه اولى بالصواب قلت كان الوليد سلك الجادة لان جل رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه وكان من صححه جوز ان يكون عند عبد الله بن بريدة على الوجهين والله اعلم قوله حدثني شداد بن اوس اي ابن ثابت بن المنذر بن حرام بمهملتين الانصاري ابن اخي حسان بن ثابت الشاعر وشداد صحابي جليل نزل الشام وكنيته ابو علي واختلف في صحبة ابيه وليس لشداد في البخاري الا هذا الحديث الواحد

قوله سيد الاستغفار قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة كلها استعير له اسم السيد وهو في
الاصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج ويرجع اليه في الامور قوله ان يقول اي العبد وثبت في رواية احمد والنسائي ان
سيد الاستغفار ان يقول العبد وللترمذي من رواية عثمان بن ربيعة عن شداد الا ادلك على سيد الاستغفار
وفي حديث جابر عند النسائي تعلموا سيد الاستغفار قوله لا اله الا انت انت خلقتني كذا في نسخة
معتمدة بتكرير انت وسقطت الثانية من معظم الروايات ووقع عند الطبراني من حديث ابي امامة
من قال حين يصبح اللهم لك الحمد لا اله الا انت وانا في نحو حديث شداد وزاد فيه امنت لك مخلصا لك
ديني قوله وانا عبدك قال الطيبي يجوز ان تكون مؤكدة ويجوز ان تكون مقدرة اي انا عابد لك ويؤيده
عطف قوله وانا على عهدك قوله وانا على عهدك ووعدك سقطت الواو في رواية النسائي قال الخطابي
يريد انا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك ويحتمل
ان يريد انا مقيم على ما عاهدت الي من امرك ومتمسك به ومنتجز وعدك في المثوبة والاجر واشتراط
الاستطاعة في ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى وقال ابن بطال
قوله وانا على عهدك ووعدك يريد العهد الذي اخذه الله على عباده حين اخرجهم امثال الذر واشهدهم
على انفسهم الست بربكم فاقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان
نبيه ان من مات لا يشرك بالله شيئا وادى ما افترض عليه ان يدخله الجنة قلت وقوله وادى ما افترض
عليه زيادة ليست بشرط في هذا المقام لانه جعل المراد بالعهد الميثاق المأخوذ في عالم الذر وهو التوحيد
خاصة فالوعد هو ادخال من مات على ذلك الجنة قال وفي قوله ما استطعت اعلام لامته ان احدا لا يقدر
على الاتيان بجميع ما يجب عليه لله ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم فرفق الله بعباده فلم
يكلفهم من ذلك الا وسعهم وقال الطيبي يحتمل ان يراد بالعهد والوعد ما في الاية المذكورة كذا قال
والتفريق بين العهد والوعد اوضح قوله ابوء لك بنعمتك علي سقط لفظ لك من رواية النسائي وابوء
بالموحدة والهمز ممدود ومعناه اعترف ووقع في رواية عثمان بن ربيعة عن شداد واعترف بذنوبي
واصل البواء اللزوم ومنه بواه الله منزلا اذا اسكنه فكانه الزمه به قوله وابوء لك
بذنبي اي اعترف ايضا وقيل معناه احمله برغمي لا استطيع صرفه عني وقال الطيبي اعترف اولا بانه
انعم عليه ولم يقيده ليشمل جميع انواع الانعام ثم اعترف بالتقصير وانه لم يقم باداء شكرها ثم بالغ
فعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس قلت ويحتمل ان يكون قوله ابوء لك بذنبي اعترافا بوقوع
الذنب مطلقا ليصح الاستغفار منه لا انه عد ما قصر فيه من اداء النعم ذنبا قوله فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب الا انت يؤخذ منه ان من اعترف بذنبه غفر له وقد وقع صريحا في حديث الافك الطويل وفيه
العبد اذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه قوله من قالها موقنا بها اي مخلصا من قلبه
مصدقا بثوابها وقال الداودي يحتمل ان يكون هذا من قوله ان الحسنات يذهبن السيئات
ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وغيره لانه بشر بالثواب ثم بشر بافضل منه فثبت
الاول وما زيد عليه وليس يبشر بالشيء ثم يبشر باقل منه مع ارتفاع الاول ويحتمل ان يكون ذلك ناسخا
وان يكون هذا فيمن قالها ومات قبل ان يفعل ما يغفر له به ذنوبه او يكون ما فعله من الوضوء وغيره
لم يتقبل منه بوجه ما والله سبحانه وتعالى يتفضل بما يشاء كذا حكاه ابن التين عنه وبعضه يحتاج
الى تأمل قوله ومن قالها من النهار في رواية النسائي فان قالها حين يصبح وفي رواية عثمان بن
ربيعة لا يقولها احدكم حين يمسي فياتي عليه قدر قبل ان يصبح او حين يصبح فياتي عليه قدر قبل ان
يمسي قوله فهو من اهل الجنة في رواية النسائي دخل الجنة وفي رواية عثمان بن ربيعة الا وجبت له
الجنة قال ابن ابي جمرة جمع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الالفاظ
ما يحق له ان يسمى سيد الاستغفار ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية والاعتراف بانه الخالق
والاقرار بالعهد الذي اخذه عليه والرجاء بما وعده به والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه
واضافة النعماء الى موجدها واضافة الذنب الى نفسه ورغبته في المغفرة واعترافه بانه لا يقدر
احد على ذلك الا هو وفي كل ذلك الاشارة الى الجمع بين الشريعة والحقيقة فان تكاليف الشريعة
لا تحصل الا اذا كان في ذلك عون من الله تعالى وهذا القدر الذي يكنى عنه بالحقيقة فلو اتفق ان العبد

خالف



خالف حتى يجري عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق الا احد الامرين اما العقوبة بمقتضى العدل
او العفو بمقتضى الفضل انتهى ملخصا وقال ايضا من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والادب فلو ان احدا حصل
الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر اخر بهذا اللفظ الوارد لكن اخل بالشروط هل يستويان فالجواب
ان الذي يظهر ان اللفظ المذكور انما يكون سيد الاستغفار اذا جمع الشروط المذكورة والله اعلم قوله باب
استغفار النبي صلى الله عليه وسلم اي وقوع الاستغفار منه والتقدير مقدار استغفاره في كل يوم ولا تحمل على تكميلية لتقدم
بيان الافضل وهو لا ينزل عن الافضل قوله قال قال ابو هريرة في رواية يونس بن يزيد عن الزهري اخبرنا ابو سلمة انه سمع ابا
هريرة اخرجه النسائي قوله والله اني لاستغفر الله فيه القسم على الشيء تاكيدا له وان لم يكن عند السامع فيه شك
قوله لاستغفر الله واتوب اليه ظاهره انه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة ويحتمل ان يكون المراد يقول هذا اللفظ
بعينه ويرجح الثاني ما اخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول استغفر
الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه في المجلس قبل ان يقوم مائة مرة وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن
ابن عمر بلفظ انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور
مائة مرة قوله اكثر من سبعين مرة وقع في حديث انس اني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة فيحتمل ان
يريد المبالغة ويحتمل ان يريد العدد بعينه وقوله اكثر مبهم فيحتمل ان يفسر بحديث ابن عمر المذكور وانه يبلغ المائة
وقد وقع في طريق اخرى عن ابي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ اني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة لكن خالف
اصحاب الزهري في ذلك نعم اخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة بلفظ اني لاستغفر الله واتوب
اليه كل يوم مائة مرة واخرج النسائي ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الناس
فقال يا ايها الناس توبوا الى الله فاني اتوب اليه في اليوم مائة مرة وله في حديث الاغر المزني رفعه مثله
وهو عنده وعند مسلم بلفظ انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة قال عياض المراد بالغين
فترات عن الذكر الذي شانه ان يداوم عليه فاذا فتر عنه لامر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه وقيل هو شيء يعتري
القلب مما يقع من حديث النفس وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار لاظهار العبودية لله
والشكر لما اولاه وقيل هي حالة خشية واعظام والاستغفار شكرها ومن ثم قال المحاسبي خوف المقربين
خوف اجلال واعظام وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يعتقد ان الغين في حالة نقص بل هو كمال او تتمة كمال
ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى عن العين مثلا فانه يمنع العين من الرؤية فهو من هذه الحيثية
نقص وفي الحقيقة هو كمال هذا محصل كلامه بعبارة طويلة قال فهكذا بصيرة النبي صلى الله عليه وسلم
متعرضة للاغبرة الثائرة من انفاس الاغيار فدعت الحاجة الى الستر على حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن
ذلك انتهى وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يستدعي
وقوع معصية واجيب بعدة اجوبة منها ما تقدم في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي هفوات الطباع
البشرية لا يسلم منها احد والانبياء وان عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار
والراجح عصمتهم من الصغائر ايضا ومنها قول ابن بطال الانبياء اشد الناس اجتهادا في العبادة لما اعطاهم الله
تعالى من المعرفة فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير انتهى ومحصل جوابه ان الاستغفار من التقصير في اداء الحق
الذي يجب لله تعالى ويحتمل ان يكون لاشتغاله بالامور المباحة من اكل او شرب او جماع او نوم او راحة او لمخاطبة
الناس والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة ومداراته اخرى وتاليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال
بذكر الله والتضرع اليه ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلي وهو الحضور في حظيرة القدس
ومنها ان استغفاره تشريع لامته او من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم وقال الغزالي في الاحياء كان صلى الله
عليه وسلم دائم الترقي فاذا ارتقى الى حال راى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة وهذا مفرع على ان
العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الاحوال وظاهر الفاظ الحديث يخالف ذلك وقال الشيخ
السهروردي لما كان روح النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل في الترقي الى مقامات القرب يستتبع القلب والقلب
يستتبع النفس ولا ريب ان حركة الروح والقلب اسرع من نهضة النفس فكانت خطى النفس تقصر عن مداهما
في العروج فاقتضت الحكمة ابطاء حركة القلب لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين فكان صلى الله
عليه وسلم يفزع الى الاستغفار لقصور النفس عن شأو ترقي القلب والله اعلم قوله باب
التوبة اشار المصنف بايراد هذين البابين وهما الاستغفار ثم التوبة في اوائل كتاب الدعوات الى ان الاجابة تسرع

وان لم يكن متلبسا بالمعصية فان قدم التوبة والاستغفار قبل الدعا كان امكن لاجابته وما الطف قول ابن الجوزي
اذ سُيل اسبح او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج الى الصابون من البخور والاستغفار استفعال من الغفران
واصل الغفر وهو الباس الشي ما يصونه عن ما يدنسه وتدنيس كل شي بحسبه والغفران من الله للعبد ان يصونه
عن العذاب والتوبة ترك الذنب على احد الاوجه وفي الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على
عدم العود ورد المظلمة ان كانت او طلب البراة من صاحبها وهي ابلغ ضروب الاعتذار لان المعتذر اما ان يقول لا افعل
فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال انه فعل لا سيما ان ثبت ذلك عنده عنه او يقول فعلت ولكن اسات
وقد اقلعت وهذا اعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا وقال القرطبي في المفهم اختلفت عبارات المشايخ فيها
فقايل يقول انها الندم واخر يقول انها العزم على ان لا يعود واخر يقول الاقلاع عن الذنب ومنهم من يجمع
بين الامور الثلاثة وهو اكملها غير انه مع ما فيه غير مانع ولا جامع اما اولا فلانه قد يجمع الثلاثة ولا يكون
تايبا شرعا اذ قد يفعل ذلك شحا على ماله او لئلا يعيره الناس به ولا تصح التوبة الشرعية الا بالاخلاص ومن
ترك الذنب لغير الله لا يكون تايبا اتفاقا واما ثانيا فلانه يخرج منه من زنا مثلا ثم جب ذكره فانه لا يتاتى
منه غير الندم على ما مضى واما العزم على عدم العود فلا يتصور منه قال وبهذا اغتر من قال ان الندم يكفي في
حد التوبة وليس كذلك لانه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تايبا اتفاقا قال وقال بعض المحققين
هي اختيار ترك ذنب سبق حقيقة او تقديرا لاجل الله قال وهذا اسد العبارات واجمعها لان التايب لا يكون
تاركا للذنب الذي فرغ لانه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وانما هو متمكن من مثله حقيقة وكذا من لم يقع
منه ذنب انما يصح منه اتقا ما يمكن ان يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تايبا قال والباعث على هذا
تنبيه الهي لمن اراد سعادته لقبح الذنب وضرره لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والاخرة
ويحجبه عن معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الاخرة قال ومن تفقد نفسه وجدها مشحونة
بهذا السم فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب ما يدفع به عن نفسه ضرر ذلك
فحينيذ ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك العود اليه قال ثم اعلم ان التوبة اما من الكفر واما
من الذنب فتوبة الكافر مقبولة قطعا وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ومعنى القبول الخلاص
من ضرر الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل ثم توبة العاصي اما من حق الله واما من حق غيره فحق الله تعالى يكفي في التوبة منه الترك
على ما تقدم غير ان منه ما لم يكتف الشرع فيه بالترك فقط بل اضاف اليه القضا او الكفارة وحق غير الله يحتاج
الى ايصالها لمستحقها والا لم يحصل الخلاص من ضرر ذلك الذنب لكن من لم يقدر على الايصال بعد بذله الوسع
في ذلك فعفو الله مامول فانه يضمن التبعات ويبدل السيات حسنات والله اعلم قلت حكى غيره
عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة فقال الندم والعزم على عدم العود ورد المظلمة واداء
ما ضيع من الفرايض وان يعمد الى البدن الذي رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشا له لحم طيب
وان يذيق نفسه الم الطاعة كما اذاقها لذة المعصية قلت وبعض هذه الاشيا مكملات وقد تمسك
من فسر التوبة بالندم بما اخرجه احمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة ولا حجة
فيه لان المعنى الحض عليه وانه الركن الاعظم في التوبة لا انه التوبة نفسها ومما يويد اشتراط كونها لله تعالى
وجود الندم على الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن اصل تلك المعصية كمن قتل ولده وندم لكونه ولده وكمن بذل
مالا في معصية ثم ندم على نقصه لذلك المال مما عنده واحتج من شرط في صحة التوبة من حقوق العباد ان يرد
تلك المظلمة بان من غصب امة فزنا بها لا تصح توبته الا بردها لمالكها وان من قتل نفسا عمدا لا تصح توبته
الا بتمكين نفسه من ولي الدم ليقتص او يعفو قلت وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول
واضح ولكن يمكن ان تصح التوبة من العود الى الزنا وان استمرت الامة في يده ومن العود الى القتل
وان لم يمكن من نفسه وزاد بعض من ادركناه في شروط التوبة امورا اخرى منها ان يفارق موضع المعصية
وان لا يصل في اخر عمره الى الغرغرة وان لا تطلع الشمس من مغربها وان لا يعود الى ذلك الذنب فان عاد اليه
بان ان توبته باطلة قلت والاول مستحب والثاني والثالث داخلان في حد التكليف والاخير عزي
للقاضي ابي بكر الباقلاني وقد يستدل له بما ورد في الحديث الاتي بعد عشرين بابا وقد شرحته في باب فضل الاستغفار
وقد قال الحليمي في تفسير التواب في الاسما الحسنى انه العايد على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته
وندم على معصيته فلا يحبط عنه ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطايع من الاحسان وقال الخطابي

التواب



التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب **قوله** وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة
الناصحة وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه فيها
فذكرت بلفظ المبالغة وقرا عاصم نصوحا بضم النون اي ذات نصح وقال الراغب النصح تحري قول او فعل فيه صلاح
تقول نصحت لك الود اي اخلصته ونصحت الجلد خطته والناصح الخياط والنصاح الخيط فيحتمل ان يكون قوله
توبة نصوحا ماخوذا من الاخلاص او من الاحكام وحكى القرطبي المفسر انه اجتمع له من اقوال العلما في تفسير
التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا الاول قول عمر ان يذنب الذنب ثم لا يرجع وفي لفظ ثم لا يعود فيه اخرجه الطبري
بسند صحيح وعن ابن مسعود مثله واخرجه احمد مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يندم اذا اذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه وسنده ضعيف جدا الثاني
ان يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الثالث قول قتادة المذكور
قبل الرابع ان يخلص فيها الخامس ان يصير من عدم قبولها على وجل السادس ان لا يحتاج معها الى توبة اخرى
السابع ان يشتمل على خوف ورجا ويدمن الطاعة الثامن مثله وزاد وان يهاجر من اعان عليها التاسع ان
يكون ذنبه بين عينيه العاشر ان يكون وجها بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه ثم سرد بقية الاقوال
من كلام الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم وجميع ذلك من المكملات لا من شرايط
الصحة والله اعلم **قوله** حدثنا احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس لجده واشتهر بذلك وابو شهاب شيخه
اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو ابو شهاب الحناط الصغير واما ابو شهاب الحناط الكبير فهو
طبقة شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع وليسا اخوين وهما كوفيان وكذا بقية رجال هذا السند **قوله** عن
عمارة بن عمير فقد تكلم بتصريح الاعمش بالتحديث وتصريح شيخه عمارة في رواية ابي اسامة المعلقة بعد هذا
وعمارة تيمي من بني تيم اللات بن ثعلبة كوفي من طبقة الاعمش وشيخه الحرث بن سويد تيمي ايضا وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق اولهم الاعمش وهو من صغار التابعين وعمارة من اوساطهم والحرث من
كبارهم **قوله** حديثين احدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والاخر عن نفسه قال ان المومن فذكره الى
قوله فوقه ثم قال لله افرح بتوبة عبده هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع احد الحديثين
الى النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي قالوا المرفوع لله افرح الخ والاول قول ابن مسعود وكذا جزم ابن
بطال بان الاول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال
احد الحديثين عن ابن مسعود والاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزد في الشرح على الاصل شيا وافرد
الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة في مختصره احد الحديثين من الاخر وعبر في كل منهما بقوله عن ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس ذلك في شي من نسخ البخاري ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي صلى
الله عليه وسلم في شي من كتب الحديث الا ما قرات في شرح مغلطاي انه روي مرفوعا من طريق وهاها ابو احمد الجرجاني
يعني ابن عدي وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة وكذا وقع البيان في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن
مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحرث قال دخلت على ابن مسعود اعوده وهو
مريض فحدثنا بحديثين حديثا عن نفسه وحديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لله اشد فرحا الحديث **قوله** ان المومن يرى ذنوبه كانه قاعد تحت جبل يخاف ان
يقع عليه قال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب المومن منور فاذا راى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه
عظم الامر عليه قال والحكمة في التمثيل بالجبل ان غيره من المهلكات قد يحصل التسبب الى النجاة منه
بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة وحاصله ان المومن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من
الايمان فلا يامن العقوبة بسببها وهذا شان المومن انه دايم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى
من صغير عمله السيئ **قوله** وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب في رواية ابي الربيع الزهراني عن ابي شهاب عند الاسماعيلي
يرى ذنوبه كانها ذباب مر على انفه اي ذنبه سهل عنده لا يعتقد انه يحصل له بسببه كبير ضرر كما ان ضرر الذباب
عنده سهل وكذا دفعه عنه والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة بينهما الف جمع ذبابة وهي الطير
المعروف **قوله** فقال به هكذا اي نحاه بيده او دفعه هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو ابلغ **قوله**
قال ابو شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** بيده على انفه هو تفسير منه لقوله فقال به قال المحب
الطبري انما كانت هذه صفة المومن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته لانه على يقين من الذنب وليس على

يتبين من المغفرة والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية وقال ابن أبي جمرة السبب
في ذلك أن قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ولهذا تجد من يقع في المعصية إذا وعظ يقول هذا سهل
قال ويستفاد من الحديث أن قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفته عليه يدل على فجوره قال والحكمة في تشبيه ذنوب
الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو مما يعاين ويدفع بأقل الأشياء قال وفي ذكر الأنف مبالغة
في اعتقاده خفة الذنب عنده لأن الذباب قلما ينزل على الأنف وإنما يقصد غالبا العين قال وفي إشارته
بيده تأكيد للخفة أيضا لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره قال وفي الحديث ضرب المثل بما يمكن وإرشاد إلى الحض
على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الإيمان وفيه أن الفجور أمر قلبي كالإيمان وفيه
دليل لأهل السنة لأنهم لا يكفرون بالذنوب ورد على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب وقال ابن بطال
يؤخذ منه أنه ينبغي أن يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان أو كبيرا لأن الله تعالى
قد يعذب على القليل فإنه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى **قوله** ثم قال لله أفرح بتوبة العبد من رجل
نزل منزلا في رواية أبي الربيع المذكور لله أفرح بتوبة عبده المؤمن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية أبي أسامة لله أشد
فرحا بتوبة عبده المؤمن وكذا عنده من حديث أبي هريرة وإطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه قال الخطابي
معنى الحديث أن الله أرضى بالتوبة وأقبل لها والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله وهو كقوله
تعالى كل حزب بما لديهم فرحون أي راضون وقال ابن فورك الفرح في اللغة السرور ويطلق على البطر ومنه إن
الله لا يحب الفرحين وعلى الرضى فإن كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به وقال ابن العربي كل صفة
تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به وقد يعبر عن الشيء
بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب فعبر عن عطاء الباري وواسع
كرمه بالفرح وقال ابن أبي جمرة كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة الملك إذا فرح
بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه وقال القرطبي في المفهم هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله
توبة عبده التائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ووجه هذا المثل أن العاصي
حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك فإذا لطف الله به ووفقه
للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن المهلكة التي أشرف عليها
فأقبل الله عليه بمغفرته ورحمته وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله لأنه اهتزاز
وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن
نفسه ضررا أو نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فإنه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص
ولا قصور لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى
وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم
ما جاوره أو كان منه بسبب وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات
التي لا تليق به وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وبه مهلكة كذا في الروايات
التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ووقع عند الإسماعيلي
في رواية أبي الربيع عن أبي شهاب بسند البخاري فيه بدوية بموحدة مكسورة ودال مفتوحة
ثم واو ثقيلة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة مفتوحة ثم هاء تأنيث وكذا في جميع الروايات خارج البخاري
عند مسلم وأصحاب السنن والمسانيد وغيرهم وزاد في رواية لمسلم في أرض دوية مهلكة وحكى الكرماني أنه وقع
في نسخة من البخاري دبية بالموحدة ونون ثقيلة من الوباء ولم أقف أنا على ذلك في كلام غيره ويلزم عليه أن يكون
وصف المذكر وهو المنزل بصفة المؤنث في قوله وبيئة مهلكة وهو جائز على إرادة البقعة والدوية هي
القفر والمفازة وهي الداوية بإشباع الدال ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي قال الشاعر
أروع خراج من الداوي **قوله** مهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة أي يهلك من حصل بها وفي بعض
النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي أي تهلك هي من يحصل بها **قوله** عليها طعامه وشرابه زاد أبو معاوية
عن الأعمش وما يصلحه أخرجه الترمذي وغيره **قوله** وقد ذهبت راحلته في رواية أبي معاوية فأضلها فخرج
في طلبها وفي رواية جرير عن الأعمش عند مسلم فطلبها **قوله** حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله
شك من أبي شهاب واقتصر جرير على ذكر العطش ووقع في رواية أبي معاوية حتى إذا أدركه الموت **قوله** قال أرجع

بهمزة



بهمزة قطع بلفظ المتكلم **قوله** إلى مكاني فرجع فنام في رواية جرير أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع
رأسه على ساعده ليموت وفي رواية أبي معاوية أرجع إلى المكان الذي أضللتها فيه فأموت فيه فرجع إلى مكانه فغلبته
عينه **قوله** فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده في رواية جرير فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه
وشرابه وزاد أبو معاوية في روايته وما يصلحه **قوله** تابعه أبو عوانة هو الوضاح وجرير هو ابن عبد الحميد عن الأعمش
فأما متابعة أبي عوانة فوصلها الإسماعيلي من طريق يحيى بن حماد عنه وأما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد
ذكرت اختلاف لفظه **قوله** وقال أبو أسامة هو حماد بن أسامة حدثنا الأعمش حدثنا عمارة حدثنا الحارث
يعني عن ابن مسعود بالحديثين ومراده أن هؤلاء الثلاثة وافقوا أبا شهاب في إسناد هذا الحديث إلا أن
الأولين عنعناه وصرح فيه أبو أسامة ورواية أبي أسامة وصلها مسلم أيضا وقال مثل حديث جرير
**قوله** وقال شعبة وأبو مسلم زاد المستملي في روايته عن الفربري اسمه عبيد الله أي بالتصغير قائد
الأعمش **قلت** واسم أبيه سعيد بن مسلم كوفي ضعفه جماعة لكن لما وافقه شعبة ترخص البخاري في
ذكره وقد ذكره في تاريخه وقال في حديثه نظر وقال العقيلي يكتب حديثه وينظر فيه ومراده أن شعبة
وأبا مسلم خالفا أبا شهاب ومن تبعه في تسمية شيخ الأعمش فقالا لا عن عمارة وقالا عن إبراهيم التيمي
وقد ذكر الإسماعيلي أن محمد بن فضيل وشجاع بن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا أبا شهاب على قوله عمارة
عن الحارث ثم ساق رواياتهم وطريق قطبة عند مسلم أيضا **قوله** وقال أبو معاوية حدثنا الأعمش عن عمارة عن
الأسود عن عبد الله وعن إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد عن عبد الله يعني أن أبا معاوية خالف الجميع فجعل
الحديث عند الأعمش عن عمارة بن عمير وإبراهيم التيمي جميعا لكنه عند عمارة عن الأسود وهو ابن يزيد النخعي
وعند إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد وأبو شهاب ومن تبعه جعلوه عند عمارة عن الحارث بن سويد ورواية
أبي معاوية لم أقف عليها في شيء من السنن والمسانيد على هذين الوجهين فقد أخرجه الترمذي عن هناد
ابن السري والنسائي عن محمد بن عبيد والإسماعيلي من طريق أبي همام ومن طريق أبي كريب ومن طريق محمد بن
طريف كلهم عن أبي معاوية كما قال أبو شهاب ومن تبعه وأخرجه النسائي عن أحمد بن حرب الموصلي عن أبي معاوية
فجمع بين الأسود والحارث بن سويد وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق أبي كريب ولم أره من رواية أبي معاوية عن الأعمش
عن إبراهيم التيمي وإنما وجدته عند النسائي من رواية علي بن مسهر عن الأعمش كذلك وفي الجملة فقد اختلف
فيه على عمارة في شيخه هل هو الحارث بن سويد أو الأسود وتبين مما ذكرته أنه عنده عنهما جميعا واختلف على الأعمش
في شيخه هل هو عمارة أو إبراهيم التيمي وتبين أيضا أنه عنده عنهما جميعا والراجح من الاختلاف كله ما قال أبو
شهاب ومن تابعه ولذلك اقتصر عليه مسلم وصدر به البخاري كلامه فأخرجه موصولا وذكر الاختلاف معلقا
كعادته في الإشارة إلى أن مثل هذا الخلاف ليس بقادح والله أعلم **تنبيه** ذكر مسلم من حديث البراء لهذا
الحديث المرفوع سببا وأوله كيف تقولون في رجل انفلتت منه راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب
وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي
هريرة مختصرا ذكروا الفرح عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بجد ضالته فقال لله أشد فرحا الحديث
**قوله** حدثني إسحاق قال أبو علي الجياني يحتمل أن يكون ابن منصور فإن مسلما أخرج عن إسحاق بن منصور
عن حبان بن هلال حديثا غير هذا قلت وتقدم في البيوع في باب البيعان بالخيار في رواية أبي علي بن شبويه حدثنا
إسحاق بن منصور حدثنا حبان بن هلال فذكر حديثا غير هذا وهذا مما يقوي ظن أبي علي والله أعلم وحبان بفتح
المهملة ثم الموحدة الثقيلة وهمام هو ابن يحيى وقد نزل البخاري في حديثه في السند الأول علاه بدرجة
في السند الثاني ولا لسبب في ذلك إلا أنه وقع في السند النازل تصريح قتادة بتحديث أنس له ووقع في السند
العالي بالعنعنة **قوله** سقط على بعيره أي صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به ومنه قولهم على الخبير
سقطت وحكى الكرماني أنه في رواية سقط إلى بعيره أي انتهى إليه والأول أولى **قوله** وقد أضله أي ذهب منه بغير
قصده قال ابن السكيت أضللت بعيري إذا ذهب مني وضللت بعيري إذا لم أعرف موضعه **قوله** بفلاة أي
مفازة لم يبين هنا ما انتهت رواية قتادة وزاد إسحاق بن أبي طلحة عن أنس فيه عند مسلم فانفلتت منه وعليها
طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها
ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح قال عياض فيه أن ما قاله الإنسان
من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل

والمحاكاة في اللفظ ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكرا ما حكاه والله اعلم قال
ابن ابي جمرة وفي حديث ابن مسعود من الفوائد جواز سفر المرء وحده لانه لا يضرب الشارع المثل الا بما يجوز ويحمل حديث
النهي على الكراهة جمعا ويظهر من هذا الحديث حكمة النهي قلت والحصر الاول مردود وهذه القضية تؤكد النهي قال
وفيه تسمية المفازة التي ليس فيها ما يؤكل ولا يشرب مهلكة وفيه ان من ركن الى ما سوى الله يقطع به احوج
ما يكون اليه لان الرجل انما نام في الفلاة وحده ركونا الى ما معه من الزاد فلما اعتمد على ذلك خانه لولا ان الله لطف
به واعاد عليه ضالته قال بعضهم من سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا قال وفيه ان فرح
البشر وغمهم انما هو على ما جرى به اثر الحكمة من العوائد يؤخذ ذلك من ان حزن المذكور انما كان على ذهاب
راحلته لخوف الموت من اجل فقد زاده وفرحه انما كان من اجل وجدانه ما فقد مما ينسب الحياة اليه في العادة
وفيه بركة الاستسلام لامر الله لان المذكور لما ايس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه
برد ضالته وفيه ضرب المثل بما يصل الى الافهام من الامور المحسوسة والارشاد الى الحض على محاسبة النفس
واعتبارا لعلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان **قوله باب** الضجع على
الشق الايمن الضجع بفتح اوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع
والمعنى وضع جنبه بالارض وفي رواية باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اي المرة وذكر
فيه حديث عائشة في ضجعة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ركعتي الفجر وقد مضى شرحه في كتاب الصلاة وترجم له
باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر قال ابن التين اصل اضطجع اضتجع عشاءة فابدلوها طاء
ومنهم من ابقاها ولم يدغموا الضاد فيها وحكى لنا ابن الضجع بلام ساكنة قبل الضاد كراهة للجمع بين
الضاد والطاء في النطق لثقله فجعل بدلها اللام وذكر المصنف هذا الباب والذي بعده توطئة لما يذكر
بعدهما من القول عند النوم **قوله باب** اذا بات طاهرا زاد ابو ذر في روايته
وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت
على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابو داود
والنسائي وابن ماجه واخرجه الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر
رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان
واخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد **قوله** معتمر هو ابن سليمان التيمي
ومنصور هو ابن المعتمر **قوله** عن سعد بن عبيدة كذا قال الاكثر وخالفهم ابرهيم بن طهمان فقال
عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة زاد في الاسناد الحكم اخرجه النسائي وذكر ابن ابي حاتم عنه
اباه فقال هذا خطأ ليس فيه الحكم قلت فهو من المزيد في متصل الاسانيد **قوله** قال لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا لابي ذر وابي زيد المروزي وسقط لي من رواية الباقين وفي رواية ابي اسحق كما
في الباب الذي يليه امر رجلا وفي اخرى له اوصى رجلا وفي رواية ابي الاحوص عن ابي اسحق الآتية في كتاب
التوحيد عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فلان اذا اويت الى فراشك الحديث واخرجه
الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن ابي اسحق عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الا اعلمك
كلمات تقولها اذا اويت الى فراشك **قوله** اذا اتيت مضجعك اي اذا اردت ان تضطجع ووقع صريحا
كذلك في رواية ابي اسحق المذكورة ووقع في رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عند ابي داود والنسائي
اذا اويت الى فراشك وانت طاهر فتوسد يمينك الحديث نحو حديث الباب وسنده جيد ولكن
ثبت ذكر في اسناد حديث آخر كما اشير اليه في شرح حديث حذيفة الآتي في الباب بعده وللنسائي من طريق
الربيع بن البراء بن عازب قال قال البراء فذكر الحديث بلفظ من تكلم بهؤلاء الكلمات حين يأخذ جنبه من
مضجعه بعد صلاة العشاء فذكر نحو حديث الباب **قوله** فتوضأ وضوءك للصلاة الامر فيه للندب
وله فوائد منها ان يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون على هيئة كاملة ويؤخذ منه الندب
الى الاستعداد للموت بطهارة القلب لانه اولى من طهارة البدن وقد اخرج عبد الرزاق من طريق
مجاهد قال قال لي ابن عباس لا تبيتن الا على وضوء فان الارواح تبعث على ما قبضت عليه ورجاله
ثقات الا ابا يحيى القتات وهو صدوق فيه كلام ومن طريق ابي مراية العجلي قال من اوى الى فراشه
طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان في صلاة وذكر حتى يستيقظ ومن طريق طاوس نحوه

ويتأكد



ويتأكد ذلك في حق المحدث ولا سيما الجنب وهو انشط للعود وقد يكون منشطا للغسل فيبيت على طهارة
كاملة ومنها ان يكون اصدق لرؤياه وابعد من تلعب الشيطان به قال الترمذي لم يشرع الاحاديث ذكر الوضوء
عند النوم الا في هذا الحديث **قوله** ثم اضطجع على شقك بكسر المعجمة وتشديد القاف اي الجانب وخص
الايمن لفوائد منها انه اسرع الى الانتباه ومنها ان القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها قال ابن
الجوزي هذه الهيئة نص الاطباء على انها اصلح للبدن قالوا يبدأ بالاضطجاع على الجانب الايمن ساعة ثم ينقلب
الى الايسر لان الاول سبب لانحدار الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة **تنبيه** ذكرنا
وقع في رواية سعد بن عبيدة وابي اسحق عن البراء ووقع في رواية العلاء بن المسيب عن ابيه عن البراء من فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ولفظه كما سيأتي قريبا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اوى الى فراشه نام على شقه الايمن ثم قال الحديث
فيستفاد منه مشروعية هذا الذكر من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله ووقع عند النسائي من رواية حصين بن
عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عن البراء وزاد في اوله ثم قال بسم الله اللهم اسلمت نفسي اليك ووقع عند الخرائطي في
مكارم الاخلاق من وجه آخر عن البراء بلفظ كان اذا اوى الى فراشه قال اللهم انت ربي ومليكي والهي لا اله الا انت اليك
وجهت وجهي الحديث **قوله** وقل اللهم اسلمت وجهي اليك كذا لابي ذر وابي زيد ولغيرهما اسلمت نفسي قيل الوجه
والنفس هنا بمعنى الذات والشخص اي اسلمت ذاتي وشخصي لك وفيه نظر لانه جمع بينهما في رواية ابي اسحق عن البراء
الآتية بعد باب ولفظه اسلمت نفسي اليك وفوضت امري اليك ووجهت وجهي اليك وجمع بينهما ايضا في رواية
العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة ولفظه اسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك
والجأت ظهري اليك فعلى هذا فالمراد بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد وابدى القرطبي هذا احتمالا بعد جزمه بالاول
**قوله** اسلمت اي استسلمت وانقدت والمعنى جعلت نفسي منقادة لك تابعة لحكمك اذ لا قدرة لي على تدبيرها
ولا على جلب ما ينفعها اليها ولا دفع ما يضرها عنها وقوله وفوضت امري اليك اي توكلت عليك في امري كله
وقوله والجأت اي اعتمدت في اموري عليك لتعينني على ما ينفعني لان من استند الى شيء تقوى به واستعان به
وخصه بالظهر لان العادة جرت ان الانسان يعتمد بظهره الى ما يستند اليه وقوله رغبة ورهبة اليك اي رغبة
في رفدك وثوابك ورهبة اي خوفا من غضبك ومن عقابك قال ابن الجوزي اسقط من مع ذكر الرهبة واعمل الى
مع ذكر الرغبة وهو على طريق الاكتفاء كقول الشاعر ∘ وزججن الحواجب والعيونا ∘ فالعيون لا تزجج لكن
لما جمعهما في نظم حمل احدهما على الآخر في اللفظ وكذا قال الطيبي ومثل بقوله متقلدا سيفا ورمحا قلت ولكن
ورد في بعض طرقه باثبات من ولفظه رهبة ورغبة اليك اخرجه النسائي واحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن
سعد بن عبيدة **قوله** لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك اصل ملجأ بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز ان يهمزا
للازدواج وان يترك الهمز فيهما وان يهمز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة اوجه ويجوز التنوين مع القصر
فتصير خمسة قال الكرماني هذان اللفظان ان كانا مصدرين يتنازعان في منك وان كانا ظرفين فلا اذ اسم المكان
لا يعمل وتقديره لا ملجأ منك الى احد الا اليك ولا منجا الا اليك وقال الطيبي في نظم هذا الذكر عجائب لا يعرفها الا المتقن
من اهل البيان فاشار بقوله اسلمت نفسي الى ان جوارحه منقادة لله تعالى في اوامره ونواهيه وبقوله
وجهت وجهي الى ان ذاته مخلصة له بريئة من النفاق وبقوله فوضت امري الى ان اموره الخارجة والداخلة
مفوضة اليه لا مدبر لها غيره وبقوله الجأت ظهري الى انه بعد التفويض يلتجئ اليه مما يضره ويؤذيه من الاسباب
كلها قال وقوله رغبة ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر اي فوضت اموري اليك رغبة
والجأت ظهري اليك رهبة **قوله** آمنت بكتابك الذي انزلت يحتمل ان يريد به القرآن ويحتمل ان يريد اسم الجنس
فيشمل كل كتاب انزل **قوله** ونبيك الذي ارسلت ووقع في رواية ابي زيد المروزي رسلك وانزلته في الاول بزيادة
الضمير فيهما **قوله** فان مت مت على الفطرة في رواية ابي الاحوص عن ابي اسحق الآتية في التوحيد من ليلتك وفي
رواية المسيب بن رافع من قالهن ثم مات تحت ليلته قال الطيبي فيه اشارة الى وقوع ذلك قبل ان ينسلخ النهار
من الليل وهو تحته او المعنى بالتحت اي مت تحت نازل ينزل عليك في ليلتك وكذا معنى في الرواية الاخرى من اجل
ما يحدث في ليلتك وقوله على الفطرة اي على الدين القويم ملة ابرهيم فانه عليه السلام اسلم واستسلم
قال الله تعالى عنه جاء ربه بقلب سليم وقال عنه اسلمت لرب العالمين وقال فلما اسلما وقال ابن بطال وجماعة
المراد بالفطرة هنا دين الاسلام وهو بمعنى الحديث الآخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قال القرطبي
في المفهم كذا قال الشيوخ وفيه نظر لانه اذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للمعاني التي ذكرت من التوحيد

والتسليم والرضى المذكورات كمن يقول لا اله الا الله ممن لم يخطر له شيء من هذه الامور فاين فايدة الكلمات العظيمة وتلك
المقامات الشريفة ويمكن ان يكون الجواب ان كلا منهما وان مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة
الاول فطرة المقربين وفطرة الثاني فطرة اصحاب اليمين قلت وقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن
عبيدة في اخره عند احمد بدل قوله مات على الفطرة بنى له بيت في الجنة وهو يؤيد ما ذكره القرطبي ووقع في اخر الحديث
في التوحيد من طريق ابي اسحق عن البراء وان اصبحت اصبت خيرا وكذا لمسلم وللترمذي من طريق ابن عيينة عن
ابي اسحق فان اصبحت اصبحت وقد اصبت خيرا وهو عند مسلم من طريق حصين عن سعد بن عبيدة ولفظه
وان اصبح اصاب خيرا اي صلاحا في المال وزيادة في الاعمال قوله فقلت كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي ونحوهما
فجعلت استذكرهن اي اتحفظهن ووقع في رواية الثوري عن منصور الماضية في اخر كتاب الوضوء فرددتها
اي رددت تلك الكلمات لاحفظهن وللمستملي في رواية جرير عن منصور فرددتهن لاستذكرهن قوله
وبرسولك الذي ارسلت قال لا ونبيك الذي ارسلت في رواية جرير عن منصور فقال قل ونبيك قال
القرطبي تبعا لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك فان لفظ النبوة
والرسالة مختلفان في اصل الوضع فان النبوة من النبا وهو الخبر فالنبي في العرف هو المنبا من جهة
الله بامر يقتضي تكليفا فان امر بتبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو نبي غير رسول وعلى هذا فكل رسول نبي بلا عكس
لان النبي والرسول اشتركا في امر عام وهو النبا وافترقا في الرسالة فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبي رسول واذا
قلت فلان نبي لم يستلزم انه رسول فاراد صلى الله عليه وسلم ان يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم
من كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فايدة فانه اذا
قال ورسولك فهم منه انه ارسله فاذا قال الذي ارسلت صار كالحشو الذي لا فايدة فيه بخلاف قوله ونبيك
الذي ارسلت فلا تكرار فيه لا متحققا ولا متوهما انتهى كلامه وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في افصح الكلام
كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ومن غير هذا اللفظ يوم ينادي المنادي الى غير ذلك فالاولى حذف هذا الكلام الاخير والاقتصار على
ان قوله ونبيك الذي ارسلت في هذا المقام افيد من قوله ورسولك الذي ارسلت لما ذكر والذي ذكره في
الفرق بين الرسول والنبي مقيد بالرسول البشري والا فاطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك
كجبريل مثلا فيظهر لذلك فايدة اخرى وهو تعيين البشر دون الملك لتخلص الكلام من اللبس واما الاستدلال
به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر ان
النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك قيل وفي الاستدلال بهذا الحديث لمنع
الرواية بالمعنى مطلقا نظر وخصوصا ابدال الرسول بالنبي وعكسه اذا وقع في الرواية لان الذات المحدث
عنها واحدة فالمراد يفهم باي صفة وصف بها الموصوف اذا ثبتت الصفة له وهذا بنا على ان السبب في منع
الرواية بالمعنى ان الذي يستجيز ذلك قد يظن ان اللفظ يوفي بمعنى اللفظ الاخر ولا يكون كذلك في نفس الامر
كما عهد في كثير من الاحاديث فالاحتياط الاتيان باللفظ فعلى هذا اذا تحقق بالقطع ان المعنى فيهما
متحد لم يضر بخلاف ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم
على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصايص واسرار لا يدخلها القياس
فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به وهذا اختيار المازري قال فيقتصر فيه على اللفظ الوارد
بحروفه وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله اوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها
وقال النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احداها الوضوء عند النوم وان كان متوضيا كفاه لان المقصود
النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله وقال الكرماني هذا الحديث يشتمل
على الايمان بكل ما يجب الايمان به اجمالا من الكتب والرسل من الالهيات والنبوات وعلى اسناد الكل الى الله
من الذوات والصفات والافعال لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع ما فيه من التوكل على الله
والرضى بقضايه وهذا كله بحسب المعاش وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب
المعاد تنبيه وقع عند النسائي في رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة في اصل الحديث امنت
بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت وكانه لم يسمع من سعد بن عبيدة الزيادة التي في اخره
فروى بالمعنى وقد وقع في رواية ابي اسحق عن البراء نظير ما في رواية منصور عن سعد بن عبيدة اخرجه





الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن ابي اسحق وفي اخره قال البراء فقلت وبرسولك الذي ارسلت فطعن
بيده في صدري ثم قال ونبيك الذي ارسلت وكذا اخرج النسائي من طريق فطر بن خليفة عن ابي اسحق ولفظه
فوضع يده في صدري ثم اخرج الترمذي من حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اضطجع
احدكم على يمينه ثم قال فذكر نحو الحديث وفي اخره او من بكتابك الذي انزلت وبرسلك هكذا بصيغة الجمع
وقال حسن غريب فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذي دلت عليه صيغة الجمع صريحا فدخل فيه
جميع الرسل من الملايكة والبشر فامن اللبس ومنه قوله تعالى كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله والله اعلم
قوله باب ما يقول اذا نام سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر
قوله سفيان هو الثوري وعبد الملك هو ابن عمير وثبت في رواية ابي ذر وابي زيد المروزي عن عبد الملك بن
عمير قوله اذا اوى الى فراشه اي دخل فيه وفي الطريق الاتية قريبا اذا اخذ مضجعه واوى بالقصر واما قوله الحمد لله
الذي اوانا فهو بالمد ويجوز فيه القصر والضابط في هذه اللفظة انها مع اللزوم تمد في الاصح ويجوز القصر
وفي التعدي بالعكس قوله باسمك اموت واحيا اي بذكر اسمك احيا ما حييت وعليه اموت وقال القرطبي
قوله باسمك اموت يدل على ان الاسم هو المسمى وهو كقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك هكذا قاله جل
الشارحين قال وقد استفدت من بعض المشايخ معنى اخر وهو ان الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها
ثابتة له فكل ما ظهر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات فكانه قال باسمك المحيي احيا وباسمك المميت
اموت انتهى ملخصا والمعنى الذي صدرت به اليق وعليه فلا يدل ذلك على ان الاسم غير المسمى ولا عينه
ويحتمل ان يكون لفظ الاسم هنا زايدا كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله واذا قام قال
الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا قال ابو اسحق الزجاج النفس التي تفارق الانسان عند النوم هي التي للتمييز
والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة وهي التي يزول معها التنفس وسمي النوم موتا لانه يزول معه
العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله في النهاية ويحتمل ان يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا
ماتت الريح اي سكنت فيحتمل ان يكون اطلق الموت على النايم بمعنى ارادة سكون حركته لقوله تعالى وهو
الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه قاله الطيبي قال وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل
والسؤال والهرم والمعصية والجهل وقال القرطبي في المفهم النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن وذلك
قد يكون ظاهرا وهو النوم ولذا قيل النوم اخو الموت وباطنا وهو الموت فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا
لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن وقال الطيبي الحكمة في اطلاق الموت على النوم ان انتفاع الانسان
بالحياة انما هو بتحري رضى الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع فكان
كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع قال وهذا التاويل موافق للحديث الاخر الذي فيه
وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وينتظم معه قوله واليه النشور اي واليه المرجع في نيل
الثواب بما يكتسب في الحياة قلت والحديث الذي اشار اليه سياتي مع شرحه قريبا قوله واليه النشور
اي البعث يوم القيامة والاحيا بعد الاماتة يقال نشر الله الموتى فنشروا اي احياهم فحيوا قوله ننشزها نخرجها
ثبت هذا في رواية السرخسي وحده وقد اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بذلك وذكرها بالزاي
من النشز اذا رفعه بتدريج وهي قراءة الكوفيين وابن عامر واخرج من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال ننشرها
اي نحييها وذكرها بالراء من النشر اي احياها وفيه ثم اذا شاء انشره وهي قراءة اهل الحجاز وابي عمرو فالقراءتان
متقاربتان في المعنى وقريء في الشاذ بفتح اوله بالراء وبالزاي ايضا وبضم التحتانية معهما ايضا قوله عن ابي
اسحق هو السبيعي سمعت البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا ح وحدثنا ادم حدثنا شعبة حدثنا
ابو اسحق الهمداني عن البراء بن عازب كذا للاكثر وفي رواية السرخسي عن ابي اسحق سمعت البراء والاول اصوب ولا
موافقة للرواية الاولى من كل جهة واخرجه احمد عن عفان عن شعبة امر رجلا من الانصار وقد تقدم شرح هذا
الحديث مستوفى في الباب قبله تنبيه سائر الرواة عن شعبة في هذا الحديث شيخ اخر اخرجه النسائي من طريق غندر
عنه عن مهاجر ابي الحسن عن البراء وغندر من اثبت الناس في شعبة ولكن لا يقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة
فكان لشعبة فيه شيخين الثاني وفي رواية شعبة عن ابي اسحق في هذا الحديث عن البراء الا صيغة ولا مخالفة
الا اليه وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه ابو اسحق من البراء وان كان ثابتا في غير رواية ابي اسحق عن البراء
وقد بين ذلك اسرائيل عن جده ابي اسحق وهو من اثبت الناس فيما اخرجه النسائي من طريقه فساق الحديث بتمامه

ثم قال كان ابو اسحق يقول قوله لا ملجا ولا منجا منك الا اليك لم اسمع هذا من البرا سمعتهم يذكرونه عنه وقد اخرجه
النسائي ايضا من وجه اخر عن ابي اسحق عن هلال بن يساف عن البرا **قوله باب**
وضع اليد تحت الخد اليمنى كذا فيه بتانيث الخد وهو لغة ذكر فيه حديث حذيفة المذكور في الباب الذي قبله
وفيه وضع يده تحت خده قال الاسمعيلي ليس فيه ذكر اليمنى وانما وقع ذلك في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد
الملك بن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه اخرجها
احمد من طريقه وفي الباب عن البرا اخرجه النسائي من طريق ابي خيثمة والثوري عن ابي اسحق عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك
وسنده صحيح واخرجه ايضا بسند صحيح عن حفصة وزاد يقول ذلك ثلاثا **قوله باب**
النوم على الشق الايمن تقدمت فوايد هذه الترجمة قريبا وبين النوم والاضطجاع عموم وخصوص وجهي **قوله**
العلاء بن المسيب عن ابيه هو ابن رافع الكاهلي ويقال الثعلبي بمثلثة ثم مهملة ويكنى ابا العلاء وكان من ثقات
الكوفيين وما لولده العلاء في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في غزوة الحديبية وهو ثقة قال الحاكم
له اوهام **تنبيه** وقع في مستخرج ابي نعيم في هذا الموضع ما نصه استرهبوهم من الرهبة ملكوت ملك مثل
رهبوت ورحموت تقول ترهب خير من ان ترحم انتهى ولم اره لغيره هنا وقد تقدم قوله استرهبوهم من الرهبة
في تفسير الاعراف وباقيه تقدم في تفسير الانعام وتكلمت عليه هناك وبينت ما وقع في سياق ابي ذر فيه
من تغيير وان الصواب ما الذي وقع هنا والله اعلم **قوله باب** الدعا اذا انتبه من
الليل في رواية الكشميهني بالليل ووقع عندهم في اول التهجد في اواخر كتاب الصلاة بالعكس ذكر فيه حديثين
عن ابن عباس الاول **قوله** عن سفيان هو الثوري وسلمة هو ابن كهيل **قوله** بت عند ميمونة تقدم شرحه
مستوفى في الثاني حديثي الباب في اول ابواب الوتر دون ما في اخره من الدعا فاحلت به على ما هنا وقوله فيه
فغسل وجهه كذا لابي ذر ولغيره غسل بغير فا وقوله شناقها بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف هو رباط
القربة يشد عنقها فيشبه ما يشتق به وقيل هو ما تعلق به ورجح ابو عبيد الاول **قوله** وضوا بين
وضوين قد فسره بقوله لم يكثر وقد ابلغ وهو يحتمل ان يكون قلل من الماء مع التثليث او اقتصر على دون
الثلاث ووقع في رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوا حسنا ووقع عند الطبراني من طريق منصور بن المعتمر
عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في هذه القصة والى جانبه مخضب من برام مطبق عليه سواك فاستن
به ثم توضا **قوله** فتقيته بمثناة ثقيلة وقاف مكسورة كذا للنسفي وطايفة قال الخطابي اي ارتقبه
وفي رواية بتخفيف النون وتشديد القاف ثم موحدة من التنقيب وهو التفتيش وفي رواية
القابسي ابغيه بسكون الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية اي اطلبه وللاكثر ارقبه وهو اوجه
**قوله** تتامت بمثناتين اي تكاملت وهي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم **قوله** فنام حتى نفخ وكان اذا
نام نفخ في رواية مسلم ثم نام حتى نفخ وكنا نعرفه اذا نام بنفخه **قوله** وكان في دعايه فيه اشارة الى ان
دعاه كان كثيرا وهذا من جملته وقد ذكر في ثاني حديثي الباب **قوله** اللهم انت نور السموات
والارض الخ ووقع في رواية شعبة عن سلمة فكان يقول في صلاته وسجوده وسنذكر ان في رواية الترمذي
زيادة في هذا الدعا طويلة ووقع عند مسلم ايضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه انه قال
الذكر الاتي في الحديث الثاني اولا قام قبل ان يدخل في الصلاة وقال هذا الدعا المذكور في الحديث
الاول وهو ذاهب الى صلاة الصبح فافاد ان الحديثين في قصة واحدة وان تفريقهما من صنيع
الرواة وفي رواية الترمذي التي سانبه عليها انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ
من صلاته ووقع عند البخاري في الادب المفرد من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته يثني على الله بما هو اهله ثم يكون اخر كلامه
اللهم اجعل في قلبي نورا الحديث ويجمع بانه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه **قوله** اللهم
اجعل في قلبي نورا الخ قال القرطبي التنوين فيها للتعظيم اي نورا عظيما كذا قال وقد اقتصر في هذه
الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال في اخره واجعل لي نورا ولمسلم عن
عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدي بسند حديث الباب وعظم لي نورا بتشديد الظا المعجمة
ولابي يعلى عن ابي خيثمة عن عبد الرحمن واعظم لي نورا اخرجه الاسمعيلي واخرجه ايضا من رواية بندار عن

عبد الرحمن



عبد الرحمن وكذا لابي عوانة من رواية ابي حذيفة عن سفيان ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة واجعل لي نورا وقال اجعلني
نورا هذه رواية غندر عن شعبة وفي رواية النضر عن شعبة واجعلني ولم يشك وللطبراني في الدعا من طريق المنهال بن
عمرو عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره واجعل لي يوم القيامة نورا **قوله** قال كريب وسبع في التابوت قلت
حاصر ما في هذه الرواية عشرة وقد اخرج مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بتسع عشرة كلمة حدثنيها كريب فحفظت منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي فذكر ما في رواية الثوري هذه وزاد في
لساني نورا بعد قوله في قلبي وقال في اخره واجعل في نفسي نورا واعظم لي نورا وهاتان ثنتان من السبع التي ذكر
كريب انها في التابوت ما حدثه بعض ولد العباس وقد اختلف في مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطي في حاشيته بان
المراد به الصدر الذي هو وعا القلب وسبق ابن بطال والداودي الى ان المراد بالتابوت الصدر وزاد ابن بطال كما يقال
لمن لم يحفظ العلم علمه في التابوت مستودع وقال النووي تبعا لغيره المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من القلب
وغيره تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها قال وقيل المراد سبعة
انوار كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني اسرايل فيه السكينة وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق
اي سبع مكتوبة في صندوق عنده ولم يحفظها في ذلك الوقت قلت ويويده ما وقع عند ابي عوانة من طريق ابي
حذيفة عن الثوري بسند حديث الباب قال كريب وستة عندي مكتوبات في التابوت وجزم القرطبي في المفهم
وغير واحد بان المراد بالتابوت الجسد اي ان السبع المذكورة تتعلق بجسد الانسان بخلاف اكثر ما تقدم فانه
يتعلق بالمعاني كالجهات الست وان كان السمع والبصر والقلب من الجسد وحكى ابن التين عن الداودي
ان معنى قوله في التابوت اي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس قال والخصلتان العظم والمخ قال
ابن التين لعلهما الشحم والعظم كذا قال وفيه ما وضحته **قوله** فلقيت رجلا من ولد العباس قال ابن بطال
لم يشك كريب هو القايل فلقيت رجلا من ولد العباس وانما قاله سلمة بن كهيل الراوي عن كريب قلت هو محتمل
وظاهر رواية ابي حذيفة ان القايل هو كريب قال ابن بطال وقد وجدت الحديث من رواية علي بن عبد الله بن
عباس عن ابيه قال فذكر الحديث مطولا وظهر منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فان فيه اللهم
اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا قلت بل الاظهر ان المراد بهما اللسان والنفس وهما اللتان زادهما
عقيل في روايته عند مسلم وهما من جملة الجسد وينطبق عليه التاويل الاخير للتابوت وبذلك جزم القرطبي
في المفهم ولا ينافيه ما عداه والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من طريق داود بن علي بن عبد الله بن
عباس عن ابيه عن جده سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلة حين فرغ من صلاته يقول اللهم
اني اسالك رحمة من عندك فساق الدعا بطوله وفيه اللهم اجعل لي نورا في قبري ثم ذكر القلب ثم الجهات
الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ثم قال في اخره اللهم اعظم لي نورا قال الترمذي
غريب وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى واخرج الطبري
من وجه اخر عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره وزدني نورا قالها ثلاثا وعند ابن ابي عاصم في كتاب
الدعا من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب في الحديث وهب لي نورا على نور ويجتمع من اختلاف الروايات
كما قال ابن العربي خمس وعشرون خصلة **قوله** فذكر عصبي بفتح المهملتين وبعدهما موحدة قال ابن
التين هي اطناب المفاصل وقوله وبشري بفتح الموحدة والمعجمة ظاهر الجسد **قوله** وذكر خصلتين اي تكملة السبعة
قال القرطبي هذه الانوار التي دعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن حملها على ظاهرها فيكون سال الله
ان يجعل له في كل عضو من اعضايه نورا يستضي به يوم القيامة في تلك الظلم هو ومن تبعه او من شا الله
منهم قال والاولى ان يقال هي مستعارة للعلم والهداية كما قال تعالى فهو على نور من ربه وقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي
به في الناس ثم قال والتحقيق في معناه ان النور مظهر ما ينسب اليه وهو يختلف بحسبه فنور السمع مظهر
للمسموعات ونور البصر كاشف للمبصرات ونور القلب كاشف عن المعلومات ونور الجوارح ما يبدو
عليها من اعمال الطاعات وقال الطيبي معنى طلب النور للاعضا عضوا عضوا ان يتحلى بانوار المعرفة
والطاعات ويتعرى عما عداهما فان الشياطين محيطة بالجهات الست بالوساوس فكان التخلص منها بالانوار
السادة لتلك الجهات قال وكل هذه الامور راجعة الى الهداية والبيان وضيا الحق والى ذلك يرشد قوله تعالى
الله نور السموات والارض الى قوله تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشا انتهى ملخصا وكان في بعض الفاظه
ما لا يليق بالمقام فحذفته وقال الطيبي ايضا خص السمع والبصر والقلب بلفظ في لان القلب مقر الفكر في الا السمع

شارح ابانة الله المصونة قال وخص اليمين والشمال بعني اجرانا بتجاوز الانوار عن قلبه وسمعه وبصره الى من عن يمينه
وشماله من اتباعه وعبر عما بنفسه الجهات بمن اشتمل استنارته وانارته من الله والخلق وقوله في اخره واجعلني نورا
مبالغة لذلك وتاكيدله قوله سفيان هو ابن عيينة قوله كان اذا قام من الليل يتهجد تقدم شرحه مستوفى
في اوائل ابواب التهجد وقوله في اخره لا اله الا انت او لا اله غيرك شك من الراوي ووقع في رواية للطبراني في اخره
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله باب التسبيح والتكبير عند المنام
اي عند النوم قوله عن الحكم هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة وقوله عن ابن ابي ليلى هو
عبد الرحمن وقوله عن علي وقد وقع في النفقات عن بدل بن المحبر عن شعبة اخبرني الحكم سمعت عبد الرحمن بن
ابي ليلى انا علي قوله ان فاطمة شكت ما تلقى في يدها من الرحا زاد بدل في روايته مما تطحن وفي رواية القاسم
مولى معوية عن علي عند الطبري وارته اثرا في يدها من الرحى وفي رواية عبد الله بن احمد في مسند ابيه وصححه ابن
حبان من طريق محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي اشتكت فاطمة مجل يدها وهو بفتح الميم وسكون الجيم
بعدها لام معناه التقطيع وقال الطبري المراد به غلظ اليد وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه
وعند احمد من رواية هبيرة بن مريم عن علي قلت لفاطمة لو اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته خادما
فقد اجهدك الطحن والعمل وعنده وعند ابن سعد من رواية عطا بن السايب عن ابيه عن علي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما زوجه فاطمة فذكر الحديث وفيه فقال علي لفاطمة ذات يوم والله لقد سنوت
حتى اشتكيت صدري فقالت وانا والله لقد طحنت حتى مجلت يداي وقوله سنوت بفتح المهملة والنون
اي استقيت من البير فكنت مكان السانية وهي الناقة وعند ابي داود من طريق ابي الورد بن ثمامة عن علي بن اعبد
عن علي قال كانت عندي فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فجرت بالرحا حتى اثرت في عنقها وقمت البيت
حتى اغبرت ثيابها وفي رواية له وخبزت حتى تغير وجهها قوله فاتت النبي صلى الله عليه وسلم
تساله خادما اي جارية تخدمها ويطلق ايضا على الذكر وفي رواية وقد جا الله اباك بسبي فاذهبي
اليه فاستخدميه اي اسأليه خادما وزاد في رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم في النفقات
وبلغها انه جاه رقيق وفي رواية بدل وبلغها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسبي قوله فلم تجده
في رواية القطان فلم تصادفه وفي رواية بدل فلم توافقه وهي بمعنى تصادفه وفي رواية ابي الورد بن ثمامة
فوجدت عنده حداثا بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الالف مثلثة اي جماعة يتحدثون فاستحيت فرجعت
فيحمل على ان المراد انها لم تجده في المنزل بل في مكان اخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه قوله فذكرت
ذلك لعائشة فلما جا اخبرته في رواية القطان اخبرته عائشة زاد غندر عن شعبة في المناقب بمجي فاطمة
وفي رواية بدل فذكرت ذلك عائشة له وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عند جعفر الفريابي في الذكر
والدارقطني في العلل واصله في مسلم حتى اتت منزل النبي صلى الله عليه وسلم فلم توافقه فذكرت ذلك
له ام سلمة بعد ان رجعت فاطمة ويجمع بان فاطمة التمسته في بيتي امي المومنين وقد وردت القصة
من حديث ام سلمة نفسها اخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت جات فاطمة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو اليه الخدمة فذكرت الحديث مختصرا وفي رواية السايب فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جا بك يا بنية قالت جيت لاسلم عليك واستحيت ان تساله ورجعت
فقلت ما فعلت قالت استحييت قلت وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بان يكون لم يذكر
حاجتها اولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لما لم تجده ثم جات هي وعلي على ما في رواية
السايب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصر بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات
ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما فقال الا اخبرك ما هو خير لك منه وفي رواية
هبيرة فقالت انطلق معي فانطلقت معها فسالناه فقال الا ادلكما الحديث ووقع عند مسلم من
حديث ابي هريرة ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما وشكت العمل فقال
ما الفيتيه عندنا وهو بالفا اي ما وجدته ويحمل ان المراد ما وجدته فاضلا عن حاجتنا اليه لما ذكر
من انفاق اثمان السبي على اهل الصفة قوله فجانا وقد اخذنا مضاجعنا زاد في رواية السايب
فاتيناه جميعا فقلت بابي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة
لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاك الله بسبي وسعة فاخدمنا فقال والله لا اعطيكما وادع اهل الصفة

نطوي



تطوي بطونهم لا اجد ما انفق عليهم ولكني ابيعهم وانفق عليهم اثمانهم وقد اشار المصنف الى هذه الزيادة في فرض الخمس
وتكلمت على شرحها هناك ووقع في رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة فاتانا وعلينا قطيفة
اذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا واذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤسنا واقدامنا وفي رواية السايب
فرجعا فاتاهما النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخلا في قطيفة لهما اذا غطت رؤسهما تكشفت اقدامهما
واذا غطيا اقدامهما تكشفت رؤسهما قوله فذهبت اقوم في رواية غندر فذهبنا نقوم وفي رواية القطان فذهبنا
نقوم وفي رواية بدل لنقوم وفي رواية السايب فثارا قوله فقال مكانك وفي رواية غندر مكانكما وفي
رواية القطان وبدل فقال على مكانكما اي استمرا على ما انتما عليه قوله فجلس بيننا في رواية غندر
فقعد وبدل فجلس وفي رواية القطان فقعد بيني وبينها وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى عند النسائي
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة قوله حتى وجدت برد قدميه
هكذا هنا بالتثنية وكذا في رواية غندر وعند مسلم ايضا وفي رواية القطان بالافراد وفي رواية
بدل كذلك بالافراد للكشميهني وفي رواية للطبري قدميه وفي رواية عطا عن مجاهد عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عند جعفر في الذكر واصله في مسلم من الزيادة فخرج حتى اتى منزل فاطمة وقد دخلت
هي وعلي في اللحاف فلما استاذن هما ان تلبسا فقال كما انتما اني اخبرت انك جيت تطلبين فما حاجتك
قالت بلغني انه قدم عليك خدم فاحببت ان تعطيني خادما يكفيني الخبز والعجن فانه قد شق علي
قال فما جيت تطلبين احب اليك او ما هو خير منه قال علي فغمزتها فقلت قولي ما هو خير منه احب
الي قال فاذا كنتما على مثل حالكما الذي انتما عليه فذكر التسبيح وفي رواية علي بن اعبد فجلس عند
راسها فادخلت راسها في اللفاع حيا من ابيها ويحمل على انه فعل ذلك اولا فلما تانست به دخل معهما في
الفراش مبالغة منه في التانيس وزاد في رواية علي بن اعبد فقال ما كان حاجتك امس فسكتت مرتين
فقلت انا والله احدثك يا رسول الله فذكرته له ويجمع بين الروايتين بانها اولا استحيت فتكلم علي
عنها فانشطت للكلام فاكملت القصة واتفق غالب الرواة على انه صلى الله عليه وسلم جا اليهما
ووقع في رواية شبث وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعي عن علي عند ابي داود وجعفر
في الذكر والسياق له قدم على النبي صلى الله عليه وسلم بسبي فانطلق علي وفاطمة حتى اتيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما اتى بكما قال علي شق علينا العمل فقال الا ادلكما وفي لفظ جعفر فقال
علي لفاطمة ايت اباك فسليه ان يخدمك فاتت اباها حين امست فقال ما جا بك يا بنية قالت جيت
اسلم عليك واستحيت حتى اذا كانت القابلة قال ايتي اباك فذكر مثله حتى اذا كانت الليلة الثالثة قال لها
علي امشي فخرجا معا الحديث وفيه الا ادلكما على خير لكما من حمر النعم وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر ايضا
ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما وبيدها اثر الطحن من قطب الرحا فقال اذا اويت
الى فراشك الحديث فيحتمل ان تكون قصة اخرى فقد اخرج ابو داود من طريق ام الحكم او ضباعة بنت الزبير
اي ابن عبد المطلب قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيا فذهبت انا واختي فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم نشكو اليه ما نحن فيه وسالناه ان يامر لنا بشي من السبي فقال سبقكن
يتامى بدر فذكر قصة التسبيح اثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم فلعله علم فاطمة
في كل مرة احد الذكرين وقد وقع في تهذيب الطبري من طريق ابي امامة عن علي في قصة فاطمة من الزيادة فقال
اصبري يا فاطمة ان خير النسا التي نفعت اهلها قوله فقال الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم
في رواية بدل خير مما سالتماه وفي رواية غندر مما سالتماني وللقطان نحوه وفي رواية السايب الا اخبركما
بخير مما سالتماني قالا بلى فقال كلمات علمنيهن جبريل قوله اذا اويتما الى فراشكما او اخذتما مضاجعكما
هذا شك من سليمان بن حرب وكذا في رواية القطان وجزم بدل وغندر بقوله اذا اخذتما مضاجعكما ولمسلم
من رواية معاذ عن شعبة اذا اخذتما مضاجعكما من الليل وجزم في رواية السايب بقوله اذا اويتما الى
فراشكما وزاد في روايته تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا وهذه الزيادة ثابتة في
رواية عطا بن السايب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند اصحاب السنن الاربعة في حديث
اوله خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل الجنة وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم ايضا
ويحتمل ان كان حديث السايب عن علي محفوظا ان يكون علي ذكر القصتين اللتين اشرت اليهما قريبا معا

ثم وجدت الحديث في تهذيب الآثار للطبري فساقه من رواية حماد بن سلمة عن عطا كما ذكرت ثم ساقه من طريق شعبة عن عطا عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا وفاطمة اذا اخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير فساق الحديث فظهر ان الحديث في قصة علي وفاطمة وان منهم من يذكرهما من الرواة اختصر الحديث وان رواية شعبة انما هي عن عبد الله بن عمرو وان قوله فيه عن علي لم يرد الرواية عن علي وانما معناه عن قصة علي وفاطمة كما في نظائره

قوله فكبرا اربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين كذا هنا بصيغة الامر والجزم باربع في التكبير وفي رواية بدل مثله وبلفظ فكبرا الله ومثله للقطان لكن قدما التسبيح واخرا التكبير ولم يذكر الجلالة وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى وفي رواية السائب كلاهما مثله وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في آخره فتلك مائة باللسان والف في الميزان وهذه الزيادة ثبتت ايضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا عن علي عند الطبري وفي رواية السائب كما مضى وفي حديث ابي هريرة عند مسلم كالاول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع وفي رواية عبيدة بن عمرو فامرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين واربع وثلاثين من تسبيح وتحميد وتكبير وفي رواية عند الكشميهني مثل الاول وعن غير الكشميهني تكبران بصيغة المضارع وثبوت النون وحذفت في نسخة وهي اما على ان اذا تعمل عمل الشرط واما حذفت تخفيفا وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى في النفقات بلفظ تسبحين الله عند منامك وقال في الجميع ثلاثا وثلاثين ثم قال في آخره قال سفيان راويه احداهن اربع وفي رواية النسائي عن قتيبة عن سفيان لا ادري ايها اربع وثلاثين وفي رواية الطبري من طريق ابي امامة الباهلي عن علي في الجميع ثلاثا وثلاثين واختماها بلا اله الا الله وله من طريق محمد بن الحنفية عن علي وكبراه وهللاه اربعا وثلاثين وله من طريق ابي مريم عن علي احمدا اربعا وثلاثين وكذا له في حديث ام سلمة وله من طريق هبيرة ان التهليل اربعا وثلاثون ولم يذكر التحميد وقد اخرجه احمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك شاذ وفي رواية عطا عن مجاهد عند جعفر واصله عند مسلم لا اشك انها اربع وثلاثون غير اني اظنه التكبير وزاد في آخره قال علي فما تركتها بعد فقال له رجل ولا ليلة صفين فقال ولا ليلة صفين وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي فقيل لي وفي رواية عمرو بن مرة فقال له رجل وكذا في رواية هبيرة وللنسائي في رواية من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قلت ولا ليلة صفين وفي رواية جعفر الفريابي في الذكر من هذا الوجه قال عبد الرحمن قلت ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وكذا اخرجه مطين في مسند علي من هذا الوجه واخرجه ايضا من رواية زهير بن معاوية عن ابي اسحق حدثني هبيرة وهاني بن هاني وعمارة بن عبد انهم سمعوا عليا يقول فذكر الحديث وفي آخره فقال له رجل قال زهير اراه الاشعث ابن قيس ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وفي رواية السائب فقال له ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال قاتلكم الله يا اهل العراق نعم ولا ليلة صفين وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطا بن السائب فقال له عبد الله بن الكوا والكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد وكان من اصحاب علي لكنه كان كثير التعنت في السؤال وقد وقع في رواية زيد بن ابي انيسة عن الحكم بسند حديث الباب فقال ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال ويحك ما اكثر ما تعنتني لقد ادركتها من السحر وفي رواية علي بن اعبد ما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين فاني ذكرتها من آخر الليل فقلتها وفي رواية لموسى عند جعفر ايضا في الذكر الا ليلة صفين فاني انسيتها حتى ذكرتها من آخر الليل وفي رواية شبث بن ربعي مثله وزاد فقلتها ولا اختلاف فانه نفى ان يكون قالها اول الليل واثبت انه قالها في آخره واما الاختلاف في تسمية السائل فلا يؤثر لانه محمول على التعدد بدليل قوله في الرواية الاخرى فقال لي وفي هذا تعقب على الكرماني حيث فهم من قول علي ولا ليلة صفين انه قالها من الليل فقال مراده انه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر المشار اليه فان في قول علي فانسيتها التصريح بانه نسيها اول الليل وقالها في آخره والمراد بليلة صفين الحرب التي كانت بين علي ومعوية بصفين وهي بلد معروف بين العراق والشام واقام الفريقان بها عدة اشهر وكانت بينهم وقعات كثيرة لكنهم لم يتقاتلوا في الليل الا مرة واحدة وهي ليلة الهرير بوزن عظيم سميت بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون فيها وقتل بين الفريقين تلك الليلة عدة آلاف واصبحوا وقد اشرف علي واصحابه على النصر فرفع معاوية واصحابه المصاحف فكان ما كان من الاتفاق على التحكيم وانصرف كل منهم الى بلاده واستفدنا من هذه الزيادة ان تحديث علي بذلك كان بعد وقعة صفين بمدة وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين وخرج الخوارج على علي عقب التحكيم في اول سنة ثمانين وقتلهم بالنهروان وكل ذلك مشهور مبسوط في تاريخ الطبري وغيره فائدة زاد ابو هريرة في هذه القصة مع الذكر المأثور دعا آخر ولفظه عند الطبري في تهذيبه من طريق الاعمش عن ابي صالح عنه جات فاطمة

الى



الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال الا ادلك على ما هو خير من خادم تسبحين فذكره وزاد وتقولين اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شي منزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان اعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة انت آخذ بناصيتها انت الاول فليس قبلك شي وانت الآخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عني الدين واغنني من الفقر وقد اخرجه مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه لكن فرقه حديثين واخرجه الترمذي من طريق الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثاني ولم يذكر التسبيح وما معه قوله وعن شعبة عن خالد هو الحذاء عن ابن سيرين هو محمد قال التسبيح اربع وثلاثون هكذا موقوف على ابن سيرين وهو موصول بسند حديث الباب وظن بعضهم انه من رواية ابن سيرين بسنده الى علي وانه ليس من كلامه وذلك ان الترمذي والنسائي وابن حبان اخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي لكن الذي ظهر لي انه من قول ابن سيرين موقوف عليه اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة وايضا فانه ليس في روايته عن عبيدة وايضا فانه ليس في رواية عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد اخرجه يوسف القاضي في كتاب الذكر عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه بسنده هذا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد ووقع في مرسل عروة عند جعفر ان التحميد اربع واتفاق الرواة على ان الاربع للتكبير ارجح قال ابن بطال هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم كان يقول جميع ذلك عند النوم واشار لامته بالاكتفاء ببعضها اعلاما منه ان معناه الحض والندب لا الوجوب وقال عياض جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم اذكار عند النوم مختلفة بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات وفي كل فضل قال ابن بطال وفي هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى لقوله الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم فعلمهما الذكر فلو كان الغنى افضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم انه انما اختار لهما الافضل عند الله قلت وهذا انما يتم لو كان عنده صلى الله عليه وسلم من الخدام فضلة وقد صرح في الخبر انه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لنفقته على اهل الصفة ومن ثم قال عياض لا وجه لمن استدل به على ان الفقير افضل من الغني وقد اختلف في معنى الخيرية في الخبر فقال عياض ظاهره انه اراد ان يعلمهما ان عمل الآخرة افضل من امور الدنيا على كل حال وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطا الخادم ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا يحصل لهما اجرا افضل مما سألاه وقال القرطبي انما احالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعا عند الحاجة او لكونه احب لابنته ما احب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لاجرها وقال المهلب علم صلى الله عليه وسلم ابنته من الذكر ما هو اكثر نفعا لها في الآخرة وآثر اهل الصفة لانهم كانوا وقفوا انفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون في كسب مال ولا في عيال ولكنهم اشتروا انفسهم من الله بالقوت ويؤخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم في الخمس وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشي وشدة الحال وان الله حماهم الدنيا مع امكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها وتلك سنة اكثر الانبيا والاوليا وقال اسمعيل القاضي في هذا الحديث ان للامام ان يقسم الخمس حيث رأى لان السبي لا يكون الا من الخمس واما الاربعة اخماس فهو حق الغانمين انتهى وهو قول مالك وجماعة وذهب الشافعي وجماعة الى ان لآل البيت سهما من الخمس وقد تقدم بسط ذلك في فرض الخمس واواخر الجهاد ثم وجدت في تهذيب الطبري من وجه آخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق ابي امامة الباهلي عن علي قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق اهداهم له بعض ملوك الاعاجم فقلت لفاطمة ائتي اباك فاستخدميه فلو صح هذا لازال الاشكال من اصله لانه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شي وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام حيث يراه وقال المهلب فيه حمل الانسان اهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الآخرة على الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك قال وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استئذان وجلوسه بينهما في فراشهما ومباشرة قدميه بعض جسدهما قلت وفي قوله بغير استئذان نظر لانه ثبت في بعض طرقه انه استأذن كما تقدم من رواية عطا عن مجاهد في الذكر لجعفر واصله عند مسلم وهو في العلل للدارقطني ايضا بطوله واخرج الطبري في تهذيبه من طريق ابي مريم سمعت عليا يقول ان فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها فذكر الحديث وفيه فاتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استأذن علينا تخششنا لنلبس علينا ثيابنا فلما سمع ذلك قال كما انتما في لحافكما ودفع بعضهم الاستدلال المذكور بعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يلحق به غيره ممن ليس بمعصوم وفي الحديث منقبة ظاهرة لعلي وفاطمة عليهما السلام وفيه بيان اظهار غاية التعطف والشفقة

على البيت والصبر ونهاية الاعتقاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما
وبالغ حتى ادخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الاولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من
باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بان الاهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن
دار الغرور قال الطيبي فيه دلالة على مكانة ام المومنين من النبي صلى الله عليه وسلم حيث خصتها فاطمة بالسفارة
بينها وبين ابيها دون سائر الازواج قلت ويحتمل انها لم تزد التخصيص بل الظاهر انها قصدت اباها في يوم عايشة
في بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعايشة ولو اتفق انه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت لها ذلك وقد تقدم
ان في بعض طرقه ان ام سلمة ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فيحتمل ان فاطمة لما لم تجده في بيت عايشة
مرت على بيت ام سلمة فذكرت لها ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن حزبين
كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا في كتاب الهبة وفيه ان من واظب على هذا الذكر عند
النوم لم يصبه اعياء لان فاطمة شكت التعب من العمل فاحالها صلى الله عليه وسلم على ذلك كذا افاده ابن تيمية
وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل ان يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له
التعب والله اعلم **قوله باب** التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عايشة
في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دايما او بقيد
الشكوى فانه ثبت عن عايشة الامران معا لما في رواية عقيل عن الزهري بلفظ كان اذا اوى الى فراشه كل ليلة
وبينت فيه ان المراد بالمعوذات الاخلاص والفلق والناس وان ذلك وقع صريحا في رواية عقيل المذكورة
وانها تعين احد الاحتمالات الماضية ذكرتها ثمة وفيها كيفية مسح جسده بيديه وقد ورد في القراءة عند
النوم عدة احاديث صحيحة منها حديث ابي هريرة في قراءة اية الكرسي وقد تقدم في الوكالة وغيرها
وحديث ابي مسعود الايتان من اخر سورة البقرة وقد تقدم في فضايل القران وحديث فروة بن نوفل عن
ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنوفل اقرا قل يا ايها الكافرون في كل ليلة ونم على خاتمتها فانها براءة
من الشرك اخرجه اصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم وحديث العرباض بن سارية كان النبي
صلى الله عليه وسلم يقرا المسبحات قبل ان يرقد ويقول فيهن اية خير من الف اية اخرجه الثلاثة وحديث
جابر رفعه كان لا ينام حتى يقرا الم تنزيل وتبارك اخرجه البخاري في الادب المفرد وحديث شداد بن اوس
رفعه ما من امرئ مسلم ياخذ مضجعه فيقرا سورة من كتاب الله الا بعث الله ملكا يحفظه من كل شيء
يوذيه حتى يهب اخرجه احمد والترمذي وورد في التعوذ ايضا عدة احاديث منها حديث ابي صالح عن رجل
من اسلم لم نعم قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك شيء وفيه قصة
ومنهم من قال عن ابي صالح عن ابي هريرة اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وحديث ابي هريرة كان النبي صلى
الله عليه وسلم يامرنا اذا اخذ احدنا مضجعه ان يقول اللهم رب السموات ورب الارض الحديث وفي لفظ
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه اشهد ان لا اله الا انت اعوذ بك
من شر نفسي ومن شر الشيطان الرجيم وشركه اخرجه ابو داود والترمذي وحديث علي رفعه كان يقول
عند مضجعه اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر كل شيء انت اخذ بناصيته اخرجه
ابو داود والنساي قال ابن بطال في حديث عايشة رد على من منع استعمال المعوذ والرقي الا بعد وقوع
المرض انتهى وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب **قوله باب**
كذا للاكثر بغير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه والراجح اثباته ومناسبته لما قبله عموم
الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن
بلفظه **قوله** زهير هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي وعبيد الله بن عمر هو العمري وهو تابعي صغير
وشيخه تابعي وسط وابوه تابعي كبير ففيه ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون **قوله** اذا اوى بالقصر
وقد تقدم بيانه قريبا **قوله** فلينفض فراشه بداخلة ازاره كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر المروزي بداخل
بلا هاء ووقع في رواية مالك الاتية في التوحيد بصنفة ثوبه وكذا للطبراني من وجه اخر وهي بفتح الصاد
المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد والمراد بالداخلة طرف الازار الذي يلي الجسد منه
ووقع في رواية عبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عند مسلم فليحل داخلة ازاره فلينفض بها فراشه
وفي رواية يحيى القطان كما سياتي فلينزع قال عياض داخلة الازار في هذا الحديث طرفه وداخلة الازار





في حديث الذي اصيب بالعين ما يليها من الجسد وقيل كني بها عن الذكر وقيل عن الورك وحكى بعضهم انه على ظاهره
وانه امر بغسل طرف ثوبه والاول هو الصواب وقال القرطبي في المفهم حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث
واما اختصاص النفض بداخلة الازار فلم يظهر لنا ويقع لي ان في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات
كما امر بذلك العاين ويويده ما وقع في بعض طرقه فلينفض بها ثلاثا فحذا بها حذو الرقي في التكرير انتهى وقد
ابدى غيره حكمة ذلك واشار اليها الداودي فيما نقله ابن التين الى ان الحكمة في ذلك ان الازار يستر بالثياب
فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو نال ذلك بكمه صار غير لون الثوب والله يحب اذا عمل العبد عملا ان يحسنه
وقال صاحب النهاية انما امر بداخلته دون خارجته لان المؤتزر ياخذ طرفي ازاره بيمينه وشماله فيلصق ما بشماله
وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه فوق الاخرى فمتى عاجله امر وخشي سقوط ازاره امسكه
بشماله ودفع عن نفسه بيمينه فاذا صار الى فراشه حل ازاره فانه يحل بيمينه خارج الازار ويبقى الداخلة
معلقة وبها يقع النفض وقال البيضاوي انما امر بالنفض لان الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج
الازار وتبقى الداخلة معلقة فينفض بها واشار الكرماني الى ان الحكمة فيه ان تكون يده حين
النفض مستورة لئلا يكون هناك شيء فيحصل في يده ما يكره انتهى وهي حكمة النفض بطرف الثوب دون
اليد لا خصوص الداخلة **قوله** فانه لا يدري ما خلفه عليه بتخفيف اللام اي حدث بعده فيه وفي رواية
ابن عجلان عند الترمذي وفي رواية عبدة فانه لا يدري من خلفه في فراشه وزاد في روايته ثم ليضطجع على
شقه الايمن وفي رواية يحيى القطان ثم ليتوسد يمينه ووقع في رواية ابي ضمرة في الادب المفرد وليسم الله
فانه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه اي ما صار بعده خلفا وبدلا عنه اذا غاب قال الطيبي معناه لا يدري
ما وقع في فراشه بعدما خرج منه من تراب او قذاة او هوام **قوله** ثم يقول باسمك ربي وضعت
جنبي وبك ارفعه في رواية عبدة ثم ليقل بصيغة الامر وفي رواية يحيى القطان اللهم باسمك وفي رواية
ابي ضمرة ثم يقول سبحانك ربي وضعت جنبي **قوله** ان امسكت في رواية يحيى القطان اللهم ان امسكت
وفي رواية ابن عجلان اللهم فان امسكت وفي رواية عبدة فان احتبست **قوله** فارحمها في رواية مالك
فاغفر لها وكذا في رواية ابن عجلان عند الترمذي قال الكرماني الامساك كناية عن الموت فالرحمة او المغفرة
تناسبه والارسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه قال الطيبي هذا الحديث موافق لقوله
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية قلت ووقع التصريح بالموت والحياة في رواية عبد الله
ابن الحرث عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا اذا اخذ مضجعه ان يقول اللهم
انت خلقت نفسي وانت تتوفاها لك مماتها ومحياها ان احييتها فاحفظها وان امتها فاغفر لها
اخرجه النساي وصححه ابن حبان **قوله** بما تحفظ به عبادك الصالحين قال الطيبي هذه الباء هي مثل الباء في
قولك كتبت بالقلم وما مبهمة وبيانها ما دلت عليه صلتها وزاد ابن عجلان عند الترمذي في اخره ثم ليقل اذا قام
غيره وهو قوله واذا استيقظ فليقل الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد الي روحي وهو يشير الى ما ذكر
الكرماني وقد نقلت قول الزجاج في ذلك في اواخر الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا وكذلك كلام
الطيبي قال ابن بطال في هذا الحديث ادب عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية ان ياوي الى فراشه بعض
الهوام الضارة فتوذيه وقال القرطبي يوخذ من هذا الحديث انه ينبغي لمن اراد المنام ان يمسح فراشه
لاحتمال ان يكون فيه شيء يخفى من رطوبة او غيرها وقال ابن العربي هذا من الحذر ومن النظر في اسباب دفع
سوء القدر وهو من الحديث الاخر اعقلها وتوكل قلت ومما ورد مما يقال عند النوم حديث انس ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا واوانا فكم ممن لا كافي
له ولا موي اخرجه مسلم والثلاثة ولابي داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد والذي من علي فافضل والذي
اعطاني فاجزل ولابي داود والنساي من حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند مضجعه
اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما انت اخذ بناصيته اللهم انت تكشف
الماثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا تخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك ولابي
داود من حديث ابي الازهر الانماري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اخذ مضجعه من الليل بسم
الله وضعت جنبي اللهم اغفر لي ذنبي واخسئ شيطاني وفك رهاني واجعلني في الندي الاعلى وصححه
الحاكم وللترمذي وحسنه من حديث ابي سعيد رفعه من قال حين ياوي الى فراشه استغفر الله الذي لا اله الا هو

الى الغفور وانوب اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج وان كانت
عدد ايام الدنيا ولابي داود والنسائي من حديث حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يرقد
وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا واخرجه الترمذي من
حديث البرا وحسنه ومن حديث حذيفة وصححه قوله تابعه ابو ضمرة واسمعيل بن زكريا عن عبيد الله هو ابن عمر
المذكور في الاسناد وابو ضمرة هو انس بن عياض ومراده انهما تابعا زهير بن معوية في ادخال الواسطة بين سعيد
المقبري وابي هريرة فاما متابعة ابي ضمرة فوصلها مسلم والبخاري في الادب المفرد واما متابعة اسمعيل بن زكريا
فوصلها الحرث بن ابي اسامة عن يونس بن محمد عنه كذا رايته في شرح مغلطاي وكنت وقفت عليه في الاوسط
للطبراني واوردته منه في تغليق التعليق ثم خفي علي مكانها الان ووقع عند ابي نعيم في المستخرج هنا وعبدة
وهو ابن سليمان ولم ارها لغيره فان كانت ثابتة فانها عند مسلم موصولة وقد ذكر الاسمعيلي ان الاكثر يقولوا
في السند عن ابيه وان عبد الله بن رجا رواه عن اسمعيل بن امية وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن ابيه وعن
اخيه عن ابي هريرة ثم ساقه بسنده اليه وهذا الشك لا تاثير له لاتفاق الجماعة على انه ليس لاخي سعيد فيه ذكر وابهم
اخي سعيد المذكور عباد وذكر الدارقطني ان ابا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح وهريم وهو بالرا المهملة مصغر
ابن سفيان وجعفر بن زياد وخالد بن حميد تابعوا زهير بن معوية في قوله فيه عن ابيه قوله وقال يحيى بن
سعيد هو القطان وبشر بن المفضل عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اما رواية يحيى القطان فوصلها النسائي واما رواية بشر بن المفضل فاخرجها مسدد في مسنده الكبير
عنه وذكر الدارقطني ان هشام بن حسان ومعتمر بن سليمان وعبد الله بن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر
كذلك وكذا ذكر الاسمعيلي ان عبد الله بن نمير والطبراني ان معتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد الاموي وابا اسامة
رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك واشار البخاري بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان بعضهم رواه عن عبيد الله
عن سعيد عن ابي هريرة موقوفا منهم هشام بن حسان والحمادان وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطني
قلت فلعله اختلف على بشر في رفعه وكذا على هشام بن حسان ورواية ابن المبارك وصلها النسائي موقوفة
قوله ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اما رواية مالك
فوصلها المص في كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد الله الاويسي عنه وغفل مغلطاي فعزاها لتخريج الدارقطني
في غرايب مالك مع وجودها في الصحيح الذي شرحه وتبعه شيخنا ابن الملقن وقد ذكر المص في التوحيد اكثر
هذه التعاليق المذكورة هنا ايضا عقب رواية مالك ولما ذكر الدارقطني حديث مالك المذكور قال هذا حديث
غريب لا اعلم اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابرهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا واما رواية
محمد بن عجلان فوصلها احمد عنه ووصلها ايضا الترمذي والنسائي والطبراني في الدعا من طرق عنه وقد ذكرت
الزيادة التي عند الترمذي فيه قبل تنبيه قال الكرماني عبر اولا بقوله تابعه ثم بقوله وقال لانها للتحمل وعبر
بقوله لانها تستعمل عند المذاكرة قلت وهذا ليس مطردا لما بينت انه وصل رواية مالك في كتاب التوحيد بصيغة
التحمل وهي حدثنا لا بصيغة المذاكرة كقال وبدون ان سلمنا ان مثل ذلك للمذاكرة قوله باب
الدعا نصف الليل اي بيان فضل الدعا في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف
خصه الله بالتنزل فيه فيتفضل على عباده باجابة دعايهم واعطا سوالهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة
وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعب لا سيما اهل الرفاهية وفي زمن
البرد وكذا اهل التعب ولا سيما في قصر الليل فمن اثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل
على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعا في هذا الوقت الذي تخلو فيه
النفس من خواطر الدنيا وعلقها ليستشعر العبد الجد والاخلاص لربه قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر هنا
بوزن يتفعل مشددا وللنسفي والكشميهني ينزل بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر الزاي قوله حين يبقى ثلث
الليل قال ابن بطال ترجم بنصف الليل وساق في الحديث ان التنزل يقع ثلث الليل لكن المص عول على ما في الاية
وهي قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا فاخذ الترجمة من دليل القران وذكر النصف فيه يدل
على تاكيد المحافظة على وقت التنزل قبل دخوله ليأتي وقت الاجابة والعبد مرتقب له مستعد للقايه
وقال الكرماني لفظ الخبر حين يبقى ثلث الليل وذلك يقع في النصف الثاني انتهى والذي يظهر لي ان البخاري
جرى على عادته فاشار الى الرواية التي وردت بلفظ النصف فقد اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن محمد بن عمرو عن

ابي



ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ينزل الله الى السما الدنيا نصف الليل الاخر او ثلث الليل الاخر واخرجه الدارقطني
في كتاب الرويا من رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ومن طريق حبيب بن ابي ثابت عن الاغر عن
ابي هريرة بلفظ شطر الليل من غير تردد وساستوعب الفاظه في التوحيد ان شا الله تعالى وقال ايضا النزول
محال على الله لان حقيقته الحركة من جهة العلو الى السفل وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك
فليتاول ذلك بان المراد نزول ملك الرحمة ونحوه او يفوض مع اعتقاد التنزيه وقد تقدم شرح الحديث في
الصلاة في باب الدعا في الصلاة من اخر الليل من ابواب التهجد وياتي ما بقي منه في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى
قوله باب الدعا عند الخلا اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم
شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل قوله باب
ما يقول اذا اصبح ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث شداد بن اوس وقد تقدم شرحه قريبا في باب فضل
الاستغفار ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه بعد ذلك في باب ما يقول اذا نام ثالثها حديث ابي ذر
وهو بلفظ حذيفة سوا ومن مخرجه فانه من طريق ابي حمزة وهو السكري عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن
خراش عن خرشة بفتح المعجمة والراء ثم شين معجمة ثم ها تانيث ابن الحر بضم المهملة ضد العبد عن ابي ذر
وحديث حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه وكانه صح للبخاري ان لربعي فيه طريقين
وكان مسلما اعرض عن حديث ابي ذر من اجل هذا الاختلاف وقد وافق ابا حمزة على هذا الاسناد شيبان
النحوي اخرجه الاسماعيلي وابو نعيم في المستخرج جميعا من طريقه وهذا الموضع مما كان للدارقطني ذكره في التتبع
وقد ورد فيما يقال عند الصباح عدة احاديث حديث انس رفعه من قال حين يصبح اللهم اني اصبحت
اشهدك واشهد حملة عرشك وملايكتك وجميع خلقك انك انت الله لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك
اعتق الله ربعه من النار فمن قالها مرتين اعتق الله نصفه من النار الحديث رواه الثلاثة وحسنه
الترمذي وحديث ابي سلام عن من خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم رفعه من قال اذا اصبح واذا
امسى رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا الا كان حقا على الله ان يرضيه اخرجه ابو داود
وسنده قوي وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان بسند ضعيف وحديث عبد الله بن غنام
البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك
لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وحديث
انس قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة ما منعك ان تسمعي ما اوصيك به ان تقولي اذا اصبحت واذا
امسيت يا حي يا قيوم برحمتك استغيث اصلح لي شاني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين اخرجه النسائي
والبزار قوله باب الدعا في الصلاة ذكر فيه ثلاثة احاديث وهي حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني دعا ادعو به في صلاتي وقد تقدم
الكلام عليه في باب الدعا قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة بما فيه كفاية قوله
وقال عمرو هو ابن الحرث عن يزيد هو ابن ابي حبيب وهو المذكور في السند الاول وابو الخير هو مرثد بفتح الميم
والمثلثة بينهما را مهملة قوله قال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم وصله في التوحيد من رواية
عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه ان ابا بكر قال يا رسول الله وقد بينت ذلك في شرحه قال الطبري
في حديث ابي بكر دلالة على رد قول من زعم انه لا يستحق اسم الايمان الا من لا خطيئة له ولا ذنب لان الصديق
من اكابر اهل الايمان وقد علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقول اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
الا انت وقال الكرماني هذا الدعا من الجوامع لان فيه الاعتراف بغاية التقصير وطلب غاية الانعام فالمغفرة
ستر الذنوب ومحوها والرحمة ايصال الخيرات ففي الاول طلب الزحزحة عن النار وفي الثاني طلب ادخال الجنة
وهذا هو الفوز العظيم وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه في الحديث مشروعية الدعا في الصلاة وفضل الدعا المذكور
على غيره وطلب التعليم من الاعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع وخص الدعا بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وفيه ان المرء ينظر في عبادته الى الارفع فيتسبب في تحصيله وفي تعليم
النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر هذا الدعا اشارة الى ايثار امر الاخرة على امر الدنيا ولعله فهم ذلك من حال
ابي بكر وايثاره الاخرة قال وفي قوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت اي ليس لي حيلة في دفعه
فهي حالة افتقار فاشبه حال المضطر الموعود بالاجابة وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير وتقريب بقية

فوائده هناك وحديث عائشة في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قالت نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحه في تفسير
سبحان وعلي شيخه هو ابن سلمة كما اشرت اليه في تفسير المائدة وحديث عبد الله وهو ابن مسعود في التشهد وقد تقدم
شرحه في اواخر صفة الصلاة واخذ الترجمة من هذه الاحاديث ان الاول نص في المطلوب والثاني يستفاد منه
صفة من صفات الداعي وهو عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره وقيل الدعاء صلاة لانها لا تكون
الا بدعاء وهو من تسمية بعض الشيء باسم كله والثالث فيه الامر بالدعاء في التشهد وهي من جملة الصلاة والمراد
بالباء الدعاء فقد تقدم في باب التشهد بلفظ فليتخير من الدعاء ما شاء وقد ورد الامر بالدعاء في السجود في حديث
ابي هريرة رفعه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا من الدعاء وورد الامر ايضا بالدعاء في التشهد
في حديث ابي هريرة وفي حديث فضالة بن عبيد عند ابي داود والترمذي وصححه عنه امر رجلا بعد التشهد
ان يثني على الله بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بما شاء ومحصل ما ثبت عنه صلى
الله عليه وسلم من المواضع التي كان يدعو فيها داخل الصلاة ستة مواطن الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه
حديث ابي هريرة في الصحيحين اللهم باعد بيني وبين خطاياي الحديث الثاني في الاعتدال ففيه حديث ابن
ابي اوفى عند مسلم انه كان يقول بعد قوله من شيء بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد الثالث في الركوع
وفيه حديث عائشة كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي
اخرجاه الرابع في السجود وهو اكثر ما كان يدعو فيه وقد امر به فيه الخامس بين السجدتين اللهم اغفر لي
السادس في التشهد وسيأتي وكان ايضا يدعو في القنوت وفي حال القراءة اذا مر باية رحمة سأل واذا مر
باية عذاب استعاذ قوله باب الدعاء بعد الصلاة اي المكتوبة وفي هذه
الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلاة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم من رواية عبد الله
ابن الحارث عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته
قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه قال ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعاء
بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سواء المنفرد والامام والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله
عليه وسلم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر ولم
يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من
السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلاة انما فعلها فيها وامر بها فيها قال وهذا اللائق بحال
المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سؤاله
في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسأل اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة
يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء ويكون دعاؤه عقب
هذه العبادة الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت
عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع دبر كل صلاة ان تقول
اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث
ابي بكرة في قول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهن دبر
كل صلاة اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم وحديث سعد الاتي في باب التعوذ من البخل قريبا
فان في بعض طرقه المطلوب وحديث زيد بن ارقم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو في دبر الصلاة
اللهم ربنا ورب كل شيء الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان يقول اذا انصرف من
الصلاة اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك فان قيل المراد بدبر الصلاة
قرب اخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الامر بالذكر دبر كل صلاة والمراد به بعد السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت
ما يخالفه وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر
الصلوات المكتوبات وقال حسن واخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المكتوبة
افضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن لقيناه من الحنابلة ان مراد ابن
القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا وليس كذلك فان حاصل كلامه انه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي
القبلة وايراده عقب السلام واما اذا انتقل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان بالدعاء

حينئذ



حينئذ ثم ذكر المص حديث ابي هريرة في التسبيح بعد الصلاة وحديث المغيرة في قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له وقد
ترجم في اواخر الصلاة باب الذكر بعد التشهد واورد فيه هذين الحديثين وتقدم شرحهما هناك مستوفى ومناسبة
هذه الترجمة لهما ان الذاكر يحصل له ما لم يحصل للداعي اذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه يقول
الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين اخرجه الطبراني بسند لين وحديث
ابي سعيد بلفظ من شغله القرآن وذكري عن مسألتي الحديث اخرجه الترمذي وحسنه قوله في الحديث
الاول حدثنا اسحق هو ابن راهويه او ابن منصور ويزيد هو ابن هرون وورقاء هو ابن عمر اليشكري وسمي
هو مولى ابي صالح قوله تابعه عبيد الله بن عمر هو العمري عن سمي يعني في اسناده وفي اصل الحديث لا في العدد
المذكور وقد بينت هناك عند شرحه ان ورقاء خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا ثلاثا وثلاثين وان
منهم من قال المجموع هذا القدر قلت قد ورد بذكر العشر في حديث عبد الله بن عمرو وجماعة وحديث عبيد
الله بن عمر تقدم موصولا هناك واغرب الكرماني فقال المراد هناك بلفظ الدرجات فقيدها بالعلا وفيه
ايضا زيادة في الاعمال من الصوم والحج والعمرة زاد في عدة الاذكار يعني وما خلت هذه الرواية من ذلك
نقص العدد ثم قال لعل ان مفهوم العدد لا اعتبار به انتهى وكلا الجوابين متعقب اما الاول فمخرج الحديثين
واحد وهو من رواية سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة وانما اختلف الرواة عنه في العدد المذكور وفي الزيادة والنقص
فان امكن الجمع والا فيؤخذ بالراجح فان استووا فالذي حفظ الزيادة مقدم واظن سبب الوهم انه وقع في رواية
ابن عجلان تسبحون وتكبرون وتحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة فحمله بعضهم على ان العدد المذكور مقسوم
على الاذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ احد عشر والغى بعضهم الكسر فقال عشر والله اعلم واما الثاني فيتجه على قول
وهو لائق بما اذا اختلفت مخارج الحديث اما اذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة فان امكن الجمع والا فالترجيح
قوله ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حيوة وصله مسلم قال حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن عجلان
فذكره مقرونا برواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن سمي عن ابي صالح به وفي اخره قال ابن عجلان فحدثت به رجاء
ابن حيوة فحدثني بمثله عن ابي صالح عن ابي هريرة ووصله الطبراني من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان
عن رجاء بن حيوة وسمي كلاهما عن ابي صالح به وفيه يسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ويحمدونه
ثلاثا وثلاثين ويكبرونه اربعا وثلاثين وقال في الاوسط لم يروه عن رجاء الا ابن عجلان قوله ورواه جرير
يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي صالح عن ابي الدرداء وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي
عنه عن ابي خيثمة عن جرير ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من
تربيع التكبير وفي سماع ابي صالح من ابي الدرداء نظر وقد بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع
فاخرجه من رواية الثوري عنه عن ابي عمر الصيني عن ابي الدرداء وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي عمر
لكن زاد ام الدرداء بين ابي الدرداء وبين ابي عمر اخرجه النسائي ايضا من طريق شعبة عن الحكم عن ابي عمر عن ابي
الدرداء ومن رواية زيد بن ابي انيسة عن الحكم لكن قال عن عمرو الصيني فان كان اسم ابي عمر عمرا اتفقت
الروايتان لكن جزم الدارقطني بانه لا يعرف اسمه فكانه تحرف على الراوي والله اعلم قوله ورواه سهيل عن
ابيه عن ابي هريرة وصله مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل فساق الحديث بطوله لكن قال فيه يسبحون
ويكبرون ويحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين قال سهيل احدى عشرة واحدى عشرة واحدى عشرة فذلك
كله ثلاث وثلاثون واخرجه النسائي من رواية الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند بغير قصته
ولفظ اخر قال فيه من قال خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا
وثلاثين تحميدة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له يعني تمام المائة غفرت له خطاياه اخرجه النسائي
واخرجه ايضا من وجه اخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطاء بن يزيد عن بعض الصحابة ومن
طريق زيد بن ابي انيسة عن سهيل عن ابي عبيد عن عطاء بن يزيد عن ابي هريرة وهذا اختلاف شديد
على سهيل والمعتمد في ذلك رواية سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة والله اعلم ورواية ابي عبيد عن عطاء
ابن يزيد عن ابي هريرة اخرجها مالك في الموطأ لكن لم يرفعه واورده مسلم من طريقي خالد بن عبد الله هو
واسمعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل عن ابي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك قوله في حديث المغيرة جرير
هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر قوله في دبر كل صلاة في رواية الحموي والمستملي في دبر صلاة قوله وقال
شعبة عن منصور سمعت المسيب يعني ابن رافع بالسند المذكور وصله احمد عن محمد بن جعفر حدثنا شعبة به ولفظه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث قال ابن بطال في هذه الاحاديث الحض
على الذكر في ادبار الصلوات وان ذلك يوازي انفاق المال في طاعة الله لقوله تدركون به من سبقكم وسئل الاوزاعي هل
الذكر بعد الصلاة افضل ام تلاوة القران فقال ليس شي يعدل القران ولكن كان هدي السلف الذكر وفيه ان
الذكر المذكور يلي الصلاة المكتوبة ولا يوخر الى ان يصلي الراتبة لما تقدم والله اعلم قوله باب
قول الله تبارك وتعالى وصل عليهم كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة ان صلواتك سكن لهم واتفقوا على
ان المراد بالصلاة هنا الدعا وثالث احاديث الباب يفسر ذلك وتقدم في السورة قريبا من هذه الاية قوله
تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول
وفسرت الصلوات هنا ايضا بالدعوات لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو لمن يتصدق قوله ومن
خص اخاه بالدعا دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رد ما جا عن ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة والطبري من
طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدا بنفسك وعن
ابرهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدا بنفسك فانك لا تدري في اي دعا يستجاب لك واحاديث
الباب ترد على ذلك ويويدها ما اخرجه مسلم وابو داود من طريق طلحة بن عبد الله بن كريز عن ام الدردا
عن ابي الدردا رفعه ما من مسلم يدعو لاخيه بظهر الغيب الا قال الملك ولك مثل ذلك واخرج الطبري من
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها ودعوة الاخ لاخيه
واخرجه ايضا هكذا استدل بهما ابن بطال وفيه نظر لان الدعا بظهر الغيب ودعا الاخ للاخ اعم من ان يكون
الداعي خصه او ذكر نفسه معه واعم من ان يكون بدا به او بدا بنفسه واما ما اخرجه الترمذي من حديث
ابي بن كعب رفعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له بدا بنفسه وهو عند مسلم في اول قصة
موسى والخضر ولفظه وكان اذا ذكر احدا من الانبيا بدا بنفسه ويويد هذا القيد انه صلى الله عليه وسلم
دعا لغير نبي فلم يبدا بنفسه كقوله في قصة هاجر الماضية في المناقب يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم
لكانت عينا معينا وقد تقدم حديث ابي هريرة اللهم ايده بروح القدس يعني حسان بن ثابت وحديث
ابن عباس اللهم فقهه في الدين وغير ذلك من الامثلة ومع ان الذي جا في حديث الحلم يرد فقد ثبت انه
دعا لبعض الانبيا فلم يبدا بنفسه كما مر في المناقب من حديث ابي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن
شديد وقد اشار المصنف الى الاول بسادس احاديث الباب والى الثاني بالذي بعده وذكر المصنف فيه سبعة احاديث
الحديث الاول قوله وقال ابو موسى قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لعبيد ابي عامر اللهم اغفر لعبد الله بن قيس
ذنبه هذا طرف من حديث لابي موسى تقدم بطوله موصولا في غزوة اوطاس من المغازي وفيه قصة قتل ابي عامر وهو
عم ابي موسى الاشعري وفيه قول ابي موسى للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابا عامر قال لي قل للنبي صلى الله عليه وسلم استغفر لي
قال فدعا بما فتوضا ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه وادخله يوم القيامة مدخلا كريما
الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال
رجل من القوم هو عمر بن الخطاب وعامر هو ابن الاكوع عم سلمة راوي الحديث وقد تقدم بيان ذلك كله
في غزوة خيبر من كتاب المغازي وسبب قول عمر لولا متعتنا به وان ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم واما ابن
عبد البر فاورده موردا لاستغرابه فلذا قال عمر لولا امتعتنا بعامر قوله وذكر شعرا غير هذا ولكني لم احفظه
تقدم بيانه في المكان المذكور من طريق حاتم بن اسمعيل عن يزيد بن ابي عبيد ويعرف منه ان القائل وذكر
شعرا هو يحيى بن سعيد راويه وان الذاكر هو يزيد بن ابي عبيد وقوله من هناتك بفتح الها والنون
جمع هنة ويروى هنيهاتك وهنياتك والمراد الاراجيز القصار وتقدم شرح الحديث مستوفى هناك
قوله فلما امسوا اوقدوا نيرانا كثيرة الحديث في قصة الحمر الاهلية في رواية حاتم بن اسماعيل فلما امسى
الناس مسا اليوم الذي فتحت عليهم فيه يعني خيبر وذكر الحديث بطوله وقد تقدم شرحه الحديث الثالث
قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم وعمرو شيخ شعبة فيه هو ابن مرة وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله
صل على آل ابي اوفى اي عليه نفسه وقيل عليه وعلى اتباعه وسياتي الكلام في الصلاة على غير الانبيا بعد ثلاثة
عشر بابا الحديث الرابع قوله في حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي وهو نصب بضم النون والصاد
مهملة ثم موحدة هو الصنم وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة سال وقوله يسمى الكعبة اليمانية في رواية
الكشميهني كعبة اليمانية وهي لغة وقوله فخرجت في خمسين من قومي في رواية الكشميهني فارسا والقائل

وربما



وربما قال سفيان هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم شرح هذا الحديث
في اواخر المغازي الحديث الخامس في دعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس ان يكثر ماله وولده وسياتي شرحه
قريبا بعد ثمانية وعشرين بابا ووقع بين مسلم في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس ان ذلك كان
في اخر دعائه لانس ولفظه فقالت امي يا رسول الله خويدمك ادع الله له فدعا لي بكل خير وكان في دعائه ان
قال فذكره قال الداودي هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد اللهم من امن بي وصدق ما جئت به فاقلل له
من المال والولد الحديث قال وكيف يصح ذلك وهو صلى الله عليه وسلم يحض على النكاح والتماس الولد
قلت لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون ورد في حصول الامرين معا لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال
كيف دعا لانس وهو خادمه بما كرهه لغيره ويحتمل ان يكون مع دعائه له بذلك قرنه بان لا يناله من قبل
ذلك ضرر لان المعنى في كراهية اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما يخشى من ذلك من الفتنة بهما والفتنة
لا يومن معها الهلكة الحديث السادس قوله عبدة هو ابن سليمان قوله رجلا يقرا في المسجد هو عباد
ابن بشر كما تقدم في الشهادات وتقدم شرح المتن في فضائل القران وقوله فيه لقد اذكرني كذا وكذا اية
قال الجمهور يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم ان ينسى شيا من القران بعد التبليغ لكنه لا يقر عليه
وكذا يجوز ان ينسى ما لا يتعلق بالبلاغ ويدل عليه قوله تعالى سنقريك فلا تنسى الا ما شا الله الحديث
السابع قوله سليمان هو ابن مهران الاعمش قوله عن ابي وايل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الادب
من طريق حفص بن غياث عن الاعمش سمعت شقيقا قوله فقال رجل هو معتب بمهملة ثم مثناة
ثقيلة ثم موحدة وحرقوص كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك والمراد منه هنا قوله يرحم الله
موسى فخصه بالدعا فهو مطابق لاحد ركني الترجمة وقوله وجه الله اي الاخلاص له قوله
باب ما يكره من السجع في الدعا السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها
عين مهملة هو موالاة الكلام على روي واحد ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها قاله ابن دريد وقال
الازهري هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن قوله هرون المقري هو ابن موسى النحوي قوله حدثنا
الزبير بن الخريت بكسر المعجمة وتشديد الرا المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة قوله حدث
الناس كل جمعة مرة فان ابيت فمرتين هذا ارشاد وقد بين حكمته قوله ولا تمل الناس هذا القران هو
بضم اوله من الرباعي والملال السامة بمعنى وهذا القران مفعول منصوب على المفعولية وقد
تقدم في كتاب العلم حديث ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة كراهة السامة
علينا قوله ولا الفينك بضم الهمزة وبالفا اي لا اجدنك والنون مثقلة للتاكيد وهذا النهي بحسب
الظاهر للمتكلم وهو في الحقيقة للمخاطب وهو كقولهم لا اريتك ها هنا وفيه كراهة التحديث عند
من لا يقبل عليه والنهي عن قطع حديث غيره وانه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من يشتهي سماعه
لانه اجدر ان ينتفع به قوله فيملهم يجوز في محله النصب والرفع قوله فانظر السجع من الدعا فاجتنبه
اي لا تقصد اليه ولا تشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب في الدعا وقال ابن التين
المراد بالنهي المستكره منه وقال الداودي الا تستكثر منه قوله لا يفعلون الا ذلك اي ترك السجع ووقع
عند الاسماعيلي عن القسم بن زكريا عن يحيى بن محمد شيخ البخاري بسنده فيه لا يفعلون ذلك باسقاط
الا وهو واضح وكذا اخرجه البزار في مسنده عن يحيى والطبراني عن البزار ولا يرد على ذلك ما وقع في الاحاديث
الصحيحة لان ذلك كان يصدر من غير قصد اليه ولاجل هذا يجي في غاية الانسجام كقوله صلى الله عليه وسلم
الماضي في الجهاد اللهم منزل الكتاب سريع الحساب هازم الاحزاب وكقوله صلى الله عليه وسلم صدق
وعده واعز جنده الحديث وكقوله اعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع وكلها
صحيحة قال الغزالي المكروه من السجع هو المتكلف لانه لا يلايم الضراعة والذلة والا ففي الادعية الماثورة
كلمات متوازية لكنها غير متكلفة قال الازهري وانما كرهه صلى الله عليه وسلم لمشاكلته كلام الكهنة كما في قصة المراة
من هذيل وقال ابو زيد وغيره اصل السجع القصد المستوي سوا كان في الكلام او غيره قوله باب
ليعزم المسالة فانه لا مكره له المراد بالمسالة الدعا والضمير في انه لله تعالى والاول ضمير الشان والثاني لله جزما
ومكره بضم اوله وكسر ثالثه قوله حدثنا اسمعيل هو المعروف بابن علية وعبد العزيز هو ابن صهيب ونسب
في رواية ابي زيد المروزي وغيره قوله فليعزم المسالة في رواية احمد عن اسماعيل المذكور الدعا ومعنى الامر

بالعزم والجد فيه وان يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى وان كان مأمورا في جميع ما يريد فعله ان يعلقه بمشيئة الله تعالى وقيل معنى العزم ان يحسن الظن بالله في الاجابة **قوله** ولا يقول اللهم ان شئت فاعطني في حديث ابي هريرة المذكور بعده اللهم اغفر لي ان شئت اللهم ارحمني ان شئت وزاد في رواية همام عن ابي هريرة الآتية في التوحيد اللهم ارزقني ان شئت وهذه كلها امثلة ورواية العلاء عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بينا وجميع ما يدعى به ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن ابي هريرة ليعزم في الدعاء وله من رواية العلاء ليعزم وليعظم الرغبة وليعظم الرغبة ومعنى قوله ليعظم الرغبة اي يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه ويحتمل ان يراد به الامر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية فان الله لا يتعاظمه شيء **قوله** فانه لا مستكره له وفي حديث ابي هريرة فانه لا مكره له وهما بمعنى والمراد ان الذي يحتاج الى التعليق بالمشيئة ما اذا كان المطلوب منه يتأتى اكراهه على الشيء فيخفف الامر عليه ويعلم بانه لا يطلب منه ذلك الشيء الا برضاه واما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة وقيل المعنى ان فيه صورة الاستغناء عن المطلوب وعن المطلوب منه والاول اولى وقد وقع في رواية عطاء بن ميناء فان الله صانع ما شاء وفي رواية العلاء فان الله لا يتعاظمه شيء اعطاه قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يقول اللهم اعطني ان شئت وغير ذلك من امور الدين والدنيا لانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل الا ما شاء وظاهره انه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو اولى ويؤيده ما سيأتي في حديث الاستخارة وقال ابن بطال في الحديث انه ينبغي للداعي ان يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما وقد قال ابن عيينة لا يمنعن احدا الدعاء ما يعلمه في نفسه يعني من التقصير فان الله قد اجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقال الداودي معنى قوله ليعزم ان يجتهد ويلح ولا يقل ان شئت كالمستثني ولكن دعاء البائس الفقير قلت وكانه اشار بقوله كالمستثني الى انه اذا قالها على سبيل التبرك لا يكره وهو جيد **قوله باب** يستجاب للعبد ما لم يعجل اي اذا دعا ما لم يعجل والتعبير بالعبد وقع في رواية ابي ادريس كما سانبه عليه **قوله** عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد **قوله** مولى ابن ازهر اسمه عبد الرحمن **قوله** يستجاب لاحدكم ما لم يعجل اي يجاب دعاؤه وقد تقدم بيان ذلك في التفسير في قوله تعالى الذين استجابوا **قوله** يقول دعوت فلم يستجب لي في رواية غير ابي ذر فيقول بزيادة فاء واللام منصوبة قال ابن بطال المعنى انه يسأم فيترك الدعاء فيكون كالمان بدعائه او انه اتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء وقد وقع في رواية ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة عند مسلم والترمذي لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وما لم يستعجل قيل وما الاستعجال قال يقول قد دعوت فلم ار يستجاب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع وفي هذا الحديث ادب من آداب الدعاء وهو انه يلازم الطلب ولا ييأس من الاجابة لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لانا اشد خشية ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابة وكانه اشار الى حديث ابن عمر رفعه من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له ابواب الرحمة الحديث اخرجه الترمذي بسند لين وصححه الحاكم فوهم قال الداودي يخشى على من خالف وقال قد دعوت فلم يستجب لي ان يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى وقد قدمت في اول كتاب الدعاء الاحاديث الدالة على ان دعوة المؤمن لا ترد وانها اما ان يعجل له الاجابة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها واما ان يدخر له في الآخرة خير مما سأل فاشار الداودي الى ذلك والى ذلك اشار ابن الجوزي بقوله اعلم ان دعاء المؤمن لا يرد غير انه قد يكون الاولى له تأخير الاجابة او يعوض بما هو اولى له عاجلا او آجلا فينبغي للمؤمن ان لا يترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض ومن جملة آداب الدعاء تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع اليدين وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى واكثر ادلة ذلك ذكرت في هذا الكتاب وقال الكرماني ما ملخصه الذي يتصور في الاجابة وعدمها اربع صور الاولى عدم العجلة وعدم القول المذكور الثانية وجودهما الثالثة والرابعة عدم احدهما ووجود الآخر فدل الخبر على ان الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث قال ودل الحديث على ان





مطلق قوله تعالى اجيب دعوة الداعي اذا دعان مقيد بما دل عليه الحديث قلت وقد اول الحديث المشار اليه قبل على ان المراد بالاجابة ما هو اعم من تحصيل المطلوب بعينه او ما يقوم مقامه ويزيد عليه والله اعلم **قوله**

**باب** رفع الايدي في الدعاء اي على صفة خاصة وسقط لفظ باب لابي ذر **قوله** وقال ابو موسى هو الاشعري دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورأيت بياض ابطيه هذا طرف من حديثه الطويل في قصة قتل عمه ابي عامر الاشعري وقد تقدم موصولا في المغازي في غزوة حنين واشرت اليه قبل ثلاثة ابواب في باب قول الله تعالى وصل عليهم **قوله** وقال ابن عمر رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه يقول اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد وهذا طرف ايضا من قصة غزوة بني جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة وقد تقدم موصولا مع شرحه في المغازي بعد غزوة الفتح وخالد المذكور هو ابن الوليد **قوله** وقال الاويسي هو عبد العزيز بن عبد الله ومحمد بن جعفر اي ابن كثير ويحيى بن سعيد هو الانصاري وهذا طرف ايضا من حديث انس في الاستسقاء وقد تقدم هناك بهذا السند معلقا ووصله ابو نعيم من رواية ابي زرعة قال حدثنا الاويسي به واورد البخاري قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك بن ابي نمر وحده عن انس من طرق في بعضها ورفع يديه وليس في شيء منها حتى رأيت بياض ابطيه الا هذا وفي الحديث الاول رد على من قال لا يرفع كذا الا في الاستسقاء بل فيه وفي الذي بعده رد على من قال لا يرفع اليدين في الدعاء غير الاستسقاء اصلا وتمسك بحديث انس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء وهو صحيح لكن جمع بينه وبين احاديث الباب وما في معناها بان المنفي صفة خاصة لا اصل الرفع وقد اشرت الى ذلك في ابواب الاستسقاء وحاصله ان الرفع في الاستسقاء يخالف غيره اما بالمبالغة الى ان تصير اليدان في حذو الوجه مثلا وفي الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك انه ثبت في كل منهما حتى يرى بياض ابطيه بل يجمع بان يكون رؤية البياض في الاستسقاء ابلغ منها في غيره واما ان الكفين في الاستسقاء يليان الارض وفي الدعاء يليان السماء قال المنذري وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سيما مع كثرة الاحاديث الواردة في ذلك فان فيه احاديث كثيرة افردها المنذري في جزء وسرد منها النووي في الاذكار وفي شرح المهذب جملة وعقد لها البخاري ايضا في الادب المفرد بابا ذكر فيه حديث ابي هريرة قدم الطفيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان دوسا عصت فادع الله عليها فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهد دوسا وهو في الصحيحين دون قوله ورفع يديه وحديث جابر ان الطفيل بن عمرو هاجر فذكر قصة الرجل الذي هاجر معه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم وليديه فاغفر ورفع يديه وسنده صحيح واخرجه مسلم وحديث عائشة انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو رافعا يديه يقول اللهم انما انا بشر الحديث وهو صحيح الاسناد ومن الاحاديث الصحيحة في ذلك ما اخرجه المصنف في جزء رفع اليدين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو لعثمان ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة في قصة الكسوف فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه يدعو وعنده في حديث عائشة في الكسوف ايضا ثم رفع يديه يدعو وفي حديثها عنده في دعائه لاهل البقيع فرفع يديه ثلاث مرات الحديث ومن حديث ابي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل يدعو وفي الصحيحين من حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة ابطيه يقول اللهم هل بلغت ومن حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قول ابراهيم وعيسى فرفع يديه وقال اللهم امتي وفي حديث عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل فانزل الله عليه يوما ثم سري عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا الحديث اخرجه الترمذي واللفظ له والنسائي والحاكم وفي حديث اسامة كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فرفع يديه يدعو فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد الاخرى اخرجه النسائي بسند جيد وفي حديث قيس بن سعد عند ابي داود ثم رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة الحديث وسنده جيد والاحاديث في ذلك كثيرة واما ما اخرجه مسلم من حديث عمارة بن رويبة براء وموحدة مصغرا انه رأى بشر ابن مروان يرفع يديه فانكر ذلك وقال لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد على هذا يشير بالسبابة فقد حكى الطبري عن بعض السلف انه اخذ بظاهره وقال السنة ان الداعي يشير باصبع واحدة ورده بانه انما ورد في الخطيب حال الخطبة وهو ظاهر في سياق الحديث فلا معنى للتمسك به في منع رفع اليدين في الدعاء مع ثبوت الاخبار بمشروعيتها وقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه وغيرهما

من حديث سلمان رفعه ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا بكسر المهملة وسكون الفاء اي خالية وسنده جيد قال الطبري وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ورأى شريح رجلا يرفع يديه داعيا فقال من تتناول بهما لا ام لك وساق الطبري ذلك باسانيده عنهم وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم انه نقل عن مالك ان رفع اليدين في الدعاء ليس من امر الفقهاء قال وقال في المدونة ويختص الرفع بالاستسقاء ويجعل بطونهما الى الارض واما ما نقله الطبري عن ابن عمر فانما انكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره كذلك اسنده الطبري عنه ايضا وعن ابن عباس ان هذه صفة الدعاء واخرج ابو داود والحاكم عنه من وجه اخر قال المسألة ان ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعا واخرج الطبري من وجه اخر عنه قال يرفع يديه حتى يجاوز بهما راسه وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم اخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق القاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه **قوله باب** الدعاء غير مستقبل القبلة ذكر فيه حديث قتادة عن انس بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله ادع الله ان يسقينا الحديث وفيه فقام ذلك الرجل او غيره فقال ادع الله ان يصرف عنا فقد غرقنا فقال اللهم حوالينا ولا علينا الحديث وقد تقدم شرحه في الاستسقاء وفي بعض طرقه في الاول فقال اللهم اسقنا ووجه اخذه من الترجمة من جهة ان الخطيب من شأنه ان يكون مستدبر القبلة وانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم لما دعا في المرتين استدار وقد تقدم في الاستسقاء من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس في هذه القصة في اخره ولم يذكر انه حول رداءه ولا استقبل القبلة **قوله باب** الدعاء مستقبل القبلة ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى يستسقي فدعا واستسقى ثم استقبل القبلة وقلب رداءه قال الاسماعيلي هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا يريد انه قدم الدعاء قبل الاستقبال ثم قال لكن لعل البخاري اراد انه لما تحول وقلب رداءه دعا حينئذ ايضا قلت وهو كذلك فاشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث وقد مضى في الاستسقاء من هذا الوجه بلفظ وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة وحول رداءه وترجم له استقبال القبلة في الدعاء والجمع بينه وبين حديث انس ان القصة التي في حديث انس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت بالمصلى وقد سقطت هذه الترجمة من رواية ابي زيد المروزي وصار حديثها من جملة الباب الذي قبله وسقط بذلك اعتراض الاسماعيلي من اصله وقد ورد في استقبال القبلة بالدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في باب رفع اليدين في الدعاء ولمسلم وللترمذي من حديث ابن عباس عن عمر لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه الحديث وفي حديث ابن مسعود استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة فدعا على نفر من قريش الحديث متفق عليه وفي حديث عبد الله بن طارق عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ له وفي حديث ابن مسعود رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي البجادين الحديث وفيه فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه اخرجه ابو عوانة في صحيحه **قوله باب** دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله ذكر فيه حديث انس قالت امي يا رسول الله خادمك ادع الله له قال اللهم اكثر ماله وولده الحديث وقد مضى قريبا وذكره في عدة ابواب وليس في شيء منها ذكر العمر فقال بعض الشراح مطابقة الحديث للترجمة ان الدعاء بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر وتعقب بانه لا ملازمة بينهما الا بنوع من المجاز بان يراد ان كثرة الولد في العادة يستدعي بقاء ذكر الوالد ما بقي اولاده فكأنه حي والاولى في الجواب انه اشار كعادته الى ما ورد في بعض طرقه فاخرج في الادب المفرد من وجه اخر عن انس قال قالت ام سليم وهي ام انس خويدمك الا تدعو له فقال اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند مسلم في اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال انس فوالله ان مالي لكثير وان ولدي وولد ولدي

ليتغادون



ليتعادون على نحو المائة اليوم وتقدم في حديث الطاعون شهادة لكل مسلم في كتاب الطب قول انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن من صلبي الى مقدم الحجاج البصرة مائة وعشرون وقال النووي في ترجمته كان اكثر الصحابة اولادا وقد قال ابن قتيبة في المعارف كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى رأى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه ابو بكرة وانس وخليفة بن بدر وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن ابي صفرة واخرج الترمذي عن ابي العالية في ذكر انس وكان له بستان يأتي في كل سنة الفاكهة مرتين وكان فيه ريحان يجيء منه ريح المسك ورجاله ثقات واما طول عمر انس فقد ثبت في الصحيح انه كان في الهجرة ابن تسع سنين وكانت وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة وثلاث سنين قاله خليفة وهو المعتمد واكثر ما قيل في سنه انه بلغ مائة وسبع سنين واقل ما قيل فيه تسعا وتسعين سنة **قوله باب** الدعاء عند الكرب بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة هو ما يدهم المرء مما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه **قوله** هشام في الطريق الثانية هشام بن ابي عبد الله وهو الدستوائي وابو العالية هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس وقد ذكر ابو داود في السنن في كتاب الطهارة عقب حديث ابي العالية الذي عن قتادة عن ابي العالية قال شعبة انما سمع قتادة من ابي العالية اربعة احاديث حديث يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلاة وحديث القضاة ثلاثة وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وروى ابن ابي حاتم في المراسيل بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال لم يسمع قتادة عن ابي العالية الا ثلاثة احاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر وكان البخاري لم يعتبر بهذا الحصر لان شعبة ما كان يحدث عن احد من المدلسين الا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه وقد حدث شعبة بهذا الحديث عن قتادة وهذا هو السر في ايراده له معلقا في اخر الترجمة من رواية شعبة واخرج مسلم الحديث من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ان ابا العالية حدثهم وهذا صريح في سماعه منه واخرج البخاري ايضا من رواية قتادة عن ابي العالية غير هذا وهو حديث رؤية موسى وغيره ليلة اسري به واخرجه مسلم ايضا وقوله في هذا المعلق وقال وهب كذا للاكثر وللمستملي وحده وهيب بالتصغير وقال ابو ذر الهروي الاول تصحيف ووقع في رواية ابي زيد المروزي وهب بن جرير اي ابن حازم فازال الاشكال ويؤيده ان البخاري اخرج الحديث المذكور في التوحيد من طريق وهيب بالتصغير وهو ابن خالد فقال عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة فظهر انه عند وهيب بالتصغير عن سعيد بالمهملة والدال وعند وهب بسكون الهاء عن شعبة بالمعجمة والموحدة **قوله** كان يدعو عند الكرب اي عند حلول الكرب وعند مسلم من رواية سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب وله من رواية يوسف بن عبد الله ابن الحارث عن ابي العالية كان اذا حزبه امر وهو بفتح المهملة والزاي وبالموحدة اي هجم عليه او غلبه وفي حديث علي عند النسائي وصححه الحاكم لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء الكلمات وامرني ان نزل بي كرب او شدة ان اقولها **قوله** لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب السموات والارض ورب العرش العظيم ووقع في اكثر الروايات التي بعدها بلفظ ورب العرش الكريم وفي رواية اول رب العرش الكريم بدل العظيم الحليم ووقع لجميع ما تضمنته هاتان الروايتان في رواية وهيب بن خالد التي اشرت اليها لكن قال العليم الحليم باللام بدل الظاء المعجمة وكذا هو لمسلم من طريق معاذ بن هشام وقال العظيم بدل العليم **قوله** رب العرش العظيم نقل ابن التين عن الداودي انه رواه برفع العظيم وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش الكريم على انهما نعتان للرب والذي ثبت في رواية الجمهور بالجر على انه نعت للعرش وكذا قرأ الجمهور في قوله تعالى رب العرش العظيم ورب العرش الكريم بالرفع وقرأ ابن محيصن بالجر فيهما وجاء ذلك ايضا عن ابن كثير وعن ابي جعفر المدني واعرب بوجهين احدهما ما تقدم والثاني ان يكون على الرفع نعتا للعرش على انه خبر مبتدأ محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح لحصول توافق القراءتين ورجح ابو بكر الاصم الاول لان وصف الرب بالعظيم اولى من وصف العرش وفيه نظر لان وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم اقوى في تعظيم العظيم فقد نعت الهدهد عرش بلقيس بانه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان قال العلماء الحليم الذي يؤخر العقوبة مع القدرة والعظيم الذي لا شيء يعظم عليه والكريم المعطي فضلا وسيأتي لذلك مزيد في شرح الاسماء الحسنى قريبا وقال الطيبي صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لانه مقتضى التربية ومنه التهليل المشتمل على التوحيد وهو اصل التنزيهات الجلالية والعظمة التي تدل على تمام القدرة والحلم

الذي يدل على العلم اذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما اصل الاوصاف الاكرامية وقع في حديث علي الذي اشرت اليه لا اله الا الله الكريم العظيم سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي لفظ الحليم الكريم في الاول وفي لفظ لا اله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا اله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم وفي لفظ لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اخرجها كلها النسائي قال الطبري معنى قول ابن عباس يدعو وانما هو تهليل وتعظيم يحتمل امرين احدهما ان المراد تقديم ذلك قبل الدعا كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث المذكورة وفي اخره ثم يدعو قلت وكذا هو عند ابي عوانة في مستخرجه من هذا الوجه وعند عبد بن حميد من هذا الوجه كان اذا حزبه امر قال فذكر الذكر الماثور وزاد ثم دعا وفي الادب المفرد من طريق عبد الله بن الحرث سمعت ابن عباس فذكره وزاد في اخره اللهم اصرف عني شره قال الطبري ويويد هذا ما روى الاعمش عن ابرهيم قال كان يقال اذا بدا الرجل بالثنا قبل الدعا استجيب واذا بدا بالدعا قبل الثنا كان على الرجا ثانيهما ما اجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزي قال سالت ابن عيينة عن الحديث الذي فيه اكثر ما كان يدعو به النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث فقال سفيان هو ذكر وليس فيه دعا ولكن قال النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين قال وقال امية بن ابي الصلت في مدح عبد الله بن جدعان

اذكر حاجتي ام قد كفاني ۞ حياوك ان شيمتك الحيا
اذا اثنى عليك المرو يوما ۞ كفاه من تعرضك الثنا

قال سفيان فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفى بالثنا عن السوال فكيف بالخالق قلت ويويد الاحتمال الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه دعوة ذي النون اذ دعا وهو في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فانه لم يدع بها رجل مسلم في شي قط الا استجاب الله تعالى له اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم وفي لفظ للحاكم فقال رجل اكانت ليونس خاصة ام للمومنين عامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسمع الى قول الله تعالى وكذلك ننجي المومنين وقال ابن بطال حدثني ابو بكر الرازي قال كنت باصبهان عند ابي نعيم اكتب الحديث وهناك شيخ يقال له ابو بكر بن علي عليه مدار الفتيا فسعي به عند السلطان فسجن فرايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وجبريل عن يمينه يحرك شفتيه لا يفتر فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم قل لابي بكر بن علي يدعو بدعا الكرب الذي في صحيح البخاري حتى يفرج الله عنه قال فاصبحت فاخبرته فدعا به فلم يكن الا قليلا حتى اخرج انتهى واخرج ابن ابي الدنيا في كتاب الفرج بعد الشدة له من طريق عبد الملك بن عمير قال كتب الوليد بن عبد الملك الى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة واوقفه للناس قال فبعث اليه فجي به فقام اليه علي بن حسين فقال يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج الله عنك فذكر حديث علي باللفظ الثاني فقالها فرفع عثمان اليه راسه فقال ارى وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فسا كتب الى امير المومنين بعذره فاطلق واخرج النسائي والطبري من طريق الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها ان نزل بك امر ما ستقبليه بان تقولي لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين قال الحسن فارسل الي الحجاج فقلتهن فقال والله لقد ارسلت اليك وانا اريد ان اقتلك فلانت اليوم احب الي من كذا وكذا وزاد في لفظ فسل حاجتك ومما ورد من دعوات الكرب ما اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي عن اسما بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اعلمك كلمات تقوليهن عند الكرب الله الله ربي لا اشرك به شيا اخرجه الطبري من طريق ابي الجوزا عن ابن عباس مثله ولابي داود وصححه ابن حبان عن ابي بكرة رفعه دعوات المكروب اللهم رحمتك ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين واصلح لي شاني كله لا اله الا انت **قوله باب** التعوذ من جهد البلا الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة وتقدم ما فيه في حديث بدء الوحي اول الكتاب والبلا بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر **قوله** سمي بالمهملة مصغر هو مولى ابي بكر بن عبد الرحمن المخزومي **قوله** كان يتعوذ كذا للاكثر ورواه مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الامر تعوذوا وسياتي في كتاب القدر وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الاسماعيلي وابي نعيم **قوله**

ودرك



ودرك الشقا بفتح الدال والرا المهملتين ويجوز سكون الرا وهو الادراك واللحاق والشقا بمعجمة ثم قاف هو الهلاك ويطلق على السبب المودي الى الهلاك **قوله** قال سفيان هو ابن عيينة راوي الحديث المذكور وهو موصول بالسند المذكور **قوله** الحديث ثلاث زدت انا واحدة لا ادري ايتهن اي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الاربع والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها ووقع عند الحميدي في مسنده عن سفيان الحديث ثلاث من هذه الاربع واخرجه ابو عوانة والاسمعيلي وابو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفيان في جواب من استشكل جواز زيادته الجملة المذكورة في الحديث مع انه لا يجوز الادراج في الحديث فقال يجاب عنه بانه كان يميزها اذا حدث كذا قال وفيه نظر فسياتي في القدر عن مسدد واخرجه مسلم عن ابي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والاسماعيلي من رواية العباس بن الوليد وابو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلا وابو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال الاربعة بغير تمييز الا ان مسلما قال عن عمرو قال سفيان اشك اني زدت واحدة منها واخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال قال سفيان وشماتة الاعدا واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر عن سفيان وبين ان الخصلة المزيدة هي شماتة الاعدا واخرجه الاسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة ويجاب عن النظر بان سفيان كان اذا حدث ميزها ثم طال الامر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل ان يطرقه السهو ثم كان بعد ان خفي عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع ابهامها ثم بعد ذلك اما ان يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا ابهاما ان يكون ذهل عن ذلك او عين وميز فذهل عنه بعض من سمع منه ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بانها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فان كل امر يكره يلاحظ فيه جهة المبدا وهو سوء القضا وجهة المعاد وهو درك الشقا لان شقا الاخرة هو الشقا الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلا واما شماتة الاعدا فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة وقال ابن بطال وغيره جهد البلا كل ما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه وقيل المراد بجهد البلا قلة المال وكثرة العيال كذا جا عن ابن عمر والحق ان ذلك فرد من افراد جهد البلا وقيل هو ما يختار الموت عليه قال ودرك الشقا يكون في امور الدنيا وفي امور الاخرة وكذلك سوء القضا عام في النفس والمال والاهل والولد والخاتمة والمعاد قال والمراد بالقضا هنا المقضي لان حكم الله كله حسن لا سوء فيه وقال غيره القضا الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل قال ابن بطال وشماتة الاعدا ما ينكا القلب ويبلغ من النفس اشد مبلغ وانما تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الامور تعليما لامته فان الله تعالى كان امنه من جميع ذلك وبذلك جزم عياض قلت ولا يتعين ذلك بل يحتمل ان يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بامته ويويده رواية مسدد المذكورة بصيغة الامر كما قدمته وقال النووي شماتة الاعدا فرحهم ببلية تنزل بالمعادي قال وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الاشيا المذكورة واجمع على ذلك العلما في جميع الاعصار والامصار وشذت طايفة من الزهاد قلت وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اوايل كتاب الدعوات وفي الحديث ان الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن غير قصد اليه ولا تكلف قال ابن الجوزي قال وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال ان يكون مما قضي فقد يقضى على المرء مثلا بالبلا ويقضى انه ان دعا كشف فالقضا محتمل للدافع والمدفوع وفايدة الاستعاذة والدعا اظهار العبد فاقته لربه وتضرعه اليه وقد تقدم ذلك مبسوطا في اوايل كتاب الدعوات **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة ذكر فيه حديث عايشة في الوفاة النبوية وفيه قوله عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى وقد تقدم شرحه في اخر المغازي وتعلقه بما قبله من جهة ان فيها اشارة الى حديث عايشة انه كان اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ومسح بها فلما اشتد به لم يتعوذ في مرض موته بذلك بل تقدم في الوفاة النبوية من طريق ابن ابي مليكة عن عايشة فذهبت اعوذه فرفع راسه الى السما وقال في الرفيق الاعلى **قوله** حدثني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم ان عايشة قالت لم اقف على تعيين احد منهم صريحا وقد روى اصل الحديث المذكور عن عايشة ابن ابي مليكة وذكوان مولى عايشة وابو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد فيمكن ان يكون الزهري عنا[هم]

او بعضهم قوله باب الدعاء بالموت والحياة في رواية ابي زيد المروزي بالحياة وبهو وضع
وفيه حديثان الاول حديث خباب ويحيى في سنده هو ابن سعيد القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو
ابن ابي حازم وانما اعاده عن محمد بن المثنى بعد ان اورده عن مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية
محمد بن المثنى من الزيادة وهي قوله في بطنه فسمعته يقول وباقي سياقهما سواء ووقعت الزيادة المذكورة عند
الكشميهني وحده في رواية مسدد وهو غلط وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب عيادة المرضى الثاني
حديث انس لا يتمنين احدكم الموت في رواية الكشميهني احد منكم وقد تقدم شرحه ايضا هناك قوله
باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم في رواية ابي زيد المروزي ومسح راسه
بالافراد وورد في فضل مسح راس اليتيم حديث اخرجه احمد والطبراني عن ابي امامة بلفظ من مسح راس يتيم
لا يمسحه الا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة وسنده ضعيف ولاحمد من حديث ابي هريرة ان رجلا شكى الى
النبي صلى الله عليه وسلم قسوة قلبه فقال اطعم المساكين وامسح راس اليتيم وسنده حسن وذكر في الباب ٧ الاول احاديث الحديث
قوله وقال ابو موسى ولد لي مولود هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة واسم المولود المذكور ابرهيم
الثاني قوله حاتم هو ابن اسمعيل والجعد فقال فيه الجعيد بالتصغير والسائب بن يزيد يعرف بابن اخت النمر
وقد تقدم في باب خاتم النبوة في اوائل الترجمة النبوية قبل المبعث وتقدم شرح الحديث هناك وفي باب
استعمال فضل وضوء الناس من كتاب الطهارة الثالث قوله عن ابن عقيل بفتح اوله واسمه زهرة
ابن معبد وعبد الله بن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة تقدم شرح حديثه في الشركة الرابع قوله محمود بن
الربيع وهو الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من بئرهم كذا اورده مختصرا واورده من
هذا الوجه في الطهارة كذلك ولم يذكر الخبر الذي اخبره به محمود وهو حديثه عن عتبان بن مالك في صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم في بيته وقد اورده في باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء من كتاب الصلاة من هذا الوجه مختصرا
فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابرهيم بن سعد فذكر باسناده الذي اورده هنا الى محمود بن
الربيع فزاد عن عتبان بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه في منزله فقال اين تحب ان اصلي
في بيتك الحديث واورده عنه من طريق عقيل عن ابن شهاب اخبرني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك
فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة وذكره في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود مقتصرا
على قصة المجة اتم مما هنا فقال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة وقد شرحته هناك واورده قبل
باب الذكر بعد الصلاة من طريق معمر عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان واورده في الرقاق
من هذا الوجه كذلك باختصار وقد اورد مسلم حديث عتبان من طرق عن الزهري منها للاوزاعي عنه قصة
محمود في المجة ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري
بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكورة وكانه لما راى البخاري افرده ولم يفرده مسلم ظن انه حديث
مستقل الخامس حديث عائشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى
شرحه مستوفى في كتاب الطهارة السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر
وهو صحابي صغير وابوه ثعلبة صحابي ايضا ويقال فيه ابن ابي صعير ايضا قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح عنه كذا هنا باختصار وتقدم معلقا في غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ مسح وجهه عام الفتح
وتقدم شرحه هناك ووقع في الزهريات للذهلي عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح
وكذا اخرجه الطبراني في مسند الشاميين عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان قوله انه راى سعد بن ابي وقاص
اوتر بركعة سبقت الاشارة اليه هنا في كتاب الوتر ووقع في رواية الطبراني بعد قوله ركعة واحدة بعد صلاة
العشاء لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل وسبق بيان الاختلاف في الوتر بركعة فرده مستوفى قوله
باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها
ومحلها والاقتصار على ما اورده في الباب يدل على ارادة الثالث وقد يؤخذ منه الثاني اما حكمها فحاصل
ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب اولها قول ابن جرير الطبري انها من المستحبات وادعى الاجماع
على ذلك ثانيها مقابله وقد نقل ابن القصار وغيره الاجماع على انها تجب في الجملة بغير حصر لكن اقل ما يحصل به
الاجزاء مرة ثالثها تجب في العمر في صلاة او في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم
وغيرهما وقال القرطبي المفسر لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وانها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة وسبقه

ابن



ابن عطية رابعها تجب في القعود اخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل قاله الشافعي ومن تبعه خامسها تجب في التشهد
وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه سادسها تجب في الصلاة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن ابي جعفر الباقر سابعها يجب الاكثار منها
من غير تقييد بعدد قاله ابو بكر بن بكير من المالكية ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية
وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط وكذا قال الزمخشري تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه الزمخشري
عاشرها في كل دعاء حكاه ايضا واما محلها فيؤخذ مما اوردته من بيان الاراء في حكمها وسنذكر ما ورد فيه عند الكلام عن فضلها
واما صفتها فهي اصل ما يعول عليه في حديثي الباب قوله حدثنا الحكم لم اقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا غير
منسوب وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة ومهملة مصغر ووقع عند الترمذي وغيره من رواية مالك
ابن مغول وغيره منسوبا قالوا عن الحكم بن عتيبة وعبد الرحمن بن ابي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن ابي ليلى فقيه الكوفة محمد بن
عبد الرحمن بن ابي ليلى ينسب الى جده قوله لقيني كعب بن عجرة في رواية فطر بن خليفة عن ابن ابي ليلى لقيني كعب بن عجرة
الانصاري اخرجه الطبراني ونقل ابن سعد عن الواقدي انه انصاري من انفسهم وتعقبه فقال لم اجده في نسب الانصار
والمشهور انه بلوي والجمع بين القولين انه بلوي حالف الانصار وعين المحاربي عن مالك بن مغول عن الحكم المكان الذي
التقيا به فاخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو يطوف بالبيت قوله الا اهدي لك هدية زاد عبد الله
ابن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن جده كما تقدم في احاديث الانبياء سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا يجوز في ان الكسر والفتح وقال الفاكهاني في شرح العمدة في هذا السياق
اضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي قلت وقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن شعبة
بلفظ قلت بلى قال اخرجه الخلعي في فوائده وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة بلفظ فقلت بلى فاهدها لي فقال
قوله فقلنا يا رسول الله كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع وكذا وقع في حديث ابي سعيد في
الباب ومثله في حديث بريدة عند احمد وفي حديث طلحة عند النسائي وفي حديث ابي هريرة عند الطبري ووقع عند
ابي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب قلنا او قالوا يا رسول الله بالشك والمراد الصحابة
او من حضر منهم ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم بها ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا وقال الفاكهاني الظاهر ان السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير عن البعض
بالكل ثم قال ويبعد جدا ان يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا فاتى بالنون التي للتعظيم بل لا يجوز ذلك
لانه صلى الله عليه وسلم اجاب بقوله قولوا فلو كان السائل واحدا لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى ولم يظهر لي
وجه نفي الجواز وما المانع ان يسال الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب صلى الله عليه وسلم بصيغة الجمع اشارة
الى اشتراك الكل في الحكم ويؤكده ان في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي كلها بصيغة
الجمع فدل على انه سال لنفسه ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع لكن الاتيان بنون العظمة في خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم لا يظن بالصحابي فان ثبت ان السائل كان متعددا فواضح وان ثبت انه كان واحدا
فالحكمة في الاتيان بصيغة الجمع الاشارة الى ان السؤال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك
فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد على ان الذي نفاه الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق فعند الطبري من طريق الاجلح عن
الحكم بلفظ قمت اليه فقلت السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك يا رسول الله قال قل اللهم صل على
محمد الحديث وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان
وزيد بن خارجة الانصاري وطلحة بن عبيد الله وابو هريرة وعبد الرحمن بن بشير اما كعب فوقع عند الطبراني
من رواية محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ قلت يا رسول الله قد علمنا واما بشير ففي حديث
ابي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن
سعد امرنا الله ان نصلي عليك الحديث واما زيد بن خارجة فاخرج النسائي من حديثه قال انا سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا علي واجتهدوا في الدعاء وقولوا اللهم صل على محمد الحديث واخرج الطبري
من حديث طلحة قال قلت يا رسول الله كيف الصلاة عليك ومخرج حديثهما واحد واما حديث ابي هريرة
فاخرج الشافعي من حديثه انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك واما عبد الرحمن بن بشير فاخرجه اسمعيل القاضي في
كتاب فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت او قيل للنبي صلى الله عليه وسلم هكذا عنده على الشك
وابهم ابو عوانة في صحيحه من رواية الاجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه جاء رجل فقال يا رسول الله علمنا
ووقع لهذا السؤال سبب اخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني حدثنا اسمعيل بن زكريا

عن الاعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت ان الله وملائكته
يصلون على النبي الاية قلنا يا رسول الله قد علمنا الحديث وقد اخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن
اسمعيل بن زكريا ولم يسق لفظه بل احال به على ما قبله وهو على شرطه فاخرجه السراج من طريق مالك بن مغول
وحده كذلك واخرج احمد والبيهقي واسمعيل القاضي من طريق يزيد بن ابي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد
الرحمن بن ابي ليلى والطبري من طريق الاجلح والسراج من طريق سفيان الثوري وزائدة فرقهما وابو عوانة في صحيحه
من طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله واخرج ابو عوانة ايضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
مثله وفي حديث طلحة عند الطبري اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمعت الله يقول ان الله وملائكته الاية
فكيف الصلاة عليك قوله قد علمنا المشهور في الرواية بفتح اوله وكسر اللام مخففا وجوز بعضهم ضم اوله
والتشديد على البناء للمجهول ووقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن ابي زياد بالشك ولفظه قلنا قد علمنا
او علمنا رويناه في الخلعيات وكذا اخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ علمنا او علمناه ووقع
في رواية حفص بن عمر المذكورة امرتنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه وفي ضبط عرفناه
ما تقدم في علمناه واراد بقوله امرتنا اي بلغتنا عن الله تعالى انه امر بذلك ووقع في حديث ابي مسعود
امرنا الله وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة كيف الصلاة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم
اي علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك وبواسطة بيانك واما اتيانه بصيغة الجمع في قوله عليكم فقد
بين مراده بقوله اهل البيت لانه لو اقتصر عليها لاحتمل ان يريد بها التعظيم وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال
حيث قال على محمد وعلى ال محمد وبهذا يستغنى عن قول من قال في الجواب زيادة على السؤال لان السؤال وقع عن
كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عنه بزيادة كيفية الصلاة على اله قوله كيف نسلم عليك قال
البيهقي فيه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فيكون
المراد بقولهم فكيف نصلي عليك اي بعد التشهد انتهى وتفسير السلام بذلك هو الظاهر وحكى ابن عبد البر
فيه احتمالا وهو ان المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة وقال ان الاول اظهر وكذا ذكر عياض وغيره ورد بعضهم
الاحتمال المذكور بان سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا كذا قيل وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم جماعة من المالكية
بانه يستحب للمصلي ان يقول عند سلام التحلل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ذكره
عياض وقبله ابن ابي زيد وغيره قوله فكيف نصلي عليك زاد ابو مسعود في حديثه فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يسأله وانما تمنوا ذلك خشية ان يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من
النهي عن ذلك فقد تقدم في تفسير قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء من سورة المائدة بيان ذلك ووقع عند الطبراني
من وجه اخر في هذا الحديث فسكت حتى جاءه الوحي فقال تقولون واختلف في المراد بقولهم كيف فقيل المراد السؤال
عن معنى الصلاة المأمور بها وباي لفظ يؤدى وقيل عن صفتها قال عياض لما كان لفظ الصلاة المأمور بها في قوله تعالى
صلوا عليه يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا باي لفظ تؤدى هكذا قال بعض المشايخ ورجح الباجي ان السؤال
انما وقع عن صفتها لا عن جنسها وهو اظهر لان لفظ كيف ظاهر في الصفة واما الجنس فيسأل عنه بلفظ ما
وبه جزم القرطبي فقال هذا سؤال من اشكلت عليه كيفية ما فهم اصله وذلك انهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا
عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى والحامل لهم على ذلك ان السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهموا منه ان الصلاة ايضا تقع بلفظ مخصوص وعدلوا عن القياس
لامكان الوقوف على النص ولا سيما في الفاظ الاذكار فانها تجيء خارجة عن القياس غالبا فوقع الامر كما فهموه فانه
لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة والسلام عليك الخ بل علمهم
صيغة اخرى قوله قال قولوا اللهم هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء وهو بمعنى يا الله والميم عوض عن حرف
النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لي وارحمني ولا يدخلها حرف النداء الا في نادر كقول الراجز
اني اذا ما حادث الما ٭ اقول يا اللهم يا اللهما ٭ واختص هذا الاسم بقطع همزته عند النداء ووجوب تفخيم لامه وبدخول
حرف النداء عليه مع التعريف وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين الى ان اصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا
والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل امنا بخير وقيل بل زائدة كما في زرقم للشديد الزرقة وزيدت في الاسم
العظيم تفخيما وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كان الداعي قال يا من اجتمعت له الاسماء الحسنى ولذلك شددت
الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع وقد جاء عن الحسن البصري اللهم مجتمع الدعاء وعن النضر بن شميل من قال اللهم فقد





سال الله بجميع اسمائه قوله صل تقدم في اواخر تفسير الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه
عليه عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له وعند ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلاة الله مغفرته
وصلاة الملائكة الاستغفار وعن ابن عباس ان معنى صلاة الملائكة الدعاء بالبركة ونقل الترمذي عن سفيان الثوري
وغير واحد قالوا صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلاة الله رحمته
وفي رواية عنه مغفرته وصلاة الملائكة الدعاء اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكانه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها وقال
المبرد الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة وتعقب بان الله غاير بين الصلاة
والرحمة في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا
حتى سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جاء بلفظ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز
الحليمي ان تكون الصلاة بمعنى السلام عليه وفيه نظر وحديث الباب يرد على ذلك واولى الاقوال ما تقدم عن ابي العالية
ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وصلاة الملائكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد
طلب الزيادة لا طلب اصل الصلاة وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على انبيائه
هي ما تقدم من الثناء والتعظيم وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء ونقل عياض عن بكر القشيري
قال الصلاة على النبي من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة وبهذا التقرير يظهر الفرق بين
النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقال قبل
ذلك في السورة المذكورة هو الذي يصلي عليكم وملائكته ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم
من ذلك ارفع مما يليق بغيره والاجماع منعقد على ان في هذه الاية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والتنويه به
ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل
على محمد عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الاخرة باجزال مثوبته وتشفيعه
في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى ولا يعكر
عليه عطف اله وازواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع ان يدعى لهم بالتعظيم اذ تعظيم كل احد بحسب ما يليق به
وما تقدم عن ابي العالية اظهر فانه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملائكته والى
المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد ويؤيده انه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبياء واختلف في جواز الصلاة
على غير الانبياء ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا او ترحم على محمد لجاز لغير الانبياء وكذا لو كانت بمعنى
البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان
بما يدل عليه قوله على محمد وعلى ال محمد كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ولكن وقع في الثاني
وبارك على ال ابرهيم ووقع عند البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه على ابرهيم ولم يقل على ال ابرهيم
واخرجه البيهقي ايضا وبين ان هلالا ذكر الاول في روايته لا اصل بعينه كقوله على ال ابي اوفى قلت والحق ان ذكر محمد وابرهيم
وذكر ال محمد وال ابرهيم ثابت في اصل الخبر وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الاخر وسابين من ساقه تاما بعد قليل
وشرح الطيبي على ما وقع في رواية البخاري هنا فقال هذا اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابي علمنا
كيف السلام عليك اي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فكيف نصلي عليك اي على اهل بيتك
لان الصلاة عليه قد عرفت مع السلام من الاية قال فكان السؤال عن الصلاة على الال تشريفا لهم وقد ذكر
محمد في الجواب لقوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفائدته الدلالة على الاختصاص قال وانما ترك ذكر
ابرهيم لينبه على هذه النكتة ولو ذكر لم يفهم ان ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى ولا يخفى ضعف ما قال
ووقع في حديث ابي مسعود عند ابي داود والنسائي على محمد النبي الامي وفي حديث ابي سعيد في الباب على محمد عبدك
ورسولك كما صليت على ابرهيم ولم يذكر ال محمد ولا ال ابرهيم وهذا ان لم يحمل على ما قلته ان بعض الرواة حفظ
ما لم يحفظ الاخر والا فهو اظهر فيما ادعاه الطيبي وفي حديث ابي حميد في الباب بعده على محمد وازواجه وذريته ولم يذكر الال
في الصحيح ووقعت في رواية ابن ماجه وعند ابي داود من حديث ابي هريرة اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات
المؤمنين وذريته واهل بيته واخرجه النسائي من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود ولكن وقع في السند اختلاف
بين موسى بن اسمعيل شيخ ابي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا عن حبان بن يسار

وهو بكسر المثلثة وتشديد الموحدة وابوه بمثناة ومهملة خفيفة مونث في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة
عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن ابي هريرة وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية
عن ابيه علي بن ابي طالب ورواية موسى ارجح ويحتمل ان يكون لحبان فيه سندان ووقع في حديث ابي مسعود وحده في
اخره في العالمين انك حميد مجيد ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة عند السراج قال النووي
في شرح المهذب ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه
وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك مثله وزاد في اخره في العالمين وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك
ورسولك بعد قوله محمد في صل ولم يزدها في بارك وقال في التحقيق والفتاوى مثله الا انه اسقط النبي الامي في
وبارك وفاته اشياء لعلها توازي قدر ما زاده او تزيد عليه منها قوله امهات المومنين بعد قوله ازواجه ومنها واهل
بيته بعد قوله وذريته وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ومنها عبدك ورسولك في وبارك ومنها في
العالمين في الاولى ومنها انك حميد مجيد قبل وبارك ومنها اللهم قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي
ومنها وترحم على محمد الخ وسياتي البحث فيه بعد ومنها في اخر التشهد وعلينا معهم وهي عند الترمذي من طريق
ابي اسامة عن زايدة عن الاعمش عن الحكم نحو حديث الباب قال في اخره قال عبد الرحمن ونحن نقول وعلينا معهم
وكذا اخرجها السراج من طريق زايدة وتعقب ابن العربي هذه الزيادة فقال هذا شي انفرد به زايدة فلا
يعول عليه فان الناس اختلفوا في معنى الآل اختلافا كثيرا ومن جملته انهم امته فلا يبقى للتكرار فايدة واختلفوا
ايضا في جواز الصلاة على غير الانبيا فلا نرى ان نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله احدا وتعقبه شيخنا
في شرح الترمذي بان زايدة من الاثبات فانفراده لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد فقد اخرجها اسمعيل القاضي
في كتاب فضل الصلاة من طريقين عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ويزيد استشهد به مسلم
وعند البيهقي في الشعب من حديث جابر نحو حديث الباب وفي اخره وعلينا معهم واما الايراد الاول فانه
يختص بمن يرى ان معنى الآل كل الامة ومع ذلك فلا يمتنع ان يعطف الخاص على العام ولا سيما في الدعا واما الايراد
الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا وانما الخلاف في الصلاة على غير الانبيا استقلالا وقد شرع الدعا للاحاد بما
دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث اللهم اني اسالك من خير ما سالك منه محمد وهو حديث صحيح
اخرجه مسلم انتهى ملخصا وحديث جابر ضعيف ورواية يزيد اخرجها احمد ايضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد في
اخره قال يزيد فلا ادري اشي زاده عبد الرحمن من قبل نفسه او رواه عن كعب وكذا اخرجها الطبري من رواية محمد
ابن فضيل ووردت هذه الزيادة من وجهين اخرين مرفوعين احدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة
عن الحكم بلفظ يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وآل ابرهيم وصل علينا معهم وبارك على محمد مثله وفي اخره وبارك
علينا معهم ورواته موثقون لكنه فيما احسب مدرج لما بينه زايدة عن الاعمش ثانيهما عند الدارقطني من وجه
اخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي بارك وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف
وقد تعقب الاسنوي ما قال النووي فقال لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه وقال
الاذرعي لم يسبق الى ما قاله والذي يظهر ان الافضل لمن تشهد ان ياتي باكمل الروايات ويقول كلما ثبت
هذا مرة وهذا مرة واما التلفيق فانه يستلزم احداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد
انتهى وكانه اخذه من كلام ابن القيم فانه قال ان هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق والاولى ان
يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة
فان الغالب على الظن انه صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك وقال الاسنوي ايضا كان يلزم الشيخ ان يجمع الالفاظ
الواردة في التشهد واجيب بانه لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك ان لا يلتزمه وقال ابن القيم ايضا قد نص الشافعي
على ان الاختلاف في الفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراات ولم يقل احد من الايمة باستحباب التلاوة
بجميع الالفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القراات وان كان بعضهم اجاز ذلك عند التعليم للتمرين انتهى
والذي يظهر ان اللفظين ان كان بمعنى كلفظ الاخر سوا كما في ازواجه وامهات المومنين فالاولى الاقتصار في كل مرة
على احدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الاخر البتة فالاولى الاتيان به ويحمل على ان
بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر كما تقدم وان كان يزيد على الاخر في المعنى شيا ما فلا باس بالاتيان به
احتياطا وقالت طايفة منهم الطبري ان ذلك من الاختلاف المباح فاي لفظ ذكره المرء اجزا والافضل ان
يستعمل اكمله وابلغه واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي وهو حديث موقوف





طويل اخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس وعاولنا اللهم داحي المدحوات الى ان قال اجعل شرايف
صلواتك ونوامي بركاتك ورافة تحننك على محمد عبدك ورسولك الحديث وعن ابن مسعود بلفظ اللهم اجعل
صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك الحديث
اخرجه ابن ماجه والطبري وادعى ابن القيم ان اكثر الاحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر آل ابرهيم
ابرهيم فقط قال ولم يجي في حديث صحيح بلفظ ابرهيم وآل ابرهيم معا وانما اخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق
عن رجل من بني الحرث عن ابن مسعود ويحيى بن مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف واخرجه ابن ماجه من وجه اخر
قوي لكنه موقوف على ابن مسعود ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف واخرجه ابن ماجه من وجه اخر قوي
لكنه موقوف على ابن مسعود واخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة قلت وغفل عما وقع في صحيح
البخاري كما تقدم في احاديث الانبيا في ترجمة ابرهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي
ليلى بلفظ كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وكذا في قوله كما باركت وكذا وقع في حديث ابي
مسعود البدري من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه اخرجه الطبري بل
اخرجه الطبري ايضا في رواية الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى اخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره
بلفظ على محمد وآل محمد انك حميد مجيد واخرجه ايضا من طريق الاجلح عن الحكم مثله سوا واخرج ايضا من
طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة مثل ما ذكره واخرجه ابو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم
المجمر عن ابي هريرة انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد ومن حديث بريدة
رفعه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابرهيم وعلى آل
ابرهيم واصله عند احمد ووقع في حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة اخرى وهي وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابرهيم الحديث واخرجه الحاكم في صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم
فوهموا فانه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل مبهم نعم اخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود
من قوله قال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك الحديث وبالغ ابن العربي
في انكار ذلك فقال حذار مما ذكره ابن ابي زيد من زيادة وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وسلم
علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحي ففي الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى وابن ابي زيد ذكر ذلك في
صفة التشهد في الرسالة لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه اللهم صل على محمد وآل محمد فزاد وترحم على
محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد الخ فان كان انكاره لكونه لم يصح فمسلم والا فدعوى من ادعى انه لا يقال
ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
ثم وجدت لابن ابي زيد مستندا فاخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة رفعه من
قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم شهدت له يوم
القيمة وشفعت له ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة
ابن علي فانه مجهول تنبيه هذا كله فيما يقال مضموما الى السلام او الصلاة وقد وافق ابن العربي الصيدلاني
من الشافعية على المنع وقال ابو القاسم الانصاري شارح الارشاد يجوز ذلك مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا
ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا وقال القرطبي في المفهم انه الصحيح لورود الاحاديث به وخالفه غيره ففي
الذخيرة من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا انما تكون عن فعل ما يلام عليه وجزم ابن
عبد البر بمنعه فقال لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم
علي ولا من دعا لي وان كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ويويده قوله تعالى
لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا انتهى وهو بحث حسن لكن في التعليل الاول نظر والمعتمد الثاني والله اعلم
**قوله** وعلى آل محمد قيل اصل آل اهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا اهيل وقيل بل اصله اول من آل اذا رجع
سمي بذلك من يول الى الشخص ويضاف اليه ويقويه انه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف اهل ولا يضاف آل
ايضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر وجوزه بعضهم بقلة وقد ثبت في شعر عبد المطلب في قوله في قصة اصحاب الفيل
من ابيات * وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك * وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا

ومنا بطه انه اذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد
لا تحل لنا الصدقة وان ذكرا معا فلا وهو كالفقير والمسكين وكذا الايمان والاسلام والفسوق والعصيان
ولما اختلفت الفاظ الحديث في الاتيان بهما معا وفي افراد احدهما كان اولى المحامل ان يحمل على انه صلى الله عليه وسلم قال
ذلك كله ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر واما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا عن
قولهم كيف نصلي عليك ويحتمل ان يكون بعض من اقتصر على آل ابرهيم بدون ذكر ابرهيم رواه بالمعنى بناء على دخول
ابرهيم في قوله آل ابرهيم كما تقدم واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث فالراجح انهم من حرمت عليهم الصدقة
وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك واضحا في كتاب الزكاة وهذا نص عليه الشافعي واختاره الجمهور ويؤيده قول
النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وقد تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة
ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة في اثنا حديث مرفوع ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها
لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقال احمد المراد بآل محمد في حديث التشهد اهل بيته وعلى هذا فهل يجوز ان يقال اهل عوض آل
روايتان عندهم وقيل المراد بآل محمد ازواجه وذريته لان اكثر طرق هذا الحديث جا بلفظ وآل محمد وجا في حديث ابي
حميد موضعه وازواجه وذريته فدل على ان المراد بالآل الازواج والذرية وتعقب بانه ثبت الجمع بين الثلاثة
كما في حديث ابي هريرة فيحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل في التشهد الازواج ومن حرمت
عليهم الصدقة وتدخل فيهم الذرية فبذلك يجمع بين الاحاديث وقد اطلق على ازواجه صلى الله عليه وسلم
آل محمد في حديث عايشة ما شبع آل محمد من خبز مادوم ثلاثا وقد تقدم ويأتي في الرقاق وفيه ايضا من حديث
ابي هريرة اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وكان الازواج افردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية وقيل المراد بالآل ذرية
فاطمة خاصة حكاه النووي في شرح المهذب وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة في الكفاية وقيل المراد
بالآل جميع الامة امة الاجابة قال ابن العربي مال الى ذلك مالك واختاره الازهري وحكاه ابو الطيب الطبري
عن بعض الشافعية ورجحه النووي في شرح مسلم وقيده القاضي حسين والراغب بالاتقيا منهم وعليه
يحمل كلام من اطلق ويؤيده قوله تعالى ان اولياؤه الا المتقون وقوله صلى الله عليه وسلم ان اوليائي منكم المتقون
وفي نوادر ابي العينا انه غض من بعض الهاشميين فقال له اتغض مني وانت تصلي علي في كل صلاة في قولك اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد فقال اني اريد الطيبين الطاهرين ولست منهم ويمكن ان يحمل كلام من اطلق على ان
المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج الى تقييد وقد استدل لهم بحديث انس رفعه آل محمد كل تقي
اخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا واخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف **قوله**
كما صليت على آل ابرهيم اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع ان المقرر ان المشبه دون المشبه به والواقع
هنا عكسه لان محمدا صلى الله عليه وسلم وحده افضل من آل ابرهيم ومن ابرهيم ولا سيما قد اضيف اليه آل محمد
وقضية كونه افضل ان تكون الصلاة المطلوبة افضل من كل صلاة حصلت او تحصل لغيره واجيب عن
ذلك باجوبة الاول انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابرهيم وقد اخرج مسلم من حديث انس ان
رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية قال ذاك ابرهيم اشار اليه ابن العربي الى انه سال لنفسه
التسوية مع ابرهيم وامر امته ان يسالوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سوال ان فضله على ابرهيم وتعقب
بانه لو كان كذلك لغير صفة الصلاة عليه بعد ان علم انه افضل الثاني انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك
لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة الثالث ان التشبيه انما هو لاصل الصلاة باصل الصلاة لا للقدر
بالقدر فهو كقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم وهو كقول القايل احسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد بذلك اصل الاحسان لا قدره ومنه
قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم الرابع ان الكاف للتعليل كما
في قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم وفي قوله تعالى فاذكروه كما هداكم وقال بعضهم الكاف على بابها من
التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب الخامس ان المراد ان يجعله خليلا كما جعل ابرهيم
وان يجعل له لسان صدق كما جعل لابرهيم مضافا الى ما حصل له من المحبة ويرد عليه ما ورد على الاول
وقربه بعضهم بانه مثل رجلين يملك احدهما الفا ويملك الاخر الفين فسال صاحب الالفين ان يعطى
الفا اخرى نظير الذي اعطيها الاول فيصير المجموع للثاني اضعاف ما للاول السادس ان قوله اللهم صل على محمد
مقطوع من التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله وعلى آل محمد وتعقب بان غير الانبيا لا يمكن ان

يساووا



يساووا الانبيا فكيف يطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لابرهيم والانبيا من آله ويمكن الجواب عن ذلك
بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب وقد نقل العمراني في البيان عن الشيخ ابي
حامد انه نقل هذا الجواب عن نص الشافعي واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لانه مع فصاحته ومعرفته
بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذي يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب كذا قال وليس التركيب
المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد كما صليت الخ فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية السابع
ان التشبيه انما هو للمجموع بالمجموع فان في الانبيا من آل ابرهيم كثرة فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من
ابرهيم وآل ابرهيم بالصفات الكثيرة التي لمحمد امكن انتفا التفاضل قلت ويعكر على هذا الجواب انه وقع في
حديث ابي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط ولفظه اللهم صل على محمد كما صليت
على ابرهيم الثامن ان التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع
صلاة المصلين من اول التعليم الى آخر الزمان اضعاف ما كان لآل ابرهيم وعبر ابن العربي عن هذا بقوله
المراد دوام ذلك واستمراره والتاسع ان التشبيه راجع الى المصلي فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة الى
ما يحصل له من الثواب للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا ضعيف لانه يصير كانه قال اللهم اعطني ثوابا على
صلاتي على النبي صلى الله عليه وسلم كما صليت على آل ابرهيم ويمكن ان يجاب بان المراد مثل ثواب المصلي على آل
ابرهيم العاشر دفع المقدمة المذكورة اولا وهي ان المشبه به يكون ارفع من المشبه وان ذلك ليس مطردا
بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى مثل نوره كمشكاة واين يقع نور المشكاة من نوره
تعالى ولكن لما كان المراد من المشبه به ان يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة
وكذا هنا لما كان تعظيم ابرهيم وآل ابرهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوايف حسن ان
يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابرهيم وآل ابرهيم ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور
بقوله في العالمين اي كما اظهرت الصلاة على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين ولهذا لم يقع قوله في العالمين
الا في ذكر آل ابرهيم دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي وردت فيه وهو حديث ابي مسعود فيما
اخرجه مالك ومسلم وغيرهما وعبر الطيبي عن ذلك بقوله ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص
بالكامل لكن من باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وقال الحليمي سبب هذا التشبيه ان الملايكة قالت في
بيت ابرهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وآل محمد من اهل بيت
ابرهيم فكانه قال اجب دعا الملايكة الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما اجبتها عندما قالوها
في آل ابرهيم الموجود من حينيذ ولذلك ختم بما ختمت به الاية وهو قوله انك حميد مجيد وقال النووي
بعد ان ذكر بعض هذه الاجوبة احسنها ما نسب الى الشافعي ان التشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة
او للمجموع بالمجموع وقال ابن القيم بعد ان زيف اكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع واحسن منه ان يقال
هو صلى الله عليه وسلم من آل ابرهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل ابرهيم فكانه امرنا ان نصلي على محمد وعلى آل
محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابرهيم وآل ابرهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله
له وذلك القدر ازيد مما لغيره من آل ابرهيم قطعا ويظهر حينيذ فايدة التشبيه وان المطلوب له بهذا
اللفظ افضل من المطلوب بغيره من الالفاظ ووجدت في مصنف شيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي
جوابا اخر نقله عن بعض اهل الكشف حاصله ان التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا لعينه وذلك ان
المراد بقولنا اللهم صل على محمد اجعل من اتباعه من يبلغ النهاية في امر الدين كالعلما بشرعه بتقريرهم
امر الشريعة كما صليت على ابرهيم بان جعلت في اتباعه انبيا يقررون الشريعة والمراد بقوله وعلى
آل محمد اجعل من اتباعه محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات والمطلوب حصول صفات الانبيا لآل محمد
وهم اتباعه في الدين كما كانت حاصلة لآل ابرهيم هذا محصل ما ذكره وهو جيد ان سلم ان المراد
بالصلاة هنا ما ادعاه والله اعلم وفي نحو هذه الدعلوي جواب اخر المراد اللهم استجب دعا محمد في امته
كما استجبت دعا ابرهيم في بنيه ويعكر على هذا عطف الآل في الموضعين والله اعلم **قوله** وعلى آل
ابرهيم هم ذريته من اسمعيل واسحق كما جزم به جماعة من الشراح وان ثبت ان ابرهيم كان له اولاد من غير
سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة ثم المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم الانبيا والصديقون

في السماء والصالحون دون من عداهم ومنها ما تقدم في آل ابرهيم **قوله** وبارك المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الابل اي ثبتت على الارض وبه سميت بركة الماء بكسر اوله وسكون ثانيه لاقامة الماء فيها والحاصل ان المطلوب ان يعطوا من الخير اوفاه وان يثبت ذلك ويستمر دائما والمراد بالعالمين فيما رواه ابو مسعود في حديثه اصناف الخلق وفيه اقوال اخرى قيل ما حواه بطن الفلك وقيل كل محدث وقيل ما فيه روح وقيل بقيد العقلاء وقيل الانس والجن فقط **قوله** انك حميد مجيد اما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود وابلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد اكملها وقيل هو بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده واما المجيد فهو من المجد وهو صفة من كمل في الشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل على صفة الاكرام ومناسبة ختم هذا الدعا بهذين الاسمين العظيمين ان المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ففي ذلك اشارة الى انهما كالتعليل للمطلوب او كالتذييل له والمعنى انك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الاحسان الى جميع عبادك واستدل بهذا الحديث على ايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن ابي مسعود وهو ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وقد اشرت الى شي من ذلك في تفسير الاحزاب وقال الدارقطني اسناده حسن متصل وقال البيهقي اسناده حسن صحيح وتعقبه ابن التركماني بانه قال في باب تحريك قتل ما له روح بعد ذكر حديث فيه ابن اسحق الحفاظ يتوقون ما ينفرد به قلت وهو اعتراض متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق لكن ما ينفرد به وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك وانما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كلما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي لايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد بعد التشهد وقبل السلام وتعقب بانه لا دلالة فيه على ذلك بل انما تفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وعلى تقدير ان يدل على ايجاب اصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم ان الاية لما نزلت وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد والتشهد داخل الصلاة فسالوا عن كيفية الصلاة فعلمهم فدل على ان المراد بذلك ايقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم واما احتمال ان يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره وقال ابن دقيق العيد ليس فيه تنصيص على ان الامر به مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة عليه في الصلاة وقرر بعضهم الاستدلال بان الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة خارج الصلاة واجبة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة قال وهذا ضعيف لان قوله لا يجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لانه يفيد ان يجب في احد الموضعين لا بعينه وزعم القرافي في الذخيرة ان الشافعي هو المستدل بذلك ورده بنحو ما رد به ابن دقيق العيد ولم يصب في نسبة ذلك للشافعي والذي قاله الشافعي في الام فرض الله الصلاة على رسوله بقوله ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع اولى منه في الصلاة ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلاة قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم الحديث اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم الحديث قال الشافعي فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة وروي عنه انه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز ان نقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من اوجه احدها ضعف ابرهيم بن ابي يحيى والكلام فيه مشهور الثاني على تقدير صحته فقوله في الاول يعني في الصلاة لم يصرح بالقائل

يعني





يعني الثالث قوله في الثاني انه كان يقول في الصلاة وان كان ظاهره ان المراد بقوله في الصلاة اي في صفة الصلاة عليه وهو احتمال قوي لان اكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على ان السوال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة وقد اطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك الى الشذوذ منهم ابو جعفر الطبري وابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن المنذر والخطابي واورد عياض في الشفا مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لان موضع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى وقد استحسن هذا القول بطهارة فضلاته مع ان الاكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه وانتصر جماعة للشافعي فذكروا ادلة نقلية ونظرية ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن ذلك عن الصحابة والتابعين ما اخرجه الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه وهذا اقوى شي يحتج به للشافعي فان ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال ثم ليتخير من الدعا ما شا فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعا دل على انه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعا واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه ذكر الصلاة عليه وكذا قول الخطابي ان في اخر حديث ابن مسعود اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك لكن رد عليه بان هذه الزيادة مدرجة وعلى تقدير ثبوتها فيحمل على ان مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ويتقوى ذلك بما اخرجه الترمذي عن عمر موقوفا الدعا موقوف بين السما والارض لا يصعد منه شي حتى يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي ومثل هذا لا يقال من قبل الراي فيكون له حكم الرفع انتهى وورد له شاهد مرفوع في جز الحسن بن عرفة واخرج المعمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد قال لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة علي واخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته واخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال كنا نعلم التشهد فاذا قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسال حاجته واما فقها الامصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك بل جا عن احمد روايتان وعن اسحق الجزم به في العمد فقال اذا تركها يعيد والخلاف ايضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة ثم قال على الصحيح فقال شارحه ابن عبد السلام يريد ان في وجوبها قولين وهو ظاهر كلام ابن المواز منهم واما الحنفية فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوي ونقله السروجي في شرح الهداية عن اصحاب المحيط والعقد والتحفة والمغيث من كتبهم ان يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم ذكره في اخر التشهد لكن لهم ان يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة وروى الطحاوي ان حرملة انفرد عن الشافعي بايجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل قال لكن اصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد ربه والثنا عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شا وهذا مما يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه وقد طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال لو كان كذلك لامر المصلي بالاعادة كما امر المسي صلاته وكذا اشار اليه ابن حزم واجيب باحتمال ان يكون الوجوب وقع عند فراغه ويكفي التمسك بالامر في دعوى الوجوب وقال جماعة منهم الجرجاني من الحنفية لو كانت فرضا للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه علمهم التشهد وقال فليتخير من الدعا ما شا ولم يذكر الصلاة عليه واجيب باحتمال ان تكون فرضت حينئذ وقال شيخنا في شرح الترمذي قد ورد هذا في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه كان هناك شي بين التشهد والدعا واستدل بعضهم بما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا فرغ احدكم من التشهد الاخر فليستعذ بالله من اربع الحديث وعلى هذا عول ابن حزم في ايجاب هذه الاستعاذة في التشهد وفي كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة

عقب التشهد لا واجبة وفيه ما فيه والله اعلم وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال اجمعوا على مشروعية الصلاة
عليه في التشهد وانما اختلفوا في الوجوب والاستحباب وفي تمسك من لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لان عملهم
كان بوفاقه الا ان كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بان ذلك ليس بواجب قال وانى يوجد
ذلك قال واما قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له فاي شناعة في ذلك لانه لم يخالف نصا
ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة بل القول بذلك من محاسن مذهبه واما نقله للاجماع فقد تقدم
رده واما دعواه ان الشافعي اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفته باختيارات الشافعي فانه انما
اختار تشهد ابن عباس واما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة الصريحة في ذلك
فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وابي مسعود وبريدة وغيرهم وقد استوعبها البيهقي
في الخلافيات ولا باس بذكرها للتقوية لا انها تنهض بالحجة قلت ولم ار عن احد من الصحابة والتابعين التصريح
بعدم الوجوب الا ما نقل عن ابرهيم النخعي ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بان غيره كان
قائلا بالوجوب فانه عبر بالاجزا قوله في ثاني حديثي الباب ابن ابي حازم والدراوردي اسم كل منهما عبد
العزيز وابن ابي حازم ممن يحتج به البخاري والدراوردي انما يخرج له في المتابعات او مقرونا باخر ويزيد شيخهما
هو ابن عبد الله بن الهاد وعبد الله بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة قوله هذا السلام عليك
اي عرفناه كما وقع تقريره في الحديث الاول وتقدمت بقية فوائده في الذي قبله واستدل بهذا الحديث
على تعيين هذا اللفظ الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه في امتثال الامر سوا قلنا بالوجوب مطلقا
او مقيدا بالصلاة فاما تعيينه في الصلاة فعن احمد فيه روايتين والاصح عند اتباعه لا يجب واختلف
في الافضل فعن احمد اكمل ما ورد عنه يتخير واما الشافعية فقالوا يكفي ان يقول اللهم صل على محمد
واختلفوا هل يكفي الاتيان بما يدل على ذلك كان يقوله بلفظ الخبر فيقول صلى الله على محمد مثلا والاصح
اجزاوه وذلك ان الدعا بلفظ الخبر اكد فيكون جائزا بطريق الاولى ومن منع وقف عند التعبد وهو
الذي رجحه ابن العربي بل كلامه يدل على ان الثواب الوارد لمن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم انما يحصل لمن
صلى عليه بالكيفية المذكورة واتفق اصحابنا على انه لا يجزئ ان يقتصر على الخبر كان يقول الصلاة على محمد
اذ ليس فيه اسناد الصلاة الى الله تعالى واختلفوا في تعيين لفظ محمد لكن جوزوا الاكتفا بالوصف دون
الاسم كالنبي ورسول الله لان لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزئ عنه الا ما كان اعلا منه ولهذا قالوا
لا يجزئ الاتيان بالضمير ولا باحمد مثلا في الاصح فيهما مع تقدم ذكره في التشهد بقوله النبي وبقوله محمد
وذهب الجمهور الى الاجتزا بكل لفظ ادى المراد بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حتى قال بعضهم
لو قال في اثنا التشهد الصلاة والسلام عليك ايها النبي اجزا وكذا لو قال اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده
ورسوله بخلاف ما اذا قدم عبده ورسوله وهذا ينبغي ان ينبني على ان ترتيب الفاظ التشهد لا يشترط وهو الاصح
ولكن دليل مقابله قوي لقولهم كما يعلمنا السورة وقول ابن مسعود عدهن في يدي ورايت لبعض المتاخرين
فيه تصنيفا وعمدة الجمهور في الاكتفا بما ذكر ان الوجوب ثبت بنص القران بقوله تعالى صلوا عليه
وسلموا فلما سال الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي صلى الله عليه وسلم واختلف النقل لتلك الالفاظ
اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد اذ لو كان المتروك واجبا
لما سكت عنه انتهى وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد فقال جعلهم هذا هو الاقل يحتاج
الى دليل على الاكتفا بمسمى الصلاة فان الاحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والاحاديث التي
فيها الامر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير الى ما يجب من ذلك في الصلاة واقل ما وقع في الروايات
اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم ومن ثم حكى القمولي عن صاحب الفروع في ايجاب ذكر ابرهيم
وجهين واحتج لمن لم يوجبه بانه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي
ولفظه صلوا علي وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وفيه نظر لانه من اختصار بعض الرواة فان
النسائي اخرجه من هذا الوجه بتمامه وكذا الطحاوي واختلف في ايجاب الصلاة على الال ففي تعينها
ايضا عند الشافعية والحنابلة روايتان والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور وادعى كثير منهم فيه الاجماع
واكثر من اثبت الوجوب من الشافعية نسبوه الى الترمذي ونقل البيهقي في الشعب عن ابي اسحق المروزي
وهو من كبار الشافعية قال انا اعتقد وجوبها قال البيهقي وفي الاحاديث الثابتة دلالة على صحة





ما قال قلت وفي كلام الطحاوي في مشكله ما يدل على ان حرملة نقله عن الشافعي واستدل به على مشروعية الصلاة
على النبي واله في التشهد الاول والمصحح عند الشافعية استحباب الصلاة عليه فقط لانه مبني على التخفيف
واما الال فبناه الاصحاب على حكم ذلك في التشهد الاخير فان قلنا بالوجوب واستدل بتعليمه صلى الله
عليه وسلم لاصحابه الكيفية بعد سوالهم عنها بانها افضل كيفيات الصلاة عليه لانه لا يختار لنفسه
الا الاشرف والافضل ويترتب على ذلك لو حلف ان يصلي عليه افضل الصلاة فطريق البر ان ياتي بذلك
هكذا صوبه النووي في الروضة بعد ذكر حكاية الرافعي عن ابرهيم المروزي انه قال يبر اذا قال كلما ذكره
الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون قال النووي وكانه اخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية
قلت وهي في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل سهى وقال الاذرعي ابرهيم المذكور كثير النقل من تعليقة
القاضي حسين ومع ذلك فالقاضي قال في طريق البر يقول اللهم صل على محمد كما هو اهله ومستحقه
وكذا نقله البغوي في تعليقه قلت ولو جمع بينها فقال ما في الحديث واضاف اليه اثر الشافعي وما قال القاضي
لكان اشمل ويحتمل ان يقال يعمد الى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر
وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء له في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض العلما
انه قال افضل الكيفيات ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله وازواجه وذريته
وسلم عدد خلقك ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك التابعة ولم يسم قايلها والذي يرشد اليه
الدليل ان البر يحصل بما في حديث ابي هريرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى اذا
صلى علينا فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابرهيم الحديث والله اعلم تنبيه ان كان مستند المروي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي
ان الضمير لله تعالى فان لفظه وصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون فكان حق من غير عبارته ان يقول
اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون الخ واستدل به على جواز الصلاة على غير الانبيا وسياتي البحث
فيه في الباب الذي بعده واستدل به على ان الواو لا تقتضي الترتيب لان صيغة الامر وردت بالصلاة
والتسليم بالواو في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا وقدم تعليم السلام قبل الصلاة كما قالوا علمنا
كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك واستدل به على رد قول النخعي يجزئ في امتثال الامر بالصلاة قوله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد لانه لو كان كما قال لارشد النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه الى ذلك ولما عدل الى تعليمهم كيفية اخرى واستدل به على ان افراد الصلاة عن التسليم
لا يكره وكذا العكس لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم فافرد التسليم مدة في التشهد
قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي بالكراهة واستدل بورود الامر بهما معا في الاية وفيه نظر نعم يكره ان يفرد
الصلاة ولا يسلم اصلا اما لو صلى في وقت وسلم في وقت اخر فانه يكون ممتثلا واستدل به على فضيلة الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ورود الامر بها واعتنا الصحابة بالسوال عن كيفيتها وقد ورد في
التصريح بفضلها احاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيا فمنها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة
رفعه من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وله شاهد عن انس عند احمد والنسائي وصححه ابن حبان
ومنها حديث ابن مسعود رفعه ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلاة وحسنه الترمذي وصححه
ابن حبان وله شاهد عند البيهقي عن ابي امامة بلفظ صلاة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم
علي صلاة كان اقربهم مني منزلة ولا باس بسنده وورد الامر باكثار الصلاة عليه يوم الجمعة من حديث اوس
ابن اوس وهو عند احمد وابي داود وصححه ابن حبان والحاكم ومنها حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل
علي اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم واسمعيل القاضي واطنب في تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه
من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ومنها حديث من نسي الصلاة علي
خطئ طريق الجنة اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة وابن ابي حاتم من
حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وحديث رغم انف رجل
ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابي ذر في
الطبراني واخر عن انس عند ابن ابي شيبة واخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور واخرجه ابن حبان
من حديث ابي هريرة بلفظ من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فابعده الله وله شاهد عنده

من حديث مالك بن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ بعد من ذكرت عنده فلم يصل علي وعند الطبراني من حديث جابر رفعه شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة من الجفا ان اذكر عند رجل فلا يصلي علي ومنها حديث ابي بن كعب ان رجلا قال يا رسول الله اني اكثر الصلاة فما اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قال الثلث قال ما شئت وان زدت فهو خير الى ان قال اجعل لك كل صلاتي قال اذن تكفى همك اخرجه احمد وغيره بسند حسن فهذا الجيد من الاحاديث الواردة في ذلك وفي الباب احاديث كثيرة ضعيفة وواهية واما ما وضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة وفي الاحاديث القوية غنية عن ذلك قال الحليمي المقصود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب الى الله بامتثال امره وقضاء حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بمكافاة من احسن الينا فان عجزنا عنها كافيناه بالدعا فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلاة عليه وقال ابن العربي فايدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من اوجب الصلاة عليه كلما ذكر لان الدعا بالرغم والابعاد والشقا والوصف بالبخل والجفا يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ومن حيث المعنى ان فايدة الامر بالصلاة عليه مكافاته على احسانه واحسانه مستمر فيتاكد اذا ذكر وتمسكوا ايضا بقوله لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا فلو كان اذا ذكر لا يصلى عليه لكان كاحاد الناس ويتاكد ذلك اذا كان المعنى بقوله دعا الرسول الدعا المتعلق بالرسول واجاب من لم يوجب ذلك باجوبة منها انه قول لا يعرف عن احد من الصحابة ولا التابعين فهو قول مخترع ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن اذا اذن وكذا سامعه وللزم القاري اذا مر ذكره في القران وللزم الداخل في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ولكان الثنا على الله كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا به وقد اطلق القدوري وغيره من الحنفية ان القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قايله لانه لا يحفظ عن احد من الصحابة انه خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك ولانه لو كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة اخرى واجابوا عن الاحاديث بانها خرجت مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد واحتج الطبري لعدم الوجوب اصلا مع ورود صيغة الامر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علما الامة على ان ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا قال فدل ذلك على ان الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلاة اما بطريق الوجوب واما بطريق الندب ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف الا ما اخرجه ابن ابي شيبة والطبري عن ابراهيم النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزي عن الصلاة ومع هذا لم يخالف في اصل المشروعية وانما ادعى اجزا السلام عن الصلاة والله اعلم ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وفي صلاة الجنازة ومما يتاكد ووردت فيه اخبار خاصة اكثرها باسانيد جيدة عقب اجابة المؤذن واول الدعا واوسطه واخره وفي اوله اكد وفي اخر القنوت وفي اثنا تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القران وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشي وورد ذلك ايضا في احاديث ضعيفة عند استلام الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضو وعند الذبح والعطاس وورد المنع منه عندهما ايضا وورد الامر بالاكثار منه يوم الجمعة في حديث صحيح كما تقدم **قوله باب** هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم اي استقلالا





او تبعا ويدخل في الغير الانبيا والملايكة والمومنون فاما مسالة الانبيا فورد فيها احاديث احدها حديث علي في الدعا بحفظ القران ففيه وصل علي وعلى ساير النبيين اخرجه الترمذي والحاكم وحديث بريدة رفعه لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى انبيا الله الحديث اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة رفعه صلوا على انبيا الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني ورويناه في فوايد العيسوي وسنده ضعيف ايضا وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال ما اعلم الصلاة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجا نحوه عن عمر بن عبد العزيز وعن مالك يكره وقال عياض عامة اهل العلم على الجواز وقال سفيان يكره ان يصلى الا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز ان يصلى الا على محمد وهذا غير معروف عن مالك وانما قال اكره الصلاة على غير الانبيا وما ينبغي لنا ان نتعدى ما امرنا به وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا باس به واحتج بان الصلاة دعا بالرحمة فلا يمنع الا بنص او اجماع قال عياض والذي اميل اليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقها قالوا يذكر غير الانبيا بالرضى والغفران والصلاة على غير الانبيا يعني استقلالا لم تكن من الامر المعروف وانما احدثت في دولة بني هاشم واما الملايكة فلا اعرف فيه حديثا ايضا وانما يوخذ ذلك من الذي قبله ان ثبت لان الله تعالى سماهم رسلا واما المومنون فاختلف فيه فقيل لا يجوز الا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة حكي عن مالك كما تقدم وقالت طايفة لا يجوز مطلقا استقلالا ويجوز تبعا فيما ورد به النص او الحق به لقوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا ولانه لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي في المفهم وابو المعالي من الحنابلة وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الاحزاب وهو اختيار ابن تيمية من المتاخرين وقالت طايفة يجوز تبعا مطلقا ولا يجوز استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وجماعة وقالت طايفة يكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن احمد وقال النووي هو خلاف الاولى وقالت طايفة يجوز مطلقا وهو مقتضى صنيع البخاري فانه صدر بالاية وهي قوله تعالى وصل عليهم ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا فاما الاول وهو حديث عبد الله بن ابي اوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على ال سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسايي وسنده جيد وفي حديث جابر ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى زوجي ففعل اخرجه احمد مطولا ومختصرا وصححه ابن حبان وهذا القول جا عن الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود وبه قال اسحق وابو ثور وداود والطبري واحتجوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته وفي صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملايكة تقول لروح المومن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن ذلك كله بان ذلك صدر من الله ورسوله ولهما ان يخصا من شا بما شا وليس ذلك لاحد غيرهما وقال البيهقي يحمل قول ابن عباس بالمنع اذا كان على وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعا بالرحمة والبركة وقال ابن القيم المختار ان يصلى على الانبيا والملايكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم واله وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبيا لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه كما يفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا لم يكن به باس ولهذا لم يرد في حق غير من امر النبي صلى الله عليه وسلم بقول ذلك لهم وهم من ادى زكاته الا نادرا كما في قصة زوجة جابر وال سعد بن عبادة **تنبيه** اختلف في السلام على غير الانبيا بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل يشرع مطلقا وقيل بل تبعا ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ ابي محمد الجويني **قوله** في ثاني حديثي الباب عبد الله بن ابي بكر عن ابيه هو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري مختلف في اسمه وقيل كنيته اسمه وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران وولده من صغار التابعين ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق والسند كله مدنيون **قوله** وذريته بضم المعجمة وحكي كسرها هي النسل وقد يختص بالنسا والاطفال وقد يطلق على الاصل وهي من ذرا بالهمز اي خلق الا ان الهمزة سهلت

لكثرة الاستعمال وقيل بل هو الزراري خلفوا اثاثا للذر وعليه فليس بهمز الاصل والله اعلم واستدل به على ان المراد بال محمد
ازواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على الحديث في الباب الذي قبله واستدل به على ان الصلاة على الال لا تجب
لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لانه لا يخلو ان يكون المراد بالال غير ازواجه وذريته او ازواجه وذريته
وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب اما على الاول فلثبوت الامر بذلك في غير هذا الحديث وليس
في الحديث المنع منه بل اخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة
الحديث المذكور بلفظ صل على محمد واهل بيته وازواجه وذريته واما على الثاني فواضح واستدل البيهقي
على ان الازواج من اهل البيت واليه بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت **قوله**
**باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم من اذيته فاجعله له زكاة ورحمة كذا ترجم بهذا
اللفظ وقد ورد بلفظ اللهم فايما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيامة اورده من طريق
يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه مثله وظاهر سياقه انه حذف منه
شيء من اوله وقد بينه مسلم من طريق ابن اخي ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ اللهم اني اتخذت عندك
عهدا لن تخلفنيه فايما مؤمن سببته او جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيامة ومن طريق ابي صالح
عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او جلدته فاجعلها له زكاة
ورحمة ومن طريق الاعرج عن ابي هريرة مثل رواية ابن اخي ابن شهاب لكن قال فاي المؤمنين اذيته شتمته
لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة ومن طريق سالم عن ابي هريرة
بلفظ اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر واني قد اتخذت عندك عهدا الحديث وفيه فايما مؤمن اذيته
والباقي بمعناه بلفظ او او واخرج من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت دخل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء لا ادري ما هو فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له
فقال او ما علمت ما شارطت عليه ربي قلت اللهم انما انا بشر فاي المسلمين لعنته او سببته فاجعله
له زكاة واجرا واخرجه من حديث جابر نحوه واخرجه من حديث انس وفيه تقييد الدعاء عليه بان يكون
ليس لذلك باهل ولفظه انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه
من امتي بدعوة ليس لها باهل ان تجعلها له طهورا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة وفيه قصة ام
سليم **قوله** اللهم فايما مؤمن الفاء جواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه قال المازري ان قيل
كيف يدعو صلى الله عليه وسلم بدعوة على من ليس لها باهل قيل المراد بقوله ليس لها باهل عندك في باطن
امره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائي عليه فكانه يقول من كان باطن امره عندك انه
ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة قال
وهذا معنى صحيح لا احالة فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالظواهر وحساب الناس في البواطن
على الله انتهى وهذا مبني على قول من قال انه كان يجتهد في الاحكام ويحكم بما ادى اليه اجتهاده واما من قال كان
لا يحكم الا بالوحي فلا يتاتى منه هذا الجواب ثم قال المازري فان قيل فما معنى قوله واغضب كما يغضب
البشر فان هذا يشير الى ان تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا انها على مقتضى الشرع فيعود
السؤال فالجواب انه يحتمل انه اراد ان دعوته عليه او سبه او جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني
او تركه والزجر له بما سوى ذلك فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه او جلده ولا يكون ذلك
خارجا عن شرعه قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق وتعليم امته الخوف من تعدي حدود
الله تعالى فكانه اظهر الاشفاق من ان يكون الغضب يحمل على زيادة في عقوبة الجاني لولا الغضب
ما وقعت او اشفاقا من ان يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادت
ويكون من الصغائر على قول من يجوزها او يكون الزجر يحصل بدونها ويحتمل ان يكون اللعن والسب يقع منه
من غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة واشار عياض الى
ترجيح هذا الاحتمال الاخير فقال يحتمل ان يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي لكن جرى على عادة
العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتاكيد للعتب لا على نيته وقوع ذلك كقولهم عقرى حلقى
وتربت يمينك فاشفق من موافقة امثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه ان يجعل ذلك القول رحمة
وقربة انتهى وهذا الاحتمال حسن الا انه يرد عليه قوله جلدته فان هذا الجواب لا يتمشى فيه اذ لا يقع الجلد عن غير قصد





وقد ساق الجميع مساقا واحدا الا ان حمل على الجلدة الواحدة فيتجه ثم ابدى القاضي احتمالا اخر فقال كان لا يقول ولا يفعل
صلى الله عليه وسلم في حال غضبه الا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ويؤيده
حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط الا ان تنتهك حرمات الله وهو في الصحيح قلت فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها
باهل اي من جهة تعين التعجيل وفي الحديث كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث
قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح واما ما وقع منه بطريق التعميم
لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم فما اظنه يشمله والله اعلم **قوله باب**
التعوذ من الفتن ستاتي هذه الترجمة وحديثها في كتاب الفتن وتقدم شيء من شرحه يتعلق بسبب نزول الاية المذكورة
في اخر الحديث في تفسير المائدة وقوله احفوه بحاء مهملة ساكنة وفاء مفتوحة اي الحوا عليه يقال احفيته اذا حملته
على ان يبحث عن الخبر وقوله لاف بالرفع ويجوز النصب على الحال وقوله اذا لاحى بمهملة خفيفة اي خاصم وفي
الحديث ان غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق في الغضب والرضى وفيه
فهم عمر وفضل علمه **قوله باب** التعوذ من غلبة الرجال ذكر فيه حديث انس في قصة خيبر
وذكر صفية بنت حيي وقد تقدم شرح ذلك في المغازي وغيرها وسياتي منه التعوذ مفردا بعد ابواب **قوله**
كنت اسمعه يكثر ان يقول استدل به على ان هذه الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار والا لما كان لقوله
يكثر فائدة وتعقب بان المراد بالدوام اعم من الفعل والقوة ويظهر لي ان الحاصل انه لم يعرف لذلك مزيلا ويفيد
قوله يكثر وقوع ذلك منه فعله كثيرا **قوله** من الهم والحزن ياتي شرحه قريبا **قوله** وضلع الدين
اصل الضلع وهو بفتح المعجمة واللام الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع اي مال والمراد به هنا ثقل الدين
وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة وقال بعض السلف ما دخل هم الدين
قلبا الا اذهب من العقل ما لا يعود اليه **قوله** وغلبة الرجال اي شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا
ومرجا قال الكرماني هذا الدعاء من جوامع الكلم لان انواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية
فالاولى بحسب القوى التي للانسان وهي ثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن
يتعلق بالعقلية والجبن بالغضبية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية والثاني يكون
عند سلامة الاعضاء وتمام الالات والقوى والاول عند نقصان عضو ونحوه والضلع والغلبة بالخارجية
فالاول مالي والثاني جاهي والدعاء مشتمل على جميع ذلك **قوله باب** التعوذ من
عذاب القبر تقدم الكلام عليه في اواخر كتاب الجنائز **قوله** سفيان هو ابن عيينة وام خالد اسمها امة
بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاصي تقدم ذكرها في اللباس وانها ولدت بارض الحبشة لما هاجر
ابواها اليها ثم قدموا المدينة وكانت صغيرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظت عنه **قوله**
**باب** التعوذ من البخل كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملي وحده وهو غلط
من وجهين احدهما ان الحديث الاول في الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم بهذه الترجمة بعينها بعد
اربعة ابواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ثانيهما ان الحديث الثاني مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه
اصلا فهو بقية من الباب الذي قبله وهو اللائق به **قوله** عن عبد الملك هو ابن عمير كما سياتي منسوبا
في الباب المشار اليه **قوله** عن مصعب هو ابن سعد بن ابي وقاص وسياتي قريبا من رواية غندر عن شعبة
عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ولعبد الملك بن عمير فيه شيخ اخر فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق
ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في اخره قال عبد الملك فحدثت به مصعبا
فصدقه واورده الاسماعيلي من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في اخره فحدثت به عمرو بن
ميمون فقال وانا حدثني به سعد وقد اورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك
عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب وكذا اخرجه النسائي من
طريق زائدة عن عبد الملك عنهما واخرجه البخاري من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وحده
وفي سياق عمرو انه كان يقول ذلك دبر الصلاة وليس ذلك في رواية مصعب وفي رواية مصعب ذكر البخل
وليس في رواية عمرو وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود هكذا قال زكريا عنه
وقال اسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب ونقل الترمذي عن الدارمي انه قال كان ابو اسحق يضطرب فيه
قلت لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة فقد اخرجه النسائي من رواية زهير عن ابي اسحق عن عمرو عن

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمي منهم ثلاثة كما ترى وقوله انه كان يأمر في رواية الكشميهني
يأمرنا بصيغة الجمع وجرير المذكور في الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين
وابو وائل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق شيخه من كبار التابعين ورجال الاسناد كلهم كوفيون الى عائشة
ورواية ابي وائل عن مسروق من الاقران وقد ذكر ابو علي الجياني انه وقع في رواية ابي اسحق المستملي عن الفربري
في هذا الحديث منصور عن ابي وائل ومسروق عن عائشة بواو بدل عن قال والصواب الاول ولا يحفظ لابي وائل عن
عائشة رواية قلت اما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة في البخاري على انه من رواية ابي وائل عن مسروق
وكذا اخرجه مسلم وغيره من رواية منصور واما النفي فمردود فقد اخرج الترمذي من رواية ابي وائل عن عائشة
حديثين احدهما ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخرجه الشيخان
والنسائي وابن ماجه من رواية ابي وائل عن مسروق عن عائشة والثاني حديث اذا تصدقت المرأة من بيت
زوجها الحديث اخرجه ايضا من رواية عمرو بن مرة سمعت ابا وائل عن عائشة وهذا اخرجه الشيخان ايضا
من رواية منصور والاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة وهذا جميع ما في الكتب الستة لابي وائل عن
عائشة واخرج ابن سعد في صحيحه من رواية شعبة عن عمرو بن مرة عن ابي وائل عن عائشة حديث ما من
مسلم يشاك شوكة فما دونها الا رفعه الله بها درجة الحديث وفي بعض هذا ما يرد اطلاق ابي علي **قوله**
دخلت علي عجوزان من عجز يهود عجز بضم العين المهملة والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد ويجمع ايضا
على عجائز وهي رواية الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه قال ابن السكيت
ولا يقال عجوزة وقال غيره هي لغة رديئة وقوله فلم انعم هو رباعي من نعم والمراد انها لم تصدقهما اولا **قوله** فقلت
له يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا قال الكرماني حذف خبر ان للعلم به والتقدير دخلتا
قلت ظن ان البخاري هو الذي اختصره فقد اخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة
شيخ البخاري فيه فساق لفظه فقلت له يا رسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا علي فزعمتا
ان اهل القبور يعذبون في قبورهم فقال صدقتا وكذا اخرجه مسلم من وجه اخر عن جرير شيخ عثمان فيه
فعلى هذا فيضبط وذكرت له بضم التاء وسكون الراء اي ذكرت له ما قالتا وقوله تسمعه البهائم تقدم
شرحه مستوفى وبينت طريق الجمع بين جزمه صلى الله عليه وسلم هنا بتصديقهما اليهوديتين في اثبات
عذاب القبر وقوله في الرواية عائذا بالله من ذلك وكلا الحديثين عن عائشة وحاصله انه لم يكن اوحي
اليه ان المؤمنين يفتنون في القبور فقال انما تفتن يهود فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ثم لما علم بان
ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وامر بايقاعه في الصلاة ليكون انجح في الاجابة والله اعلم
**قوله باب** التعوذ من فتنة المحيا اي زمان الحياة والممات اي زمان الموت
من اول النزع وهلم جرا ذكر فيه حديث انس وفيه ذكر العجز والكسل والجبن وقد تقدم الكلام عليه
في الجهاد والبخل وسياتي بعد بابين والهرم والمراد به الزيادة في كبر السن وعذاب القبر وقد مضى في
الجنائز واما فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه كلمة جامعة لمعان كثيرة وينبغي للمرء ان يرغب
الى ربه في رفع ما نزل به ودفع ما لم ينزل ويستشعر الافتقار الى ربه في جميع ذلك وكان صلى الله عليه وسلم
يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن امته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية قلت وقد
تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات في باب الدعاء قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل
كتاب الجمعة واصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال
فتنت الذهب اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته وفي الغفلة عن المطلوب لقوله انما اموالكم واولادكم فتنة
ويستعمل في الاكراه على الرجوع عن الدين كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات قلت واستعملت
ايضا في الضلال والاثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقرائن
**قوله باب** التعوذ من المأثم والمغرم بفتح الميم فيهما وكذا الراء والمثلثة وسكون
الهمزة والعين المعجمة والمأثم ما يقتضي الاثم والمغرم ما يقتضي الغرم وقد تقدم بيانه في باب الدعاء قبل
السلام من كتاب الصلاة **قوله** من الكسل والهرم تقدما في الباب الذي قبله **قوله** والمأثم والمغرم
المراد الاثم والغرامة وهو ما يلزم الشخص اداؤه كالدين زاد في رواية الزهري عن عروة كما مضى في باب
الدعاء قبل السلام فقال له قائل ما اكثر ما تستعيذ من المأثم والمغرم هكذا اخرجه من طريق شعيب

عن



عن الزهري وكذا اخرجه النسائي من طريق سليمان بن سليم الحمصي عن الزهري فذكر الحديث مختصرا وفيه فقيل له يا رسول
الله انك تكثر التعوذ الحديث وقد تقدم بيانه هناك وقلت اني لم اقف حينئذ على تسمية القائل ثم وجدت تفسير
المبهم في الاستعاذة للنسائي اخرجه من طريق سلمة بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهري فذكر الحديث مختصرا
ولفظه كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت يا رسول الله ما اكثر ما تتعوذ من المغرم قال انه من غرم حدث فكذب
ووعد فاخلف فعرفنا ان السائل له عن ذلك عائشة لانها راوية الحديث **قوله** ومن فتنة القبر هي سؤال الملكين
وعذاب القبر تقدم شرحه **قوله** ومن فتنة النار هي سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ واليه الاشارة بقوله
تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير وسياتي الكلام عليه في باب الاستعاذة من ارذل العمر بعد ثلاثة
ابواب **قوله** ومن شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر تقدم الكلام على ذلك ايضا في باب الدعاء قبل السلام
قال الكرماني صرح في فتنة الغنى بذكر الشر اشارة الى ان مضرته اكثر من مضرة غيره او تغليظا على اصحابها
حتى لا يغتروا فيغفلوا عن مفاسده او ايماء الى ان صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فانها قد تكون
خيرا انتهى وكل هذا غفلة عن الواقع فان الذي ظهر لي ان لفظ شر في الاصل ثابتة في الموضعين وانما
اختصرها بعض الرواة فسياتي بعد قليل في باب الاستعاذة من ارذل العمر من طريق وكيع وابي معاوية مفرقا
عن هشام بسنده هذا بلفظ ومن شر فتنة الغنى وياتي بعد ابواب ايضا من رواية سلام بن ابي مطيع
عن هشام باسقاط شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لان كلا منهما فيه
خير باعتبار فالتقييد في الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل ام كثر قال الغزالي
فتنة الغنى هي الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه وفتنة
الفقر يراد به الفقر المدقع الذي لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق باهل الدين
والمروءة ولا يبالي بسبب فاقته على اي حرام وثب ولا في اي حالة تورط وقيل المراد به فقر النفس الذي
لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه **قوله**
واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال في رواية وكيع ومن شر فتنة المسيح الدجال وقد تقدم شرحه ايضا
في باب الدعاء قبل السلام **قوله** اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد الخ تقدم شرحه في الكلام
على حديث ابي هريرة في اوائل صفة الصلاة وحكمة العدول عن ذكر الماء الحار الى الثلج والبرد مع ان الحار
في العادة ابلغ في ازالة الوسخ الى ان الثلج والبرد ماآن طاهران لم تمسهما الايدي ولم يمتهنهما الاستعمال
فكان ذكرهما اكد في هذا المقام اشار الى هذا الخطابي وقال الكرماني وله توجيه اخر وهو انه جعل الخطايا
بمنزلة النار لكونها تؤدي اليها فعبر عن اطفاء حرارتها بالغسل تاكيدا في اطفائها وبالغ فيه باستعمال
المبردات ترقيا عن الماء الى ابرد منه وهو الثلج ثم الى ابرد منه وهو البرد بدليل انه قد يجمد ويصير جليدا
بخلاف الثلج فانه يذوب وهذا الحديث قد رواه الزهري عن عروة كما اشرت اليه وفيه بالصلاة
ولفظه كان يدعو في الصلاة وذكرت هناك توجيه ادخاله في الدعاء قبل السلام ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري
عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ووقع ذلك عند مسلم من وجه اخر عن الزهري ولم يقع عندهما معا فيه قوله اللهم
اغسل عني خطاياي الخ وهو حديث واحد ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الاخر والله اعلم
**قوله باب** الاستعاذة من الجبن والكسل تقدم شرحهما في كتاب الجهاد **قوله** حدثنا
سليمان هو ابن بلال ووقع التصريح به في رواية ابي زيد المروزي **قوله** عمرو بن ابي عمرو هو مولى المطلب الماضي ذكره في
باب التعوذ من غلبة الرجال **قوله** فكنت اسمعه يكثر ان يقول اللهم اني اعوذ بك من الهم الى قوله الجبن تقدم
شرح هذه الامور الستة ومحصله ان الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال والحزن لما وقع في الماضي
والعجز ضد الاقتدار والكسل ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة وقوله وضلع
الدين تقدم ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة ابواب وقوله وغلبة الرجال هي اضافة للفاعل استعاذ
من ان يغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش **قوله** كسالى وكسالى بفتح الكاف وضمها قلت
وبهما قرأت قرأ الجمهور بالضم وقرأ الاعرج بالفتح وهي لغة بني تميم وقرأ ابن السميفع بالفتح ايضا لكن
اسقط الالف وسكن السين وصفهم بما يوصف به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة وهو كما قرئ وترى
الناس سكرى والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط **قوله باب**
التعوذ من البخل تقدم الكلام عليه قبل **قوله** البخل والبخل واحد يعني بضم اوله وسكون ثانيه وبفتحهما

قوله مثل الحزن والحزن يعني في وزنهما قوله وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر في رواية السرخسي وأعوذ بك من
أن أرد بزيادة من وسيأتي شرحه في الباب الذي بعده قوله وأعوذ بك من فتنة الدنيا كذا للأكثر وأخرجه أحمد
عن روح عن شعبة وزاد في رواية آدم الماضية قريبا عن شعبة يعني فتنة الدجال وحكى الكرماني أن هذا التفسير
من كلام شعبة وليس كما قال فقد بين يحيى بن أبي بكير عن شعبة أنه من كلام عبد الملك بن عمير راوي الخبر أخرجه
الإسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة سألت عبد الملك بن عمير عن فتنة الدنيا فقال الدجال ووقع في
رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ وأعوذ بك من فتنة الدجال أخرجه الإسماعيلي عن الحسن
ابن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن حسين بن علي الجعفي وقد أخرجه البخاري في الباب الذي بعده عن
إسحق بن حسين بن علي بلفظ من فتنة الدنيا فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير
وفي إطلاق الدنيا على الدجال إشارة إلى أن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا وقد ورد ذلك صريحا في
حديث أبي أمامة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه أنه لم تكن فتنة في الأرض
منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال أخرجه أبو داود وابن ماجه قوله باب
التعوذ من أرذل العمر أرذلنا سفلتنا بضم المهملة وتشديد الفاء جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه
ونسبه وهذا قد تقدم القول فيه في أوائل تفسير سورة هود وأورد فيه حديث أنس وليس فيه لفظ الترجمة
لكنه أشار بذلك إلى أن المراد بأرذل العمر في حديث سعد بن أبي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث أنس
لمجيئها موضع الأخرى من الحديث المذكور قوله باب الدعاء برفع الوباء
والوجع أي برفع المرض عمن نزل به سواء كان عاما أو خاصا وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره في باب ما يذكر
في الطاعون من كتاب الطب وأنه أعم من الطاعون وأن حقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء وقد
يسمى طاعونا بطريق المجاز وأوضحت هناك الرد على من زعم أن الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت هناك
أن الطاعون لا يدخل المدينة وأن الوباء وقع بالمدينة كما في قصة العرنيين وكما في حديث أبي الأسود
أنه كان عند عمر فوقع بالمدينة بالناس موت ذريع وغير ذلك وذكر المص في الباب حديثين أحدهما حديث
عائشة اللهم حبب إلينا المدينة الحديث وفيه انقل حماها إلى الجحفة وهو يتعلق بالركن الأول من الترجمة
وسمي الوباء لأنه المرض العام وأشار به إلى ما وقع في بعض طرقه حيث قالت في أوله قدمنا المدينة وهي أوبأ
أرض الله وقد تقدم بهذا اللفظ في آخر كتاب الحج ثانيهما حديث سعد بن أبي وقاص عادني النبي صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع من شكوى الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع وقد
تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في آخره قال سعد يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يرد قول من زعم أنه في الحديث إدراجا وأن قوله يرثي له الخ من قول الزهري متمسكا بما ورد في بعض طرقه
وفيه قال الزهري الخ فإن ذلك يرجع إلى الاختلاف على الرواة عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد أو قاله من
قبل نفسه والحكم للوصل لأن مع راويه زيادة علم وهو حافظ وشاهد الترجمة من قوله صلى الله عليه وسلم
اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم فإن فيه إشارة إلى الدعاء لسعد بالعافية ليرجع إلى دار
هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة وإلى ذلك الإشارة بقوله
لكن البائس سعد بن خولة الخ وقد وضحت في أوائل الوصايا ما يتعلق بسعد بن خولة ونقل ابن
المزين المالكي أن الرثاء لسعد بن خولة بسبب إقامته بمكة ولم يهاجر وتعقب بأنه شهد بدرا ولكن اختلفوا
متى رجع إلى مكة حتى مرض بها فمات فقيل إنه سكن مكة بعد أن شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع
وأغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فقال لم يكن للمهاجرين أن يقيموا بمكة إلا ثلاثا بعد الصدر
فدل ذلك أن سعد بن خولة توفي قبل تلك الحجة وقيل مات في الفتح بعد أن أطال المقام بمكة بغير عذر
إذ لو كان له عذر لم يأثم وقد قال صلى الله عليه وسلم حين قيل له إن صفية حائض أحابستنا هي فدل على أن للمهاجر
إذا كان له عذر أن يقيم أزيد من الثلاث المشروعة للمهاجرين وقال يحتمل أن تكون هذه اللفظة قالها صلى
الله عليه وسلم قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي بالحديث لكونها من تكملته انتهى وكلامه متعقب في
مواضع منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال أن لا تجاوز الثلاث المشروعة وعند الاحتباس
الامتناع وهو يصدق باليوم بل بدونه ومنها جزمه بأن سعد بن خولة أطال المقام بمكة ورمزه إلى أنه أقام
بغير عذر وأنه أثم بذلك إلى غير ذلك مما يظهر فساده بالتأمل قوله باب الاستعاذة

من



من أرذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار في رواية الكشميهني ومن عذاب النار بدل فتنة النار قوله
أنبأنا الحسين هو ابن علي الجعفي الزاهد المشهور وإسحق الراوي عنه هو ابن راهويه وشيخه زائدة هو ابن قدامة وعبد
الملك هو ابن عمير وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل قليل وكذا حديث عائشة ثاني حديثي الباب قوله
باب الاستعاذة من فتنة الغنى ذكر فيه حديث عائشة المذكور مختصرا من رواية وكيع عن
هشام بن عروة وقد تقدم شرحه قوله باب التعوذ من فتنة الفقر ذكر فيه حديث
عائشة من طريق أبي معاوية عن هشام بتمامه وقد تقدم شرحه أيضا مستوفى قوله باب
الدعاء بكثرة المال مع البركة سقط هذا الباب والترجمة من رواية السرخسي والصواب إثباته قوله
شعبة سمعت قتادة عن أنس عن أم سليم أنها قالت يا رسول الله خادمك أنس ادع الله له الحديث
وفي آخره وعن هشام بن زيد سمعت أنس بن مالك مثله قلت هكذا قال غندر عن شعبة جعل الحديث
من مسند أم سليم وكذا أخرجه الترمذي عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه عن محمد بن جعفر وهو غندر
هنا فذكر مثله ولكنه لم يذكر رواية هشام بن زيد التي في آخره وقال حسن صحيح وأخرجه الإسماعيلي من
رواية حجاج بن محمد عن شعبة فقال فيه عن أم سليم كما قال غندر وكذا أخرجه أحمد عن حجاج بن محمد وعن محمد
ابن جعفر كلاهما عن شعبة وأخرجه في باب من خص أخاه بالدعاء من رواية سعيد بن الربيع عن شعبة عن
قتادة قال سمعت أنسا قال قالت أم سليم فظاهره أنه من مسند أنس وسيأتي في الباب الذي يلي هذا
كذلك وكذا تقدم في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر من طريق حرمي بن عمارة عن شعبة
عن قتادة عن أنس قال قالت أمي وكذا أخرجه مسلم من رواية أبي داود الطيالسي والإسماعيلي من رواية
عمرو بن مرزوق عن شعبة وهذا الاختلاف لا يضر فإن أنسا حضر ذلك بدليل ما أخرجه مسلم من رواية
إسحق بن أبي طلحة عن أنس قال جاءت بي أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت هذا بني
أنيس يخدمك فادع الله له فقال اللهم أكثر ماله وولده وأما رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا
فإنها معطوفة على رواية قتادة وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية حجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة
وهشام بن زيد جميعا عن أنس وكذا صنع مسلم حيث أخرجه من رواية أبي داود عن شعبة تنبيه
ذكر الكرماني أنه وقع هنا وعن هشام بن عروة قال والأول هو الصحيح قوله أنها قالت يا رسول الله
خادمك أنس ادع الله له تقدم لهذا الحديث سبب من رواية حميد عن أنس في كتاب الصيام في باب
من زار قوما فلم يفطر عندهم وقد بسطت شرحه هناك بما يغني عن إعادته وذكرت طرفا منه
قريبا في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر قوله باب الدعاء
بكثرة الولد مع البركة تقدم شرحه في الذي قبله وتقدم الحديث سندا ومتنا في باب قول الله تعالى وصل عليهم ومن
خص أخاه بالدعاء قوله باب الدعاء عند الاستخارة هو استفعال من الخير أو من الخيرة
بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبة اسم من قولك خار الله له واستخار الله طلب منه الخيرة وخار الله له أعطاه
ما هو خير له والمراد طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما قوله حدثنا عبد الرحمن بن أبي الموال بفتح الميم
وتخفيف الواو جمع مولى واسمه زيد ويقال زيد جد عبد الرحمن وأبوه لا يعرف اسمه وعبد الرحمن من ثقات
عبد الله بن حسن
المدنيين وكان ينسب إلى آل علي بن أبي طالب وخرج مع محمد بن الحسين في زمن المنصور فلما قتل محمد حبس
عبد الرحمن المذكور بعد أن ضرب وقد وثقه ابن معين وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وذكره
ابن عدي في الكامل في الضعفاء وأسند عن أحمد بن حنبل أنه قال كان محبوسا في المطبق حين هزم
هؤلاء يعني بني حسن قال وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة ليس أحد يرويه غيره وهو منكر
وأهل المدينة إذا كان حديث غلطا يقولون ابن المنكدر عن جابر كما أن أهل البصرة يقولون ثابت عن أنس
يحيلون عليهما وقد استشكل شيخنا في شرح الترمذي هذا الكلام وقال ما عرفت المراد به فإن ابن المنكدر وثابتا
ثقتان متفق عليهما قلت يظهر لي أن مراده التهكم والنكتة في اختصاص الترجمتين الشهرة والكثرة
ثم ساق ابن عدي لعبد الرحمن أحاديث وقال هو مستقيم الحديث والذي أنكر عليه حديث الاستخارة
وقد رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن أبي الموال قلت يريد أن للحديث شواهد وهو كما قال مع مشاحة
في إطلاقه قال الترمذي بعد أن أخرجه حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي الموال وهو مدني ثقة
روى عنه غير واحد وفي الباب عن ابن مسعود وأبي أيوب قلت وجاء أيضا عن أبي سعيد وأبي هريرة وابن عباس

وابن عمر وحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وصححه الحاكم وحديث ابي ايوب اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم
وحديث ابي سعيد وابي هريرة اخرجهما ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر وابن عباس حديث واحد اخرجه الطبراني
من طريق ابراهيم بن ابي علية عن عطاء عنهما وليس في شيء منها ذكر الصلاة سوى حديث جابر الا ان لفظ ابي ايوب اكتم الخطبة
وتوضا فاحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك الحديث فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر وجاء ذكر الاستخارة
في حديث سعد رفعه من سعادة ابن ادم استخارته الله اخرجه احمد وسنده حسن واصله عند الترمذي لكن
بذكر الرضى والسخط لا بلفظ الاستخارة ومن حديث ابي بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد امرا
قال اللهم خر لي واختر لي اخرجه الترمذي وسنده ضعيف وفي حديث انس رفعه ما خاب من استخار الحديث اخرجه
الطبراني في الصغير بسند واه جدا **قوله** عن محمد بن المنكدر عن جابر وقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى
عن عبد الرحمن سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب يقول اخبرني جابر
السلمي وهو بفتح السين المهملة واللام نسبة الى بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وعند الاسمعيلي
من طريق بشر بن عمير حدثني عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني جابر **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعلمنا الاستخارة في رواية معن يعلم اصحابه وكذا في طريق بشر بن عمير **قوله** في الامور كلها قال ابن ابي جمرة
هو عام اريد به الخصوص فان الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما فانحصر
الامر في المباح وفي المستحب اذا تعارض منه امران ايهما يبدا به او يقتصر عليه قلت وتدخل الاستخارة فيما عدا
ذلك في الواجب والمستحب المخير وفيما كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم من الامور والحقير فرب حقير
يترتب عليه الامر العظيم **قوله** كالسورة من القرآن في رواية قتيبة عن عبد الرحمن الماضية في صلاة الليل كما يعلمنا
السورة من القرآن قيل وجه التشبيه عموم الحاجة في الامور كلها الى الاستخارة كعموم الحاجة الى القراءة
في الصلاة ويحتمل ان يكون المراد ما وقع في حديث ابن مسعود في التشهد علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
التشهد كفي بين كفيه اخرجه المصنف في الاستئذان وفي رواية الاسود بن يزيد عن ابن مسعود اخذت
التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة كلمة اخرجها الطحاوي وفي حديث سلمان نحوه وقال حرفا
حرفا اخرجه الطبراني وقال ابن ابي جمرة التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته ومنع الزيادة والنقص
منه والدرس له والمحافظة عليه ويحتمل ان يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحي قال الطيبي فيه اشارة
الى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء وهذه الصلاة لجعلهما تلوين للفريضة والقرآن **قوله** اذا هم فيه
حذف تقديره يعلمنا قائلا اذا هم وقد ثبت ذلك في رواية قتيبة يقول اذا هم وفي رواية ابي داود عن قتيبة ليقل قال
ابن ابي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاثة
الاول لا يواخذ بها بخلاف الثلاثة الاخرى فقوله اذا هم يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة
الصلاة والدعاء ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه له ميل
وحب فيخشى ان يخفى عنه وجه الارشاد لغلبة ميله اليه قال ويحتمل ان يكون المراد بالهم العزيمة لان الخاطر
لا يثبت فلا يستمر الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبا به فتضيع
عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود اذا اراد احدكم امرا فليقل **قوله** فليركع ركعتين يقيد مطلق حديث
ابي ايوب حيث قال صل ما كتب الله لك ويمكن الجمع بان المراد انه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين
ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلو صلى اكثر من ركعتين اجزا والظاهر انه يشترط اذا زاد
ان يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزي لو صلى اربعا مثلا بتسليمة وكلام النووي يشعر بالاجزاء
**قوله** من غير الفريضة فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ويحتمل ان يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها فيحترز عن
الراتبة كركعتي الفجر مثلا وقال النووي في الاذكار لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلا او
غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين او اكثر اجزا كذا اطلق وفيه نظر ويظهر ان يقال ان نوى
تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معا اجزا بخلاف ما اذا لم ينو ويفارق صلاة تحية المسجد
لان المراد بها شغل البقعة بالدعاء والمراد بصلاة الاستخارة ان يقع الدعاء عقبها او فيها ويبعد الاجزاء لمن
عرض له الطلب بعد فراغ الصلاة لان ظاهر الخبر ان تقع الصلاة والدعاء بعد وجود ارادة الامر وافاد
النووي انه يقرا في الركعتين الكافرون والاخلاص قال شيخنا في شرح الترمذي لم اقف على دليل ذلك
ولعله الحقهما بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص

والتوحيد



والتوحيد والمستخير يحتاج لذلك قال شيخنا ومن المناسب ان يقرا فيهما مثل قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار
وقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة قلت والاكمل ان يقرا في كل منهما
السورة والاية الاوليين في الاولى والاخريين في الثانية ويؤخذ من قوله من غير الفريضة ان الامر بصلاة ركعتي
الاستخارة ليس على الوجوب قال شيخنا في شرح الترمذي ولم ار من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها
بتعليم السورة من القرآن كما استدل بمثل ذلك في وجوب التشهد في الصلاة لورود الامر به في قوله فليقل ولتشبيهه
بتعليم السورة من القرآن فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله اذا هم احدكم بالامر قلنا وكذلك في التشهد
انما يؤمر به من صلى ويمكن الفرق وان اشتركا فيما ذكر ان التشهد جزء من الصلاة فيؤخذ الوجوب
من قوله صلوا كما رايتموني اصلي وقد دل على عدم وجوب الاستخارة ما دل على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس
في حديث هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع انتهى وهذا وان صلح للاستدلال به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة
لكن لا يمنع من الاستدلال به على وجوب دعاء الاستخارة فكانهم فهموا ان الامر فيه للارشاد فعدلوا به عن
سنن الوجوب ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله اعلم ثم نقول ظاهر في
تاخير الدعاء عن الصلاة فلو دعا به في اثناء الصلاة احتمل الاجزاء ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع
في الصلاة قبل الدعاء فان المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيري الدنيا والاخرة فيحتاج الى قرع باب
الملك ولا شيء لذلك انجع ولا انجح من الصلاة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار اليه قالا وحالا
**قوله** اللهم اني استخيرك بعلمك الباء للتعليل اي لانك اعلم وكذا هي في قوله بقدرتك ويحتمل ان تكون للاستعانة
كقوله بسم الله مجراها ويحتمل ان تكون للاستعطاف كقوله قال رب بما انعمت علي الاية وقوله واستقدرك
اي اطلب منك ان تجعل علي قدرة ويحتمل ان يكون المعنى اطلب منك ان تقدره لي والمراد بالتقدير التيسير
**قوله** واسالك من فضلك اشارة الى ان اعطاء الرب فضل منه وليس لاحد عليه حق في نعمه كما هو
مذهب اهل السنة **قوله** فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة لله وحده
وليس للعبد من ذلك الا ما قدر الله له وكانه قال انت يا رب تقدر قبل ان تخلق في القدرة
وعندما تخلقها في وبعد ما تخلقها **قوله** اللهم ان كنت تعلم هذا الامر في رواية معن وغيره فان كنت
تعلم هذا الامر زاد ابو داود في رواية عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن ابي الموال الذي يريد وزاد في
رواية معن ثم يسميه بعينه وقد ذكر ذلك في اخر الحديث في الباب وظاهر سياقه ان ينطق به ويحتمل ان
يكتفي باستحضاره بقلبه عند الدعاء وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعاء وعلى الثاني تكون الجملة حالية والتقدير
فليدع مسميا حاجته وقوله ان كنت استشكل الكرماني الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في
كون الله عالما واجاب بان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم **قوله** في معاشي
زاد ابو داود ومعادي وهو يؤيد ان المراد بالمعاش الحياة ويحتمل ان يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع
في حديث ابن مسعود في بعض طرقه عند الطبراني في الاوسط في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب عند
الطبراني في دنياي واخرتي زاد ابن حبان في روايته وديني وفي حديث ابي سعيد في ديني ومعيشتي
**قوله** وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله هو شك من الراوي ولم تختلف الطرق في ذلك واقتصر في
حديث ابي سعيد على عاقبة امري وكذا في حديث ابن مسعود وهو يؤيد احد الاحتمالين في ان العاجل
والاجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة او بدل الاخيرين فقط وعلى هذا فقول الكرماني لا يكون
الداعي جازما بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة في ديني ومعاشي وعاقبة
امري ومرة في عاجل امري واجله ومرة في ديني وعاجل امري واجله قلت ولم يقع ذلك اي الشك في حديث ابي ايوب
ولا ابي هريرة اصلا **قوله** فاقدره لي قال ابو الحسن القابسي اهل بلدنا يكسرون الدال واهل الشرق يضمونها
وقال الكرماني معنى قوله اجعله مقدورا لي او قدره وقيل معناه يسره لي زاد معن ويسره لي وبارك لي فيه
**قوله** واقدر لي الخير حيث كان في حديث ابي سعيد بعد قوله واقدر لي الخير اينما كان لا حول ولا قوة الا بالله
**قوله** فاصرفه عني واصرفني عنه اي حتى لا يبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به وفيه دليل لاهل السنة
ان الشر من تقدير الله على العبد لانه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه
**قوله** ثم رضني بالتشديد وفي رواية قتيبة ثم ارضني به اي اجعلني به راضيا وفي بعض طرق حديث
ابن مسعود عند الطبراني في الاوسط ورضني بقضائك وفي حديث ابي ايوب ورضني بقدرك والتوفيقات

لا يبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن خاطره والرضى سكون النفس الى القضاء وفي الحديث شفقة النبي صلى
الله عليه وسلم على امته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ووقع في بعض طرقه عند الطبراني في حديث ابن
مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اذا اراد ان يصنع امرا وفيه ان العبد لا يكون قادرا الا مع
الفعل لا قبله والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه فانه يجب على العبد رد الامور كلها
الى الله والتبري من الحول والقوة اليه وان يسال ربه في اموره كلها واستدل به على ان الامر بالشيء ليس
نهيا عن ضده لانه لو كان كذلك لاكتفى بقوله ان كنت تعلم انه خير لي عن قوله وان كنت تعلم انه شر لي الخ لانه
اذا لم يكن خيرا فهو شر وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة واختلف فيما اذا يفعل المستخير بعد الاستخارة
فقال ابن عبد السلام يفعل ما اتفق ويستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في اخره ثم يعزم
واول الحديث اذا اراد احدكم امرا فليقل وقال النووي في الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به
صدره ويستدل له بحديث انس عند ابن السني اذا هممت بامر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذي يسبق
في قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد لكن سنده واه جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح
به صدره مما كان فيه هوى قوي قبل الاستخارة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر حديث ابي سعيد ولا حول
ولا قوة الا بالله **قوله باب** الوضوء عند الدعاء ذكر فيه حديث ابي موسى قال دعا
النبي صلى الله عليه وسلم بماء فتوضا به ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد ابي عامر الحديث ذكره مختصرا
وقد تقدم بطوله في المغازي في باب غزوة اوطاس **قوله باب** الدعاء اذا علا
عقبة كذا ترجم بالدعاء واورد في الحديث التكبير وكانه اخذه من قوله في الحديث لا تدعون اصم
ولا غائبا فسمى التكبير دعاء **قوله** ايوب هو السختياني وابو عثمان هو النهدي **قوله** كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر لم اقف على تعيينه **قوله** اربعوا بهمزة وصل وكسر الموحدة ثم موحدة مفتوحة
اي ارفقوا ولا تجهدوا انفسكم **قوله** انكم لا تدعون اصم ياتي بيانه في كتاب التوحيد **قوله** كنز سمى هذه
الكلمة كنزا لانها كالكنز في نفاسته وصيانته عن اعين الناس **قوله** او قال الا ادلك على كلمة هي كنز
الخ شك من الراوي هل قال قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك الخ وسياتي
في كتاب القدر من رواية خالد الحذاء عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا عبد الله بن قيس الا اعلمك كلمة الخ وسياتي
في اواخر كتاب الدعوات ايضا من طريق سليمان التيمي عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا ابا موسى او يا عبد الله
ابن قيس الا ادلك الخ ولم يتردد ووقع في هذين الطريقين بيان سبب قوله انكم لا تدعون اصم فاذ في رواية
سليمان فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته وفي رواية خالد فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا اصواتنا
بالتكبير ووقع في بعض النسخ اصما وكانه لمناسبة غائبا وقوله بصيرا ووقع في تلك الرواية قريبا وياتي
شرح الحديث مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله تعالى وقوله لا حول يجوز ان يكون في موضع جر على البدل
من قوله على كنز وفي موضع نصب تقديره اعني وفي موضع رفع بتقدير هو **قوله باب**
الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر كذا ثبت عند المستملي والكشميهني وسقط لغيرهما والمراد
بحديث جابر ما تقدم في الجهاد في باب التسبيح اذا هبط واديا من حديثه بلفظ كنا اذا صعدنا كبرنا واذا
نزلنا سبحنا وقال بعده باب التكبير اذا علا شرفا واورد فيه حديث جابر ايضا لكن بلفظ واذا تصوبنا
بدل نزلنا والتصويب الانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا في هذا الحديث عند النسائي وابن خزيمة واشرت
الى شرحه هناك ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع محبوب
للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به ان يذكر كبرياء الله تعالى وانه اكبر من كل شيء
فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض
محل ضيق فشرع فيه التسبيح لانه من اسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حيث سبح
في الظلمات فنجي من الغم **قوله باب** الدعاء اذا اراد سفرا او رجع فيه يحيى
ابن ابي اسحق عن انس كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ومثله في رواية ابي زيد المروزي عنه
لكن بالواو والدعاء طفقه نزل لفظ باب والمراد بحديث يحيى بن ابي اسحق فيما اظن الحديث الذي اوله ان
النبي صلى الله عليه وسلم اقبل من خيبر وقد اردف صفية فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة فذكر الحديث وفي اخره
فلما اشرفنا على المدينة قال ايبون تائبون عابدون لربنا حامدون فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة

وقد



وقد تقدم موصولا في اواخر الجهاد وفي الادب وفي اواخر اللباس وشرحته هناك الا الكلام الاخير هنا
فوعدت بشرحه هنا واسمعيل في الحديث الموصول هو ابن ابي اويس **قوله** كان اذا قفل بقاف ثم فاء اي رجع
وزنه ومعناه ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى
على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع
قالهن وزاد ايبون تائبون الحديث والى هذه الرواية اشار المص في الترجمة بقوله اذا اراد سفرا **قوله**
من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل
يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة
وقيل يتعدى ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل
يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل
متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سلوكه في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله
وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات
مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فيختص به كالذكر الماثور عقب الاذان وعقب الصلاة وانما اقتصر الصحابي
على الثلاث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولهذا ترجم بالسفر على انه تعرض لما دل عليه
الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو والحج او العمرة **قوله** يكبر على كل شرف
بفتح المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ
اذا اوفى اي ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة او فدفد بفتح الفاء بعدها دال
مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر
وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى **قوله** ثم يقول لا اله الا الله الخ يحتمل انه كان ياتي بهذا الذكر
عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل ان التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا
اكمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير
ثم ياتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المنفرد بايجاد جميع الموجودات
وانه المعبود في جميع الاماكن **قوله** ايبون جمع ايب اي راجع وزنه ومعناه وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير
نحن ايبون وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم
بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة وقوله تائبون فيه اشارة الى التقصير في العبادة وقاله صلى
الله عليه وسلم على سبيل التواضع او تعليما لامته او المراد امته كما تقدم تقريره وقد تستعمل التوبة لارادة
الاستمرار على الطاعة فيكون المراد ان لا يقع منهم ذنب **قوله** صدق الله وعده اي فيما وعد به من اظهار
دينه في قوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض الاية وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين **قوله** ونصر عبده يريد نفسه **قوله** وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الادميين
واختلف في المراد بالاحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا
اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت في شانهم سورة الاحزاب وقد مضى خبرهم مفصلا في كتاب المغازي
وقيل المراد اعم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقد قيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الذكر انما شرع بعد
الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة
الخندق لظاهر قوله تعالى في سورة الاحزاب ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين
القتال وفيها قبل ذلك اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الاية والاصل في الاحزاب انه
جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد
من تقدم وهو الاقرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء اي اللهم اهزم الاحزاب والاول
اظهر **قوله باب** الدعاء للمتزوج فيه حديث انس في تزويج عبد الرحمن بن عوف وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد هنا قوله بارك الله لك وقوله مهيم او مه شك من الراوي والمعتمد
ما في الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناه ما حالك ووقع في هذه الرواية استفهاما مبتدا انقلبت الالف
هاء وحديث جابر في تزويجه الثيب وفيه هلا جارية تلاعبها وقد تقدم شرحه ايضا في النكاح والمراد منه

قوله فيه بارك الله عليك وقوله فيه تزوجت يا جابر قلت نعم قال بكرا او ثيبا انتصب على حذف فعل
تقديره اتزوجت وقوله في الجواب قلت ثيب بالرفع على ان التقدير مثلا التي تزوجتها ثيب قيل وكان
الاحسن النصب على نسق الاول اي تزوجت ثيبا قلت ولا يمتنع ان يكون منصوبا فكتب بغير الف
على تلك اللغة وقوله فيه او نحوها حكما شك من الراوي وهو يعين احد الاحتمالين في تلاعبها هل هو
من اللعب او من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه قوله لم يقل ابن عيينة ومحمد بن مسلم عن عمرو
بارك الله عليك اما رواية سفيان بن عيينة فتقدمت موصولة في المغازي وفي النفقات من طريقه
واما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام عليها في المغازي ومناسبة قوله صلى الله
عليه وسلم لعبد الرحمن بارك الله لك ولجابر بارك الله عليك ان المراد بالاول اختصاصه بالبركة في زوجته وبالثاني
شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم مصلحة اخواته على حظ نفسه فعدل لاجلهن عن تزوج البكر
مع كونها ارفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا قوله باب ما يقول
اذا اتى اهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفي لفظه ما يقتضي ان القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع
فيرفع احتمال ظاهر الحديث انه يشرع عند الشروع في الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح
وقوله لم يضره شيطان ابدا اي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره في دينه او بدنه وليس المراد
رفع الوسوسة من اصلها قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ربنا اتنا
في الدنيا حسنة كذا ذكره بلفظ الاية واورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس بلفظ
كان اكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اتنا الخ الاية وقد اورده في تفسير البقرة عن ابي معمر عن
عبد الوارث بسنده هذا ولكن لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول [illegible] واخرجه مسلم
من طريق اسمعيل بن علية عن عبد العزيز قال سأل قتادة انسا اي دعوة كان يدعو بها النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر قال اللهم اتنا في الدنيا حسنة الخ قال وكان انس اذا اراد ان يدعو بدعوة دعا بها وهذا الحديث
سمعه شعبة من اسمعيل بن علية عن عبد العزيز عن انس مختصرا رواه عنه يحيى بن ابي بكير قال يحيى
فلقيت اسمعيل فحدثني به فذكرهما عند مسلم واورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية وهو اطبق للترجمة
واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابي نعيم حدثنا عبد السلام ابو طالوت كنت عند انس فقال له
ثابت ان اخوانك يحبون ان تدعو لهم فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وذكر القصة وفيها اذا اتاكم الله ذلك فقد اتاكم الخير كله قال عياض انما كان يكثر
الدعاء بهذه الاية لجمعها معاني الدعاء كله من امر الدنيا والاخرة قال والحسنة عندهم هاهنا النعمة
فسأل نعيم الدنيا والاخرة والوقاية من العذاب نسأل الله تعالى ان يمن علينا بذلك ودوامه قلت
اختلفت عبارات السلف في تفسير الحسنة فعن الحسن قال هي العلم والعبادة في الدنيا
اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح وعنه بسند ضعيف الرزق الطيب والعلم النافع وفي الاخرة الجنة
وتفسير الحسنة في الاخرة بالجنة نقله ابن ابي حاتم ايضا عن السدي ومجاهد واسمعيل بن ابي خالد
ومقاتل بن حيان وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم واخرتهم وعن قتادة هي العافية
في الدنيا والاخرة وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه عن يزيد ابي مالك
واخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثوري قال الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الاخرة الجنة
ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال الحسنة في الدنيا المنى ومن طريق السدي قال المال ونقل الثعلبي عن
السدي ومقاتل حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الاخرة المغفرة والثواب
وعن عطية حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الاخرة تيسير الحساب ودخول الجنة وبسنده
عن عوف قال من اتاه الله الاسلام والقران والاهل والمال والولد فقد اتاه في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة ونقل الثوري عن سلف الصوفية اقوالا اخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها
السلامة في الدنيا وفي الاخرة واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي عن علي انها في الدنيا المرأة الصالحة
وفي الاخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء وقال الشيخ عماد الدين بن كثير الحسنة في الدنيا تشمل
كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح

ومركب



ومركب هني وثناء جميل الى غير ذلك مما اشتملت عليه عباراتهم فانها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا واما
الحسنة في الاخرة فاعلاها دخول الجنة وتوابعه من الامن من الفزع الاكبر في العرصات وتيسير الحساب
وغير ذلك من امور الاخرة واما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضي تيسير اسبابه في الدنيا من اجتناب
المحارم وترك الشبهات قلت او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه
حقيقة قوله باب التعوذ من فتنة الدنيا تقدمت هذه الترجمة ضمن
ترجمة وذلك قبل اثني عشر بابا وتقدم شرح الحديث ايضا قوله باب تكرير
الدعاء ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم طب اي سحر وقد تقدم شرحه في اواخر
كتاب الطب واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا وتقدم في الاستئذان في حديث انس كان اذا تكلم بكلمة اعادها
ثلاثا قوله وزاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام عن ابيه قالت سحر النبي صلى الله عليه وسلم
فدعا ودعا وساق الحديث كذا للاكثر وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ورواية عيسى بن يونس تقدمت
موصولة في الطب مع شرح الحديث كذا للاكثر وسقط عن ذلك لابي زيد المروزي ورواية عيسى بن يونس تقدمت
موصولة في الطب مع شرح الحديث وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية انس بن عياض التي اوردها في الباب
فليس فيها تكرير الدعاء ووقع عند مسلم من رواية عبد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث فدعا ثم دعا
ثم دعا وتقدم توجيه ذلك وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس من بدء الخلق قوله باب
الدعاء على المشركين كذا للحموي هنا وقيده في الجهاد بالهزيمة والزلزلة
وذكر فيه احاديث الاول قوله وقال ابن مسعود اللهم اعني عليهم بسبع كسبع يوسف هذا طرف من حديث
تقدم موصولا في كتاب الاستسقاء وتقدم شرحه هناك الثاني قوله وقال اللهم عليك بابي جهل اي
باهلاكه وسقط هذا التعليق من رواية ابي زيد وهو طرف من حديث لابن مسعود ايضا في قصة سلا الجزور
التي القاها اشقى القوم على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم موصولا في الطهارة وهو رابع
الاحاديث المذكورة في الترجمة التي اشرت اليها انفا في كتاب الجهاد الثالث قوله وقال ابن عمر دعا
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وقال اللهم العن فلانا وفلانا حتى انزل الله ليس لك من الامر
شيء هذا ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في غزوة احد وفي تفسير ال عمران وتقدم شرحه وتسمية من
ابهم من المدعو عليهم الحديث الرابع قوله حدثنا ابن سلام هو محمد وابن ابي خالد اسمه اسمعيل وابن
ابي اوفى هو عبد الله قوله على الاحزاب تقدم المراد به قريبا وسريع الحساب اي سريع [illegible] والمعنى
ان مجيء الحساب سريع وتقدم شرح الحديث مستوفى في باب لا تتمنوا لقاء العدو من كتاب الجهاد
الحديث الخامس حديث ابي هريرة في الدعاء في القنوت للمستضعفين من المسلمين وفيه اللهم
اشدد وطأتك على مضر اي خذهم اخذا شديدا واصلها من الوطء بالقدم والمراد الاهلاك لان من يطأ
على الشيء برجله فقد استقصى في هلاكه والمراد بمضر القبيلة المشهورة التي منها جميع بطون
قيس وقريش وغيرهم وهو على حذف مضاف اي كفار مضر وقد تقدم في الجهاد انه يشرع في المغازي
فلم يبينها ذلك فشرع في تفسير سورة النساء وقوله فيه اللهم انج سلمة بن هشام نقل ابن التين
عن الداودي انه قال هو عم ابي جهل قال فعلى هذا فاسم ابي جهل هشام واسم جده هشام قلت وهو
خطأ من عدة اوجه فان اسم ابي جهل عمرو واسم ابيه هشام وسلمة اخوه بلا خلاف بين اهل الاخبار في ذلك
فلعله كان فيه فاسم ابي ابي جهل فيستقيم لكن قوله سلمة عم ابي جهل خطأ فيرجع الخطأ الحديث السادس
حديث انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية يقال لهم القراء الحديث وقد تقدم شرحه في غزوة
بئر معونة من كتاب المغازي وقوله وجد من الوجد بفتح ثم سكون اي حزن الحديث السابع حديث عائشة
كانت اليهود يسلمون وقد تقدم شرحه في كتاب الاستئذان الحديث الثامن حديث علي كنا مع النبي صلى
الله عليه وسلم يوم الخندق الحديث وفيه ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة البقرة واشرت الى اختلاف العلماء في الصلاة الوسطى وبلغته الى عشرين قولا وقد تعسف
ابو الحسن بن الفضال في تذكرته فقال انما سميت العصر وسطى بخصوص ذلك اليوم لانهم شغلوا عن
الظهر والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبة الى الثلاثة التي شغلوا عنها وسطى لا ان المراد بالوسطى

تفسير ما وقع في سورة البقرة قلت وقوله في هذه الرواية وهي صلاة العصر جزم الكرماني بانه مدرج في الخبر
من قول بعض رواته وفيه نظر فقد تقدم في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي المغازي من رواية روح بن عبادة
وفي التفسير من رواية يزيد بن هارون ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر
عن احد منهم الا انه وقع في المغازي الى ان غابت الشمس وهو مشعر بانها العصر وقد اخرجه مسلم من رواية ابي اسامة
ومن رواية المعتمر بن سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام كذلك ولكن بلفظ شغلونا عن
الصلاة الوسطى صلاة العصر وكذا اخرجه من طريق شتير بن شكل عن علي ومن طريق مرة عن عبد الله
ابن مسعود مثله سواء واصرح من ذلك ما اخرجه من حديث حذيفة مرفوعا شغلونا عن صلاة العصر
وهو ظاهر في انه من نفس الحديث وقوله في السند ثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى القاضي
وهو من شيوخ البخاري ولكن ربما اخرج عنه بواسطة كالذي هنا وقوله حدثنا هشام بن حسان يرجح
قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن يونس حدثنا هشام انه ابن حسان وقد
كنت ظننت انه الدستوائي ورددت على الاصيلي حيث جزم بانه ابن حسان ثم نقل تضعيف هشام
ابن حسان يرد الحديث فتعقبته هناك ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننته لكن اجيب
الآن عن تضعيفه هشام بان هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه
بذلك احد مطلقا بل بقيد بعض شيوخه فاتفقوا على انه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه بحديث
الباب وهو محمد بن سيرين قال سعيد بن ابي عروبة ما كان احد احفظ عن ابن سيرين من هشام
وقال يحيى القطان هشام بن حسان ثقة في محمد بن سيرين وقال ايضا هو احب الي في ابن
سيرين من عاصم الاحول وخالد الحذاء وقال علي بن المديني كان يحيى القطان يضعف حديث هشام بن
حسان عن عطاء وكان اصحابنا يثبتونه قال واما حديثه عن محمد بن سيرين فصحيح وقال يحيى
ابن معين كان يتقى حديثه عن عطاء وعن عكرمة وعن الحسن قلت قد قال احمد ما يكاد ينكر عليه
شيء الا وجدت غيره قد حدث به اما ايوب واما عون وقال ابن عدي احاديثه مستقيمة ولم ارفيها
شيئا منكرا انتهى وليس له في الصحيحين عن عطاء شيء وله في البخاري شيء يسير عن عكرمة توبع عليه
والله اعلم **قوله باب** الدعاء للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث ابي هريرة فيها
في كتاب الجهاد لكن زاد بالهدى ليتألفهم وقد تقدم شرحه هناك وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين
الدعاء على المشركين والدعاء للمشركين وانه باعتبارين وحكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين ناسخ
للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ليس لك من الامر شيء قال والاكثر على ان لا نسخ وان الدعاء على
المشركين جائز وانما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام ويحتمل في التوفيق
بينهما ان الجواز حيث يكون في الدعاء ما يقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر والمنع حيث يقع الدعاء
عليهم بالهلاك على كفرهم والتقييد بالهداية يرشد الى ان المراد بالمغفرة في قوله في الحديث الآخر
اغفر لقومي فانهم لا يعلمون العفو عما جنوه عليه في نفسه لا محو ذنوبهم كلها لان ذنب الكفر لا يمحى او المراد
بقوله اغفر لهم اهدهم الى الاسلام الذي تصح معه المغفرة او المعنى اغفر لهم ان اسلموا والله اعلم
**قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
كذا ترجم ببعض الخبر وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين
**قوله** عبد الملك بن الصباح ما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد اورد طريق معاذ بن معاذ عن شعبة
عقبه اشارة الى انه لم ينفرد به وعكس مسلم وصدر بطريق معاذ ثم اتبعه بطريق عبد الملك هذا قال ابو
حاتم الرازي عبد الملك بن الصباح صالح قلت وهو من الفاظ التوثيق لكنها من المرتبة الاخيرة عند ابن
ابي حاتم وقال ان من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط
الصحيح لكن اتفاق الشيخين على التخريج له يدل على انه ارفع رتبة من ذلك ولا سيما وقد تابعه
معاذ بن معاذ وهو من الاثبات ووقع في الارشاد للخليلي عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن
مالك متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبي في الميزان وقال هو المسمعي بصري صدوق خرج له صاحب
الصحيح انتهى والذي يظهر لي انه غير المسمعي فان الصنعاني اما من صنعاء اليمن او صنعاء دمشق وهذا
بصري قطعا فافترقا **قوله** عن ابي اسحق هو السبيعي **قوله** عن ابن ابي موسى هكذا جاء مبهما في رواية عبد الملك

وهكذا



وهكذا اورده الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان والقاسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه واخرجه
ابن حبان في النوع الثاني عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر بن محمد بن بشار حدثنا عبد الملك بن الصباح المسمعي
فذكره وسماه معاذ عن شعبة فقال في روايته عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه **قوله** وقال عبيد الله بن معاذ الخ
اخرجه مسلم بصريح التحديث فقال حدثنا عبيد الله بن معاذ وكذا قال الاسماعيلي حدثنا الحسن بن سفيان
حدثنا عبيد الله بن معاذ به واشار الاسماعيلي الى ان في السند علة اخرى فقال سمعت بعض الحفاظ يقول
ان ابا اسحق لم يسمع هذا الحديث من ابي بردة وانما سمعه من سعيد بن ابي بردة عن ابيه قلت وهذا تعليل
غير قادح فان شعبة كان لا يروي عن احد من المدلسين الا ما يتحقق انه سمعه من شيخه **قوله** في الطريق
الثالثة اسرائيل حدثنا ابو اسحق عن ابي بكر بن ابي موسى وابي بردة احسبه عن ابي موسى الاشعري لم اجد
طريق اسرائيل هذه في مستخرج الاسماعيلي ولا في مستخرج ابي نعيم ولا اوردها من طريق البخاري ولم يستخرجها
من وجه آخر وافاد الاسماعيلي ان شريكا والاعمش وقيس بن الربيع رووه عن ابي اسحق عن ابي بردة بن ابي موسى
عن ابيه وقد وقعت لي طريق اسرائيل من وجه آخر اخرجه ابو محمد بن صاعد في فوائده عن محمد بن عمرو الهروي
عن عبيد الله بن عبد المجيد الذي اخرجه البخاري من طريقه بسنده وقال في روايته عن ابي بكر وابي بردة ابني
ابي موسى عن ابيهما ولم يشك وقال غريب من حديث ابي بكر بن ابي موسى قلت واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق
وهو من اثبت الناس في حديث جده **تنبيه** حكى الكرماني انه في بعض نسخ البخاري وقال عبد الله بن
معاذ بالتكبير قلت وهو خطأ محض وكذا حكى ان في بعض النسخ في طريق اسرائيل عبد الله بن عبد المجيد
بتأخير الميم وهو خطأ ايضا وهذا هو ابو علي الحنفي مشهور من رجال الصحيحين **قوله** انه كان يدعو بهذا
الدعاء لم ار في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في صلاة الليل وقد تقدم بيانه قبل ووقع ايضا في حديث علي عند مسلم انه كان يقوله في
آخر الصلاة واختلفت الرواية هل كان يقوله قبل السلام او بعده ففي رواية لمسلم ثم يكون من آخر ما يقول
بين التشهد والسلام اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني
انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي رواية له واذا سلم قال اللهم اغفر لي ما قدمت الخ ويجمع بينهما
بحمل الرواية الثانية على ارادة السلام لان مخرج الطريقين واحد واورده ابن حبان في صحيحه
بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وسلم وهذا ظاهر في انه بعد السلام ويحتمل انه كان يقول ذلك قبل السلام
وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه **قوله** رب اغفر لي خطيئتي والخطيئة
الذنب يقال خطئ يخطأ ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بالتشديد **قوله** وجهلي الجهل ضد العلم
**قوله** واسرافي في امري كله الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء قال الكرماني يحتمل ان يتعلق بالاسراف فقط
ويحتمل ان يتعلق بجميع ما ذكر **قوله** اغفر لي خطاياي وعمدي وقع في رواية الكشميهني في طريق اسرائيل خطاي
وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة
على الاول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فان الخطيئة اعم من ان تكون عن
خطأ وعن عمد او هو من عطف احد المتقابلين على الآخر **قوله** وجهلي وجدي وقع في مسلم اغفر لي هزلي وجدي
وهو انسب والجد بكسر الجيم ضد الهزل **قوله** وكل ذلك عندي اي موجود او ممكن **قوله** اللهم اغفر لي ما قدمت
الخ تقدم المراد به وبيان تأويله **قوله** انت المقدم وانت المؤخر في رواية مسلم اللهم انت المقدم الخ
**قوله** وانت على كل شيء قدير في حديث علي الذي اشرت اليه قبل لا اله الا انت بدل قوله وانت على كل شيء
قدير قال الطبري بعد ان استشكل صدور هذا الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ما حاصله انه صلى الله عليه وسلم امتثل ما امره الله به من
تسبيحه وسؤاله المغفرة اذا جاء نصر الله والفتح قال وزعم قوم ان استغفاره عما يقع بطريق السهو
والغفلة او بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في نفس الامر وتعقب بانه لو كان كذلك للزم منه
ان الانبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون اشد حالا من اممهم واجيب بالتزامه قال المحاسبي الملائكة
والانبياء اشد لله خوفا ممن دونهم وخوفهم خوف اجلال واعظام واستغفارهم من التقصير لا من الذنب
المحقق وقال عياض يحتمل ان يكون قوله اغفر لي خطيئتي وقوله اغفر لي ما قدمت وما اخرت على سبيل
التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه لما علم انه قد غفر له وقيل هو محمول على ما صدر من غفلة او

سهو وقيل عن ما مضى قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك وقيل
هو مثل ما قال بعضهم في اية الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي من ذنب ابيك ادم وما تاخر اي من
ذنوب امتك وقال القرطبي في المفهم وقوع الخطيئة من الانبيا جائز لانهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك
ويتعوذون منه وقيل قاله على سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك **تكميل**
نقل الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي ان قول القائل في دعائه اللهم اغفر لجميع المسلمين دعا بالمحال
لان صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي الغفران وتعقب بالمنع وان المنافي للغفران
التخليد في النار واما الاخراج بالشفاعة او العفو فهو غفران في الجملة وتعقب ايضا بالمعارض
بقول نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات وقول ابرهيم
عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وبان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بذلك في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات والتحقيق ان السوال بلفظ التعميم لا يستلزم
طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع اصل الدعا بذلك ثم
اني لا يظهر وجه ما ذكره في هذه المسالة في هذا الباب والله اعلم **قوله باب**
الدعا في الساعة التي في يوم الجمعة لم يذكر في الباب شيا يشعر بتعيينها وقد اختلف في ذلك كثيرا
واقتصر الخطابي منها على وجهين احدهما انها ساعة الصلاة والاخرى انها ساعة عند من النهار عند دنو الشمس
للغروب وهو المتقدم سياق الحديث في كتاب الجمعة من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ فيه ساعة
لا يوافقها عبد مسلم وهو قايم يصلي لا يسال الله شيا الا اعطاه اياه واشار بيده يقللها وقد ذكرت
شرحه هناك واستوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزادت على الاربعين قولا واتفق لي نظير ذلك
في ليلة القدر وقد ظفرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور وهو ما اخرجه احمد وصححه
ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحرث عن ابي سلمة قال قلت يا ابا سعيد ان ابا هريرة حدثنا عن الساعة
التي في الجمعة فقال سالت عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت اعلمتها ثم انسيتها كما انسيت
ليلة القدر وفي هذا الحديث اشارة الى ان كل رواية جا فيها تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا
وهم والله اعلم **قوله** يسال الله خيرا يعني قوله في رواية الاعرج شيا وان المفصل المذكور لمن سال
الخير فيخرج الشر مثلا كالدعا بالاثم وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين قوله وقال بيده فيه اطلاق القول على الفعل
وقد وقع في رواية الاعرج واشار بيده **قوله** قلنا يقللها يزهدها يحتمل ان يكون قوله يزهدها
وقع تاكيدا لقوله يقللها والى ذلك اشار الخطابي ويحتمل ان يكون قال الاخذ للفظين جمعهما الراوي
ثم وجدته عند الاسماعيلي من رواية ابي خيثمة زهير بن حرب يقللها ويزهدها فجمع بينهما وهو عطف
تاكيد وقد اخرجه مسلم عن زهير بن حرب عن اسمعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده قلنا ولفظه
وقال بيده يقللها يزهدها واخرجه ابو عوانة عن الزعفراني عن اسماعيل بلفظ وقال بيده هكذا
فقلنا يزهدها او يقللها وهذه اوضح الروايات والله اعلم **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا اي لانا ندعوا عليهم بالحق
وهم يدعون علينا بالظلم ذكر فيه حديث عايشة في قول اليهود السام عليكم وفي قولها لهم السام عليكم
واللعنة وفي اخره رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في ولمسلم من حديث جابر وانا نجاب
عليهم ولا يجابون علينا ولاحمد من طريق محمد بن الاشعث عن عايشة في نحو حديث الباب فقال ان
الله لا يحب الفحش ولا التفحش قالوا قولا فرددناه عليهم فلم يضرنا شيا ولزمهم الى يوم القيمة وقد تقدم
شرحه في كتاب الاستيذان وفيه بيان الاختلاف في المراد بذلك ويستفاد منه ان الداعي اذا كان ظالما على من
دعى عليه لا يستجاب دعاوه ويويده قوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال قوله هنا وايا والعنف
بضم العين ويجوز كسرها وفتحها وهو ضد الرفق **قوله باب** التامين يعني
قول امين عقب الدعا ذكر فيه حديث ابي هريرة اذا امن القاري فامنوا وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة
والمراد بالقاري هنا الامام اذا قرا في الصلاة ويحتمل ان يكون المراد بالقاري اعم من ذلك وورد في التامين
مطلقا احاديث منها حديث عايشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شي ما حسدتكم على السلام والتامين
رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة واخرجه ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس بلفظ ما حسدتكم على امين فاكثروا

من

اي التي ترجى فيها اجابة الدعا وقد ترجم في كتاب الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة



من قول امين واخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجتمع ملا فيدعوا
بعضهم ويومن بعضهم الا اجابهم الله تعالى ولابي داود من حديث ابي زهير النميري قال وقفنا النبي صلى الله عليه وسلم على
رجل قد الح في الدعا فقال اوجب ان ختم فقيل باي شي قال بامين فاتاه الرجل فقال يا فلان اختم بامين وابشر وكان
ابو زهير يقول امين مثل الطابع على الصحيفة وقد ذكرت في باب جهر الامام بالتامين في كتاب الصلاة ما في امين
من اللغات والاختلاف في معناها ما اغنى عن الاعادة **قوله باب** فضل التهليل
اي قول لا اله الا الله وسياتي بعد باب شي مما يتعلق بذلك **قوله** مالك عن سمي بمهملة مصغر وفي رواية ابي بكر
ابن ابي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك حدثني سمي مولى ابي بكر اخرجه ابن ماجه وفي رواية عبد الله
ابن سعيد بن ابي هند عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث **قوله** عن ابي صالح هو السمان **قوله** عن
ابي هريرة في رواية عبد الله بن سعيد انه سمع ابا هريرة **قوله** من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير هكذا في اكثر الروايات وورد في بعضها زيادة يحيي ويميت
وفي اخرى زيادة بيده الخير وساذكر من زاد ذلك **قوله** مائة مرة في رواية عبد الله بن سعيد اذا اصبح
ومثله في حديث ابي امامة عند جعفر الفريابي في الذكر ووقع في حديث ابي ذر تقييده بان ذلك في دبر
صلاة الفجر قبل ان يتكلم لكن قال عشر مرات وفي سندهما شهر بن حوشب وقد اختلف عليه وفيه مقال
**قوله** كانت له في رواية الكشميهني من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير اي القول المذكور
**قوله** عدل بفتح العين قال الفرا العدل بالفتح ما عدل الشي من غير جنسه وبالكسر المثل **قوله** عشر رقاب في رواية
عبد الملك بن سعيد عدل رقبة ويوافق رواية مالك حديث البرا بلفظ من قال لا اله الا الله وفي اخره عشر مرات
كن له عدل رقبة اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره في حديث ابي ايوب الذي في الباب كما ياتي
التنبيه عليه واخرج جعفر الفريابي في الذكر من طريق الزهري اخبرني عكرمة بن محمد الدولي ان ابا هريرة قال
من قالها فله عدل رقبة ولا تعجزوا ان تستكثروا من الرقاب ومثله رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه لكنه
خالف في صحابيه فقال عن ابي عياش الزرقي اخرجه النسائي **قوله** وكتبت في رواية الكشميهني وكتب
بالتذكير **قوله** وكانت له حرزا من الشيطان في رواية عبد الله بن سعيد وحفظ يومه حتى يمسي وزاد
ومن قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك ومثل ذلك في طريق اخرى ياتي التنبيه عليها بعد **قوله**
ولم يات احد بافضل مما جا كذا هنا وفي رواية عبد الله بن يوسف مما جا به **قوله** الا رجل عمل اكثر منه
وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لم يجي احد بافضل من عمله الا من قال افضل من ذلك اخرجه
النسائي بسند صحيح الى عمرو والاستثنا في قوله الا رجل منقطع والتقدير لكن رجل قال اكثر مما قاله
فانه يزيد عليه ويجوز ان يكون الاستثنا متصلا **قوله** حدثنا عبد الله بن محمد هو المسندي وعبد الملك بن
عمرو هو ابو عامر العقدي بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته اكثر من اسمه وعمر بن ابي زايدة اسم ابيه
خالد وقيل ميسرة وهو اخو زكريا بن ابي زايدة وزكريا اكبر واحاديثه اكثر واشهر **قوله** عن ابي اسحق هو السبيعي
تابعي صغير وعمرو بن ميمون هو الاودي تابعي كبير مخضرم ادرك الجاهلية **قوله** من قال عشرا كان كمن اعتق
رقبة من ولد اسمعيل هكذا ذكره البخاري مختصرا وساقه مسلم قال احمد ثنا ابو عامر بالسند المذكور ولفظه
من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير عشر مرات كان كمن اعتق اربعة
انفس من ولد اسمعيل وهكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق روح بن عبادة ومن طريق عمرو بن عاصم
فرقهما قالا حدثنا عمر بن ابي زايدة فذكر مثله سوا **قوله** قال عمر كذا للاكثر غير منسوب ولغيره عمر بن ابي زايدة
وهو الراوي المذكور في اول السند **قوله** وحدثنا عبد الله بن ابي السفر بفتح المهملة والفا وسكون بعض
المغاربة الفا وهو خطا وهو معطوف على قوله عن ابي اسحق وقد اوضح ذلك مسلم والاسمعيلي في روايتهما
المذكورة فاعاد مسلم السند من اوله الى عمر بن ابي زايدة قال حدثنا عبد الله بن ابي السفر فذكره وكذا وقع
عند احمد عن روح بن عبادة وعند ابي عوانة من روايته واقتصر على الموصول في رواية عمرو بن عاصم المذكورة
عن الشعبي عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر **قوله** مثله اي مثل رواية ابي اسحق عن عمرو بن ميمون
الموقوفة وحاصل ذلك ان عمر بن ابي زايدة اسنده عن شيخين احدهما عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا
والثاني عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي
ايوب مرفوعا **تنبيه** وقع في قوله قال عمر وحدثنا عبد الله بن ابي السفر الخ موهم ان في رواية ابي ذر عن التعليق

عن موسى وعن اسمعيل وعن آدم وعن الاعمش وحصين وقدم هذه التعاليق كلها على الطريق الثانية لعمر بن ابي زائدة
فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ودفع قوله وقال عمر بن ابي زائدة مفردا معقبا بروايته عن ابي
اسحق عند غير ابي ذر في جميع الروايات عن الفربري وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو
الصواب ويؤيده ان رواية اسمعيل ورواية المذكورتان قوله وقال ابراهيم بن يوسف عن ابيه هو ابن ابي
اسحق السبيعي عن ابي اسحق هو جد ابراهيم بن يوسف قوله حدثني عمرو بن ميمون الخ افادت هذه الرواية
التصريح بتحديث عمرو لابي اسحق وافادت زيادة ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي ايوب في السند قوله وقال
موسى حدثنا وهيب الخ موقوفا وصله ابو بكر بن ابي خيثمة في ترجمة الربيع بن خثيم من تاريخه فقال
حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب بن خالد عن داود بن ابي هند عن عامر الشعبي فذكره ولفظه
كان له من الاجر مثل ما اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل وكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية
خالد الطحان عن داود بن ابي هند بسنده لكن لفظه كان له عدل رقبة وعشر رقاب ثم اخرجه من طريق
عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود فقال مثله ومن طريق محمد بن ابي عدي ويزيد بن هارون كلاهما عن
داود نحوه واخرجه النسائي من رواية يزيد وهو عن احمد عن يزيد بلفظ كن له كعدل عشر رقاب واخرجه الاسمعيلي
من طريق خلف بن راشد قال وكان ثقة صاحب سنة عن داود بن ابي هند مثله وزاد في آخره قال قلت من
حدثك قال عبد الرحمن قلت لعبد الرحمن من حدثك قال ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه
الربيع بن خثيم ورواية وهيب موافقة لرواية عمر بن ابي زائدة وان كان اختصر القصة فاتفقا في رفعه
وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب قوله وقال اسمعيل عن الشعبي عن
الربيع بن خثيم قوله اسمعيل هو ابن ابي خالد ومقتضى كلام البخاري على هذا المقدار يوهم انه خالف داود
في وصله وليس كذلك وانما اراد انه جاء في هذه الطريق عن الربيع من قوله ثم لما سئل عنه وصله وقد وقع لنا
ذلك واضحا في زيادات الزهد لابن المبارك رواية الحسين بن الحسن المروزي قال الحسين حدثنا
المعتمر بن سليمان سمعت اسمعيل بن ابي خالد يحدث عن عامر هو الشعبي سمعت الربيع بن خثيم يقول من
قال لا اله الا الله فذكره بلفظ نحو عدل اربع رقاب فقلت عمن ترويه فقال عن عمرو بن ميمون فلقيت عمرا
فقلت عمن ترويه فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية
خالد الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد عن عامر قال قال الربيع بن خثيم اخبرت انه من قال فذكره وزاد بعد
قوله اربع رقاب يعتقها فلقيته فقلت عمن تروي هذا فذكر مثله لكن ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن
طريق عبدة بن سليمان عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي سمعت ربيع بن خثيم يقول من قال فذكره دون
قوله يعتقها فقلت له عمن يروي هذا فذكره وكذا اخرجه النسائي عن رواية يعلى بن عبيد عن اسمعيل مثله
سواء وذكر الدارقطني ان ابن عيينة ويزيد بن عطاء ومحمد بن اسحق ويحيى بن سعيد الاموي رووه عن
الربيع بن خثيم كما قال يعلى بن عبيد وان علي بن عاصم رفعه عن اسمعيل فاخرجه الاسمعيلي من طريق
محمد بن اسحق عن اسمعيل عن جابر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال فقلت من اخبرك قال عمرو بن
ميمون قال فاتيت عمرا فقلت ان الربيع روى لي عنك كذا وكذا فانت اخبرته قال نعم قلت من اخبرك
قال عبد الرحمن فذكره ذلك الخ قوله وقال آدم حدثنا شعبة الخ هكذا للاكثر ووقع عند الدارقطني
ان البخاري قال فيه حدثنا آدم وكذا رويناه في نسخة آدم بن ابي اياس عن شعبة رواية القلانسي عنه
وكذا اخرجه النسائي من رواية محمد بن جعفر والاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ كلاهما عن شعبة بسنده
المذكور وساقا المتن ولفظهما عن عبد الله هو ابن مسعود قال لان اقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
الحديث وفيه احب الي من ان اعتق اربع رقاب واخرجه النسائي من طريق منصور بن المعتمر عن هلال
ابن يساف عن الربيع وحده عن عبد الله بن مسعود قال من قال فذكر مثله لكن زاد بيده الخير وقال في آخره
كانت له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل قوله وقال الاعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله
قوله اما رواية الاعمش فوصلها النسائي من طريق وكيع عنه ولفظه عن عبد الله بن مسعود قال من قال
اشهد ان لا اله الا الله وقال فيه كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل واما رواية حصين وهو ابن
عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعاء له حدثنا حصين بن عبد الرحمن فذكره ولفظه قال
عبد الله من قال اول النهار لا اله الا الله فذكره بلفظ كن كعدل اربع محررين من ولد اسمعيل قال الكرماني ابراهيم

يعني



يعني النخعي فزاد فيه بيده الخير وهكذا اخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل رويناه عاليا في فوائد ابي جعفر بن البختري
من طريق علي بن عاصم عن حصين ولفظه عن هلال قال انا تبعا للربيع بن خثيم الا كان آخر قوله قال ابن مسعود فذكره
وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن هلال وقال في آخره كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل وزاد فيه بيده الخير ولم يفصل
كما فصل حصين اخرجه النسائي من رواية يحيى بن يعلى عن منصور واخرجه النسائي ايضا من رواية زائدة عن منصور
متصلا وعن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امرأة عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله مثل الاول وزاد عشر مرات كن كعدل نسمة وهذه الطريق لا تقدح في الاسناد الاول لان عبد الرحمن
صرح بانه سمعه من ابي ايوب كما في رواية الاسمعيلي وغيره فلعله كان سمعه من المرأة عنه ثم لقيه فحدثه به او سمعه منه
ثم ثبتته فيه المرأة قوله ورواه ابو محمد الحضرمي عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا لابي ذر ووافقه النسفي
ولغيرهما وقال ابو محمد الخ وابو محمد لا يعرف اسمه كما قال الحاكم ابو احمد خدم ابا ايوب وذكر المزي انه افلح مولى ابي ايوب
وتعقب بانه مشهور باسمه مختلف في كنيته وقال الدارقطني لا يعرف ابو محمد الا في هذا الحديث وليس لابي محمد
الحضرمي في الصحيح الا هذا الموضع وقد وصله الامام احمد والطبراني من طريق سعيد بن اياس الجريري عن ابي
الورد هو بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري
عن ابي محمد الحضرمي عن ابي ايوب الانصاري قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة نزل علي فقال يا ابا ايوب الا
اعلمك قلت بلى يا رسول الله قال ما من عبد يقول اذا اصبح لا اله الا الله فذكره الا كتب الله له بها عشر حسنات
ومحا عنه عشر سيئات والا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين والا كان في جنة من الشيطان حتى
يمسي ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك قال فقلت لابي محمد انت سمعتها من ابي ايوب قال الله لسمعته من ابي ايوب
ورواه احمد ايضا من طريق عبد الله بن يعيش عن ابي ايوب رفعه من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله فذكره
بلفظ عشر مرات كن كعدل اربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات ومحي عنه بهن عشر سيئات ورفع له
بهن عشر درجات وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن
واخرجه جعفر في الذكر من طريق ابي رهم السمعي بفتح المهملة والميم عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قال حين يصبح فذكر مثله لكن زاد يحيي ويميت وقال فيه كعدل عشر رقاب وكان له مسلحة من اولها
الى آخرها ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وان قالهن حين يمسي فمثل ذلك واخرجه ايضا من طريق القاسم بن
عبد الرحمن عن ابي ايوب بلفظ من قال غدوة فذكر نحوه وقال في آخره واجاره الله يومه من النار ومن قالها
عشية كان له مثل ذلك قوله قال ابو عبد الله هو البخاري والصحيح قول عمرو كذا وقع في رواية ابي ذر عن
المستملي وحده ووقع عنده عمرو بفتح العين ونبه على ان الصواب عمر بضم العين وهو كما قال ووقع عند ابي
زيد المروزي في روايته الصحيح قول عبد الملك بن عمرو وقال الدارقطني الحديث حديث ابن ابي السفر عن
الشعبي وهو الذي ضبط الاسناد ومراد البخاري ترجيح رواية عمر بن ابي زائدة عن ابي اسحق على رواية غيره
عنه وقد ذكر هو من رواه عن ابي اسحق غيره ابراهيم بن يوسف كما بينته ورواه عن ابن اسحق ايضا حفيده
الآخر اسرائيل بن يونس اخرجه جعفر في الذكر من طريقه عن ابي اسحق فزاد في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع بن
خثيم ووقفه ايضا ولفظه عنده كان له من الاجر مثل من اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل ورواه عن ابي
اسحق ايضا زهير بن معاوية لكن لم اخرجه النسائي من طريقه لكنه قال كان اعظم اجرا وافضل والباقي مثل
اسرائيل واخرجه ايضا من رواية زيد بن ابي انيسة عن ابي اسحق لكن لم يذكر عبد الرحمن بين الربيع وابي ايوب
واخرجه جعفر في الذكر من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحق فقال عن عمرو بن ميمون حدثنا من سمع ابا ايوب
فذكر مثل لفظ زهير بن معاوية واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضي الترجيح
بينها فالاكثر على ذكر اربعة ويجمع بينه وبين حديث ابي هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون مقابل
كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة وهي مع ذلك لمطلق الرقاب
ومع وصف كون الرقبة من بني اسمعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم اربعة منهم لانهم اشرف من غيرهم من العرب
فضلا عن العجم واما ذكر رقبة بالافراد في حديث ابي ايوب فشاذ والمحفوظ اربعة كما بينته وجمع القرطبي في المفهم
بين الاختلاف على اختلاف احوال الذاكرين فقال انما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات
فاستحضر معانيها بقلبه وتأملها بفهمه ثم لما كان الذاكرون في ادراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم
بحسب ذلك وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الاحاديث فان في بعضها ثوابا معينا ويجد الذاكر

بعينه في رواية أخرى أكثر أو أقل كما اتفق في حديث أبي هريرة وأبي أيوب قلنا إذا تعددت مخارج الحديث فلا بأس بهذا
الجمع وإذا اتحدت فلا وقد يتعين الجمع الذي قدمته ويحتمل فيما إذا تعددت أيضا أن يختلف المقدار بالزمان
كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مثلا وعدم التقييد إن لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد ويستفاد منه جواز استغراق
الغرب خلافا لمن منع ذلك قال عياض ذكر هذا العدد من المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور، وأما قوله إلا أحد
عمل أكثر من ذلك فيحتمل أن يريد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنها من
الحدود التي نهي عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة
ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر أو غيره أي إلا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة
وقال النووي يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الأظهر يشير إلى أن
ذلك يختص بالذكر ويؤيده ما تقدم أن عند النسائي من رواية عمرو بن شعيب إلا من قال أفضل من ذلك
قال وظاهر إطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم متواليا أو متفرقا في مجلس أو في
مجالس في أول النهار أو في آخره لكن الأفضل أن يأتي به متواليا في أول النهار ليكون له حرزا في جميع نهاره
وكذا في أول الليل ليكون له حرزا في جميع ليله **تنبيه** اشتمل ما ورد من ألفاظ هذا الذكر في حديث ابن
عمر عن عمر رفعه من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث أخرجه الترمذي وغيره وهذا لفظ جعفر في الذكر
وفي سنده لين وقد ورد جميعه في حديث الباب على أنا أو نحتمه مفرقا إلا قوله وهو حي لا يموت **قوله**
**باب** فضل التسبيح يعني قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به
من كل نقص فيلزم نفي الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل ويطلق التسبيح ويراد جميع ألفاظ
الذكر ويطلق ويراد به صلاة النافلة وأما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها وسبحان اسم منصوب
على أنه واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ولا يستعمل
غالبا إلا مضافا وهو مضاف إلى المفعول أي سبحت الله ويجوز أن يكون مضافا إلى الفاعل أي نزه الله
نفسه والمشهور الأول وقد جاء غير مضاف في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا أنزهه **قوله** من قال
سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر زاد في رواية سهيل بن أبي صالح
عن سمي عن أبي صالح من قال حين يمسي وحين يصبح ويأتي في ذلك ما ذكره النووي من أن الأفضل أن يقول
ذلك متواليا في أول النهار وفي أول الليل والمراد بقوله وإن كانت مثل زبد البحر الكناية عن المبالغة
في الكثرة قال عياض قوله حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر مع قوله في التهليل محيت عنه مائة
سيئة قد يشعر بأفضلية التسبيح على التهليل يعني لأن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المائة لكن
تقدم في التهليل ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به فيحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون التهليل أفضل وأنه بما
زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل
التسبيح وتكفير جميع الخطايا لأنه قد جاء من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل
بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصر ما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده
عتق الرقاب الزيادة على الواحدة ويؤيده الحديث الآخر أفضل الذكر التهليل وأنه أفضل ما قاله
والنبيون من قبله وهو كلمة التوحيد والإخلاص وقيل إنه اسم الله الأعظم وقد مضى شرح التسبيح
وأنه التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير انتهى ملخصا قلت وحديث أفضل الذكر لا إله إلا الله أخرجه الترمذي والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر ويعارضه في الظاهر حديث أبي ذر قلت يا رسول الله أخبرني
بأحب الكلام إلى الله قال إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده أخرجه مسلم وفي رواية سئل أي الكلام أفضل
قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وقال الطيبي في الكلام على حديث أبي ذر فيه تلميح بقوله تعالى
حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ويمكن أن يكون قوله سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات
الأربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لأن سبحان الله تنزيه له عما لا يليق بجلاله
وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله وبحمده صريح في معنى والحمد لله لأن
الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه إذا كان كل الفضل والإفضال لله ومن الله

وليس



وليس من غيره شيء منه ذلك فلا يكون أحد أكبر منه ومع ذلك كله فلا يلزم أن يكون التسبيح أفضل من التهليل لأن
التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له ولأن نفي الإلهية في قول لا إله إلا الله نفي لمضمنها من فعل الخلق
والرزق والإثابة والعقوبة وقول إلا الله إثبات لذلك ويلزم منه نفي ما يضاده ويخالفه من النقائص
فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه يعني فيكون
لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه والله أعلم وقد جمع القرطبي بما حاصله أن هذه الأذكار
إذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه إلى الله فالمراد إذا انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب
الكلام إلى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ويحتمل أن يكتفى في ذلك
بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى لأن حاصلها التعظيم والتنزيه ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد
نزهه انتهى وقال النووي هذا الإطلاق في الأفضلية محمول على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل الذكر
وقال البيضاوي الظاهر أن المراد من الكلام كلام البشر فإن الثلاث الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم
توجد فيه ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه قلت ويحتمل أن يجمع بأن يكون من مضمرة في قوله أفضل
الذكر لا إله إلا الله وفي قوله أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان في المعنى لكن يظهر مع ذلك
تفضيل لا إله إلا الله لأنها ذكرت بالتنصيص عليها بالأفضلية الصريحة وذكرت مع أخواتها بالأحبية فحصل
لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله أعلم وأخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبد
الله بن عمرو بن العاصي قال إن الرجل إذا قال لا إله إلا الله فهي كلمة الإخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها
وإذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ومن طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن
عباس من قال لا إله إلا الله فليقل على إثرها الحمد لله رب العالمين **تكميل** أخرج النسائي بسند
صحيح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال موسى يا رب علمني شيئا أذكرك به قال قل لا إله إلا
الله الحديث وفيه لو أن السموات السبع وعامرهن والأرضين السبع جعلن في كفة ولا إله إلا الله
في كفة لمالت بهن لا إله إلا الله فيؤخذ منه أن الذكر بلا إله إلا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ولا يعارضه
حديث أبي مالك الأشعري رفعه والحمد لله تملأ الميزان فإن الملء يدل على المساواة والرجحان صريح
في الزيادة فيكون أولى ومعنى ملء الميزان أن ذاكرها يمتلئ ميزانه ثوابا وذكر ابن بطال عن بعض العلماء أن
الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه إنما هو لأهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام
وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالأفاضل المطهرين في ذلك ويشهد
له قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ساء ما يحكمون **قوله** حدثنا ابن فضيل هو محمد وأبوه بالفاء والمعجمة مصغر وعمارة هو ابن
القعقاع بن شبرمة وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ورجال الإسناد ما بين زهير بن حرب وأبي هريرة
كوفيون **قوله** خفيفتان على اللسان الخ قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة
جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه فذكر المشبه وأراد المشبه به وأما
الثقيل فعلى حقيقته لأن الأعمال تتجسم عند الميزان والخفة والسهولة من الأمور النسبية وفي الحديث
حث على المواظبة على هذا الذكر وتحريض على ملازمته لأن جميع التكاليف شاقة على النفس وهذا سهل
ومع ذلك فيثقل في الميزان كما تثقل الأفعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه وقوله حبيبتان إلى الرحمن
تثنية حبيبة وهي المحبوبة والمراد أن قائلها محبوب لله ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له
والتكريم وخص الرحمن من الأسماء الحسنى للتنبيه على سعة رحمة الله حيث يجازي على العمل القليل بالثواب
الجزيل ولما فيهما من التنزيه والتحميد والتعظيم وفي الحديث جواز السجع في الدعاء إذا وقع بغير كلفة وسيأتي
بقية شرح هذا الحديث في آخر الصحيح حيث ختم به المصنف إن شاء الله تعالى **قوله باب**
فضل ذكر الله تعالى ذكر فيه حديثي أبي موسى وأبي هريرة ومناسبتهما ظاهرة فيما ترجم له والمراد بالذكر هنا الإتيان
بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والإكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار والدعاء بخيري الدنيا
والآخرة ويطلق ذكر الله أيضا ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث
ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة ثم الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق به ولا يشترط استحضاره

لعناه ولكن يشترط ان لا يقصد به غير معناه وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو اكمل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح مما فرض من صلاة او جهاد او غيرهما ازداد كمالا فان صحح التوجه واخلص لله تعالى في ذلك فهو ابلغ الكمال وقال الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر في ادلة الذات والصفات وفي ادلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على احكامها وفي اسرار مخلوقات الله والذكر بالجوارح هو ان تصير مستغرقة في الطاعات ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله ونقل عن بعض العارفين قال الذكر على سبعة انحاء فذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالثناء وذكر اليدين بالعطاء وذكر البدن بالوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضى وورد في فضل الذكر احاديث اخرى منها ما اخرجه المصنف في اوائل كتاب التوحيد عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فاذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث ومنها ما اخرجه في صلاة الليل من حديث ابي هريرة ايضا رفعه يعقد الشيطان الحديث وفيه فان قام فذكر الله انحلت عقدة ومنها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا لا يقعد قوم يذكرون الله الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وتنزلت عليهم السكينة الحديث ومن حديث ابي ذر رفعه احب الكلام الى الله ما اصطفى لملائكته سبحان ربي وبحمده الحديث ومن حديث معوية رفعه انه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى اتاني جبريل فاخبرني ان الله يباهي بكم الملائكة ومن حديث سمرة رفعه احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدأت ومن حديث ابي هريرة رفعه لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس واخرج الترمذي والنسائي وصححه الحاكم عن الحرث الاشعري في حديث طويل وفيه وامركم ان تذكروا الله وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في اثره سراعا حتى اذا اتى على حصن حصين احرز نفسه منهم فكذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر الله تعالى وعن عبد الله بن بسر ان رجلا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم واخرج ابن حبان نحوه ايضا من حديث معاذ بن جبل وفيه انه السائل عن ذلك واخرج الترمذي من حديث انس رفعه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث ابي الدردا مرفوعا الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل وقد اشرت اليه مستشكلا في اوائل الجهاد مع ما ورد في فضل المجاهد انه كالصائم لا يفطر والقائم لا يفتر وغير ذلك مما تقدم مما يدل على افضليته على غيره من الاعمال الصالحة وطريق الجمع والله اعلم ان المراد بذكر الله في حديث ابي الدردا الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى وان الذي يحصل له ذلك يكون افضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك وان افضلية الجهاد انما هي بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد فمن اتفق له انه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته او في صيامه او تصدقه او قتاله الكفار مثلا فهو الذي بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى واجاب القاضي ابو بكر بن العربي بانه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله بقلبه عند صدقته او صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر افضل الاعمال من هذه الحيثية ويشير الى ذلك حديث نية المؤمن ابلغ من عمله الحديث الاول **قوله** مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت سقط لفظ ربه الثانية من رواية غير ابي ذر هكذا وقع في جميع نسخ البخاري وقد اخرجه مسلم عن ابي كريب وهو محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بسنده المذكور بلفظ مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله مثل الحي والميت وكذا اخرجه الاسماعيلي وابن حبان في صحيحه جميعا عن ابي يعلى عن ابي كريب وكذا اخرجه ابو عوانة عن احمد بن عبد الحميد والاسماعيلي ايضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد وعن القاسم بن زكريا عن يوسف بن موسى وابرهيم بن سعيد الجوهري وموسى بن عبد الرحمن المسروقي قالوا

ابن



ابن دينار كلهم عن ابي اسامة فتوارد هؤلاء على هذا اللفظ يدل على انه هو الذي حدث به بريد بن عبد الله شيخ ابي اسامة وانفراد البخاري باللفظ المذكور دون بقية اصحاب ابي كريب واصحاب ابي اسامة يشعر بانه رواه من حفظه او تجوز في روايته بالمعنى الذي وقع له وهو ان الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا السكن وان اطلاق الحي والميت في وصف البيت انما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة وغير الذاكر بالميت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع لمن يواليه والضر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت الحديث الثاني **قوله** حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وصرح بذلك في غير رواية ابي ذر **قوله** جرير هو ابن عبد الحميد **قوله** عن ابي صالح لم اره من حديث الاعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله لكون شعبة رواه عن الاعمش كما سأذكره فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس الا بما تحقق انهم سمعوه **قوله** عن ابي هريرة كذا قال جرير وتابعه الفضيل بن عياض عند ابن حبان وابو بكر بن عياش عند الاسماعيلي كلاهما عن الاعمش واخرجه الترمذي عن ابي كريب عن ابي معوية عن الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد هكذا بالشك للاكثر وفي نسخة وعن ابي سعيد بواو العطف والاول هو المعتمد فقد اخرجه احمد عن ابي معوية بالشك وقال شك الاعمش وكذا قال ابن ابي الدنيا عن اسحق بن اسمعيل عن ابي معوية بالشك وقال شك الاعمش وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد وقال الشك من سليمان يعني الاعمش قال الترمذي حسن صحيح وقد روي عن ابي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم بغير تردد **قوله** بعد سياق المتن رواه شعبة عن الاعمش يعني بسنده المذكور **قوله** ولم يرفعه هكذا وصله احمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة فذكر بنحوه ولم يرفعه وهكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا **قوله** ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله مسلم واحمد من طريقه وسأذكر ما في روايته من فائدة **قوله** ان لله ملائكة زاد الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة وابن حبان من طريق اسحق بن راهويه كلاهما عن جرير فضلا وكذا لابن حبان من طريق فضيل بن عياض وكذا لمسلم من رواية سهيل قال عياض في المشارق ما نصه في روايتنا عن اكثرهم بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ورواه العذري والهوزني فضلا بالضم وبعضهم بضم الضاد ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جا مفسرا في البخاري قال وكان هذا الحرف في كتاب ابن عيسى فضلا بضم اوله وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وان كانت هذه صفتهم عليهم السلام وقال في الاكمال الرواية فيه عند جمهور شيوخنا في مسلم والبخاري بفتح الفا وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد هكذا جا مفسرا في البخاري في رواية ابي معوية الضرير وقال ابن الاثير في النهاية فضلا اي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون اكثر واصوب وقال النووي ضبطوا فضلا على اوجه ارجحها بضم الفا والضاد والثاني بضم الفا وسكون الضاد ورجحه بعضهم وادعى انها اكثر واصوب والثالث بفتح الفا وسكون الضاد قال القاضي هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم والرابع بضم الفا والضاد كالاول لكن برفع اللام يعني على انه خبر ان والخامس فضلا بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه على جميع الروايات انهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر وقال الطيبي فضلا بضم الفا وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ونسبة عياض هذه اللفظة للبخاري وهم فانها ليست في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات الا ان تكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاري الحديث المذكور عن ابي معوية اصلا وانما اخرجه من طريقه الترمذي وزاد ابن ابي الدنيا والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد سياحين في الارض وكذا هو في رواية ابي معوية عند الترمذي والاسماعيلي عن كتاب الايدي ولمسلم من رواية سهيل عن ابيه سيارة فضلا **قوله** يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر في رواية سهيل يتتبعون مجالس الذكر وفي حديث جابر عند ابي يعلى ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر في الارض **قوله** فاذا وجدوا قوما في رواية فضيل ابن عياض فاذا راوا قوما وفي رواية سهيل فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر **قوله** تنادوا وفي رواية الاسماعيلي يتنادون **قوله** هلموا الى حاجتكم في رواية ابي معوية بغيتكم وقوله هلموا على لغة اهل نجد واما اهل الحجاز فيقولون

للواحد والاثنين والجمع صلح بلفظ الافراد وقد تقدم تقريره ذلك في التفسير واختلف في اصل هذه الكلمة فقيل هل لك في الاكل امر اي قصد وقيل اصل هلم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت الالف تخفيفا **قوله** فيحفونهم باجنحتهم اي يدنون باجنحتهم حول الذاكرين والبا للتعدية وقيل للاستعانة **قوله** الى السما الدنيا في رواية الكشميهني الى سما الدنيا وفي رواية سهيل قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا باجنحتهم حتى يملوا ما بينهم وبين سما الدنيا **قوله** قال فيسالهم ربهم وهو اعلم منهم في رواية الكشميهني بهم وكذا للاسماعيلي وهي جملة معترضة وردت لرفع التوهم زاد في رواية سهيل بن ابي صالح فيقولون جينا من عند عباد لك في الارض وفي رواية الترمذي فيقول الله اي شي تركتم عبادي يصنعون **قوله** ما يقول عبادي قال تقول يسبحونك كذا لابي ذر بالافراد فيهما ولغيره قالوا يقولون ولابن ابي الدنيا قال يقولون وزاد سهيل في روايته فاذا تفرقوا اي اهل المجلس عرجوا اي الملائكة وصعدوا الى السما **قوله** يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك زاد اسحق وعثمان عن جرير ويمجدونك وكذا لابن ابي الدنيا وفي رواية ابي معوية فيقولون تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك وفي رواية الاسماعيلي قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك الخ وفي رواية سهيل جينا من عند عباد لك في الارض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسالونك وفي حديث انس عند البزار يعظمون الاوك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسالونك لاخرتهم ودنياهم ويوخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وانها التي تشتمل على ذكر الله بانواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعا بخيري الدنيا والاخرة وفي دخول قراة الحديث النبوي ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر والاشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب وان كانت قراة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى **قوله** قال فيقول هل راوني قال فيقولون لا والله ما راوك كذا ثبت لفظ الجلالة في جميع نسخ البخاري وكذا في بقية المواضع وسقط لغيره **قوله** كانوا اشد لك عبادة واشد لك تحميدا زاد ابو ذر في روايته وتحميدا وكذا لابن ابي الدنيا وزاد في رواية الاسماعيلي واشد لك ذكرا وفي رواية ابن ابي الدنيا واكثر لك تسبيحا **قوله** قال يقول في رواية ابي ذر فيقول **قوله** فما يسالوني في رواية ابي معوية فاي شي يطلبون **قوله** يسالونك الجنة في رواية سهيل يسالونك جنتك **قوله** كانوا اشد حرصا زاد ابو معوية في روايته عليها وفي رواية ابن ابي الدنيا كانوا اشد حرصا واشد طلبة واعظم لها رغبة **قوله** قال فمم يتعوذون قال يقولون من النار في رواية ابي معوية فمن اي شي يتعوذون فيقولون من النار وفي رواية سهيل قالوا ويستجيرونك قال ومم يستجيرونني قالوا من نارك **قوله** كانوا اشد منها فرارا واشد لها مخافة في رواية ابي معوية كانوا اشد منها تعوذا واشد منها نفورا وخوفا وزاد سهيل في روايته قالوا ويستغفرونك قال فيقول قد غفرت لهم واعطيتهم ما سالوا وفي حديث انس فيقول غشوهم رحمتي **قوله** فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جا لحاجة في رواية ابي معوية فيقولون ان فيهم فلانا الخطا لم يردهم انما جا لحاجة وفي رواية سهيل قال يقولون رب فيهم فلان عبد خطا انما مر فجلس معهم وزاد في روايته قال وله قد غفرت **قوله** هم الجلسا في رواية ابي معوية وكذا في رواية سهيل هم القوم وفي اللام اشعار بالكمال اي هم القوم كل القوم **قوله** لا يشقى جليسهم كذا لابي ذر ولغيره لا يشقى بهم جليسهم وللترمذي لا يشقى لهم جليس وهذه الجملة مستانفة لبيان المقتضي لكونهم اهل الكمال وقد اخرج جعفر في الذكر من طريق ابي الاشهب عن الحسن البصري قال بينا قوم يذكرون الله اذ اتاهم رجل فقعد اليهم قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان قال غشوهم رحمتي هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقا عن جليس الذاكرين فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل لكن التصريح بنفي الشقا ابلغ في حصول المقصود تنبيه اختصر ابو زيد المروزي في روايته عن الفربري متن هذا الحديث فساق منه الى قوله هلموا الى حاجتكم ثم قال فذكر الحديث وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وان جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم اكراما لهم ولو لم يشاركهم في اصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني ادم واعتنائهم بهم وفيه ان السوال قد يصدر من السائل وهو اعلم بالمسؤل عنه من المسؤل لاظهار العناية بالمسؤل عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته وقيل انه في خصوص سوال الله الملائكة عن اهل الذكر الاشارة الى

قولهم



قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكانه قيل لهم انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشياطين وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس وقيل انه يوخذ من هذا الحديث ان الذكر الحاصل من بني ادم اعلا واشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الادميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب خلاف الملائكة في ذلك كله وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة انه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي امامة رفعه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وفيه جواز القسم في الامر المحقق تاكيدا له وتنويها به وفيه ان الذي اشتملت عليه الجنة من انواع الخيرات والنار من انواع المكروهات فوق ما وصفتا به وان الرغبة والطلب من الله والمبالغة في ذلك من اسباب الحصول **قوله باب** لا حول ولا قوة الا بالله ذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم قريبا في باب الدعا اذا علا عقبة ووعدت بشرحه في كتاب القدر وسياتي ان شا الله تعالى **قوله باب** لله مائة اسم غير واحدة كذا لابي ذر ولغيره مائة غير واحد بالتذكير وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن **قوله** حفظناه من ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه **قوله** رواية في رواية الحميدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبي صلى الله عليه وسلم وللمصنف في التوحيد من رواية شعيب عن ابي الزناد بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووقع عند الدارقطني في غرائب مالك من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن ابيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل تسعة وتسعين اسما قلت وهذا الحديث رواه عن الاعرج ايضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الاسما ورواه عن ابي الزناد ايضا شعيب بن ابي حمزة كما مضى في الشروط وسياتي في التوحيد واخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الاسما ومحمد ابن عجلان عند ابي عوانة ومالك عند ابن خزيمة والنساي والدارقطني في غرائب مالك وقال صحيح عن مالك وليس في الموطا قدر ما عند ابي نعيم في طرق الاسما الحسنى وعبد الرحمن بن ابي الزناد عند الدارقطني وابي عوانة ومحمد بن اسحق عند احمد وابن ماجه وموسى بن عقبة عند ابي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه ورواه عن ابي هريرة ايضا همام بن منبه عند مسلم واحمد ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والطبراني في الدعا وجعفر الفريابي في الذكر وابو رافع عند الترمذي وابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابن ماجه وعطا بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري اخرجها ابو نعيم باسانيد كلها ضعيفة وعراك ابن مالك عند البزار لكن شك فيه ورويناها في جز العالي وفي امالي الجوهري من طريقه بغير شك ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند ابي نعيم ايضا باسانيد ضعيفة وحديث علي في طبقات الصوفية لابي عبد الرحمن السلمي وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من امالي ابي القسم بن بشران وفي فوايد ابي عمر بن حيويه انتقا الدارقطني وهذا جميع ما وقفت عليه من طرقه وقد اطلق ابن عطية في تفسيره انه تواتر عن ابي هريرة فقال في سرد الاسما نظر فان بعضها ليس في القران ولا في الحديث الصحيح ولم يتواتر الحديث من اصله وان خرج في الصحيح ولكنه تواتر عن ابي هريرة كذا قال ولم يتواتر عن ابي هريرة ايضا بل غاية امره ان يكون مشهورا ولم يقع في شي من طرقه سرد الاسما والزيادة والمفصل [illegible] ووقع سرد الاسما ايضا في طريق ثالثة اخرجها الحاكم في المستدرك وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة واختلف العلما في سرد الاسما هل هو مرفوع او مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الاول فاستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القران بصيغة الاسم لان كثيرا من هذه الاسما كذلك وذهب اخرون الى ان التعيين مدرج لخلو اكثر الروايات عنه ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلما قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الاسما والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال ولا اعلم خلافا عند اهل الحديث ان الوليد اوثق واحفظ واجل

واعلم ان بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من اصحاب شعيب بشيرا وعليا وابا اليمان رووه عن
شعيب بدون سياق الاسما فرواية ابي اليمان عند المصنف ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي
وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج
قال البيهقي يحتمل ان يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معا ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما
ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين وقال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق الوليد هذا حديث
غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة وقد روي من غير وجه عن ابي
هريرة ولا نعلم في كثير شي من الروايات ذكر الاسما الا في هذه الطريق وقد روي باسناد اخر عن ابي هريرة
فيه ذكر الاسما وليس له اسناد صحيح انتهى ولم ينفرد به صفوان فقد اخرجه البيهقي من طريق موسى بن ايوب
النصيبي وهو ثقة عن الوليد ايضا وقد اختلف في سنده على الوليد فاخرجه عثمان الدارمي في النقض
عن هشام بن عمار عن الوليد فقال عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن ابي
هريرة فذكره بدون التعيين قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك قال كلها في القران هو
الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسرد الاسما واخرجه ابو الشيخ بن حيان من رواية ابي عامر القرشي
عن الوليد بن مسلم بسند اخر فقال حدثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الاعرج عن ابي هريرة
قال زهير فبلغنا ان غير واحد من اهل العلم قال ان اولها ان تفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسما وهذه
الطريق اخرجها ابن ماجه وابن ابي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن
محمد لكن سرد الاسما اولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد الخ فقال بعد ان انتهى
العد قال زهير فبلغنا عن غير واحد من اهل العلم ان اولها تفتتح بقول لا اله الا الله له الاسما الحسنى
قلت والوليد بن مسلم اوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني ورواية الوليد تشعر بان التعيين مدرج
وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة اسما وهي الاحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك
المقسط القادر الوالي وعند الوليد ايضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك الوالي الراشد وعند الوليد
العادل المنير وعند عبد الملك الفاطر القاهر واتفقا في البقية واما رواية الوليد عن شعيب
وهي اقرب الطرق الى الصحة وعليها عول غالب من شرح الاسما الحسنى فسياقها عند الترمذي هو
الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض
الرافع المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم المعز المذل السميع البصير الحكم
العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم
الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي
الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم
المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال
والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد
الصبور وقد اخرجه الطبراني عن ابي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح فخالف في عدة اسما فقال القائم
الدائم بدل القابض الباسط والشديد بدل الرشيد والاعلى المحيط مالك يوم الدين بدل الودود المجيد
الحكيم ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان الرافع بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة
في رواية صفوان ايضا مخالفة في بعض الاسما قال الحاكم بدل الحكيم والقريب بدل الرقيب والمولى
بدل الوالي والاحد بدل المغني ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن ايوب عن الوليد
المغيث بالمعجمة والمثلثة بدل المقيت بالقاف والمثناة ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة
في ثلاثة وعشرين اسما فليس في رواية زهير الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي
المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الاحد مالك
الملك ذو الجلال والاكرام وذكر بدلها الرب الفرد الكافي القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادي
بالدال القديم البار بتشديد الراء الوفي البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل
المعطي العالم الاحد الابد الوتر ذو القوة ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف اخر فسقط فيها





مما في رواية صفوان من القهار الى تمام خمسة عشر اسما على الولا وسقط منها ايضا القوي الحليم الماجد القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة
ثمانية عشر اسما على الولا وفيها ايضا الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الناظر الخلاق
الفاتح المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الاله المدبر بتشديد الموحدة
قال الحاكم انما اخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب لان الاسما التي زادها على
الوليد كلها في القران كذا قال وليس كذلك وانما توخذ من القران بضرب من التكلف لا ان جميعها ورد فيه بصورة
الاسما وقد قال الغزالي في شرح الاسما له لا اعرف احدا من العلما عني بطلب الاسما وجمعها سوى رجل من حفاظ
المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الاخبار
فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة قال الغزالي واظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي اخرجه الترمذي او بلغه
فاستضعف اسناده قلت الثاني هو مراده فانه ذكر نحو ذلك في المحلى ثم قال والاحاديث الواردة في سرد
الاسما ضعيفة لا يصح شي منها اصلا وجميع ما تتبعته من القران ثمانية وستون اسما فانه اقتصر على ما ورد فيه بصورة
الاسم لا ما يوخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى
بديع السموات والارض وسابين الاسما التي اقتصر عليها قريبا وقد استضعف الحديث ايضا جماعة فقال
الداودي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم عين الاسما المذكورة وقال ابن العربي يحتمل ان تكون الاسما تكملة الحديث
المرفوع ويحتمل ان يكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي وقال ابو الحسن القابسي اسما الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف
من الكتاب او السنة انما التسعة والتسعون فاخرج بعض الناس من الكتاب التسعة والتسعين اسما والله اعلم بما
اخرج من ذلك لان بعضها ليست اسما يعني صريحة ونقل الفخر الرازي عن ابي زيد البلخي انه طعن في حديث الباب
فقال اما الرواية التي لم يسرد فيها الاسما وهي التي اتفقوا على انها اقوى من الرواية التي سردت فيها الاسما
فضعيفة من جهة ان الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من احصاه دخل الجنة ثم لا يساله السامعون
عن تفصيلها وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود فيمتنع ان لا يطالبوه بذلك ولو طالبوه لبينها
لهم ولو بينها لما اغفلوه ولنقل ذلك عنهم واما الرواية التي سردت فيها الاسما فيدل على ضعفها عدم تناسبها
في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق لانه ان كان المراد الاسما فقط فغالبها صفات وان كان المراد الصفات
فالصفات غير متناهية واجاب الفخر عن الاول بجواز ان يكون المراد من عدم تفسيرها ان يستمروا على
المواظبة بالدعا بجميع ما ورد من الاسما رجا ان يقعوا على تلك الاسما المخصوصة كما ابهمت ساعة
ليلة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى وعن الثاني بان سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقرا
على الراجح فلم يحصل الاعتنا بالتناسب وبان المراد من احصى هذه الاسما دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف
في تفسير المراد بالاحصا فلم يكن القصد حصر الاسما انتهى واذا تقرر رجحان ان سرد الاسما ليس مرفوعا فقد
اعتنى جماعة بتتبعها من القران من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المائتين لابي عثمان الصابوني بسنده
الى محمد بن يحيى الذهلي انه استخرج الاسما من القران وكذا اخرج ابو نعيم عن الطبراني عن احمد بن عمرو الخلال
عن ابن ابي عمر حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سالت ابا جعفر بن محمد الصادق عن الاسما الحسنى
فقال هي في القران وروينا في فوايد تمام من طريق ابي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة
الحديث يعني حديث ان لله تسعة وتسعين اسما قال فوعدنا سفيان ان يخرجها لنا من القران فابطا
فاتينا ابا زيد فاخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها اربع مرات وقال نعم هي هذه وهذا سياق
ما ذكره جعفر وابو زيد قالا ففي الفاتحة خمسة الله رب الرحمن الرحيم مالك وفي البقرة محيط قدير
عليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كاف رؤوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم
غني حميد غفور حليم وزاد جعفر اله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير قالا وفي ال عمران وهاب
قائم زاد جعفر الصادق باعث منعم متفضل وفي النسا رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل زاد جعفر
علي كبير وزاد سفيان عفو وفي الانعام فاطر قاهر زاد جعفر مميت غفور برهان وزاد سفيان لطيف خبير
قادر وفي الاعراف محيي مميت وفي الانفال نعم المولى ونعم النصير وفي هود حفيظ مجيد ودود فعال لما
يريد زاد سفيان قريب مجيب وفي الرعد كبير متعال وفي ابراهيم منان زاد جعفر صادق وارث
خلاق وفي مريم صادق وارث زاد جعفر فرد وفي طه عند جعفر وحده غفار وفي المومنون كريم وفي النور

حتى مبين زاد سفيان نور وفي الفرقان هادي وفي سبأ فتاح وفي الزمر عالم عند جعفر وحده وفي المومن غافر قابل ذو الطول
زاد سفيان شديد وزاد جعفر رفيع وفي الذاريات رزاق ذو القوة المتين بالتاء وفي الطور بر وفي اقتربت مقتدر
زاد جعفر مليك وفي الرحمن ذو الجلال والاكرام زاد جعفر رب المشرقين ورب المغربين باقي معين وفي الحديد اول
اخر ظاهر باطن وفي الحشر قدوس سلام مومن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور زاد جعفر مليك وفي البروج
مبدي معيد وفي الفجر وتر عند جعفر وحده وفي الاخلاص احد صمد هذا اخر ما رويناه عن جعفر وابي زيد وتقرير
سفيان من تتبع من القران وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة اسما لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق منتقم مذل مبدي
معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقي ووقفت في كتاب المقصد الاسنى لابي عبد الله محمد بن ابرهيم
الزاهد انه تتبع الاسما من القران فتاملته فوجدته كرر اسما وذكر ما لم اره فيه بصيغة الاسم الصادق والكاشف
والعلام وذكر من المضاف الفالق من قوله فالق الحب والنوى وكان يلزمه ان يذكر القابل من قوله قابل التوب وقد
تتبعت ما بقي من الاسما مما ورد في القران بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي وهي الرب الاله المحيط
القدير الكافي الشاكر الشديد القايم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع
المليك الكفيل الخلاق الاكرم الاعلى المبين بالموحدة الحفي بالحا المهملة والفا القريب الاحد الحافظ فهذه
سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسما التي وقعت في رواية الترمذي مما وقع في القران بصيغة الاسم
تكمل بها التسعة والتسعون وكلها في القران لكن بعضها باضافة مثل الشديد من شديد العقاب
والرفيع من رفيع الدرجات والقايم من قوله قايم على كل نفس بما كسبت والفاطر من فاطر السموات
والارض والقاهر من وهو القاهر فوق عباده والمولى والنصير من نعم المولى ونعم النصير والعالم من عالم
الغيب والخالق من قوله خالق كل شي والغافر من غافر الذنب والغالب من والله غالب على امره والحافظ
من قوله فالله خير حفظا ومن قوله وانا له لحافظون وقد وقع نحو ذلك من الاسما التي في رواية
الترمذي وهي المحيي من قوله محيي الموتى والمالك من قوله مالك الملك والنور من قوله نور السموات والارض
والبديع من قوله بديع السموات والارض والجامع من قوله جامع الناس والحكم من قوله افغير الله ابتغي
حكما والوارث من قوله ونحن الوارثون والاسما التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم يقع في القران
بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون اسما القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل الجليل
الباعث المحصي المبدي المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالي ذو الجلال والاكرام المقسط المغني المانع
الضار النافع الباقي الرشيد الصبور فاذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الاسما وابدلت بالسبعة
والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القران واردة بصيغة الاسم ومواضعها
كلها ظاهرة الا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابرهيم سا ستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقل من
نبه على ذلك ولا يبقى بعد ذلك الا النظر في الاسما المشتقة من صفة واحدة مثل القدير والمقتدر والقادر
والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلى والمتعالي والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر
والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم فاما ان يقال لا يمنع ذلك من عدها فان فيها
التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الاخر ليست فيه وقد وقع الاتفاق على ان الرحمن الرحيم
اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم ان لا يعد ما يشترك الاسمان فيه
مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد والاختراع
فهي متغايرة من جهة اخرى وهي ان الخالق يفيد القدرة على الايجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق
والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة واذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها
اسما مع ورودها والعلم عند الله تعالى وهذا سردها لتحفظ ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا
المقصد بسم الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق
البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم
الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب
القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق
المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع
الغافر الاول الاخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القايم المحيي الجامع المليك

المتعال



المتعال النور الهادي الغفور الشكور العفو الروف الاكرم الاعلى البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم
يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **قوله** تسعة وتسعون في رواية الحميدي ان لله تسعة وتسعين وكذا في رواية
شعيب **قوله** اسما كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز وحكى السهيلي انه روي بالجر وخرجه على لغة من
يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع اليا فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مر من
سنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر * وقد جاوزت حد الاربعين * بكسر النون فعلامة النصب في
الرواية فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة وقوله مائة بالرفع وبالنصب على البدل في الروايتين
**قوله** الا واحدة قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية قال ووقع في رواية شعيب في الاعتصام الا واحدا
بالتذكير وهو الصواب كذا قال وليست الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد وليست الرواية التي هنا
خطا بل وجهوها وقد وقع في رواية الحميدي هنا مائة غير واحد بالتذكير ايضا وخرج التانيث على ارادة التسمية
وقال السهيلي بل انث الاسم لانه كلمة واحتج بقول سيبويه الكلمة اسم وفعل وحرف فيسمى الاسم كلمة وقال
ابن مالك انث باعتبار معنى التسمية او الصفة او الكلمة وقال جماعة من العلما الحكمة في قوله مائة غير
واحد بعد قوله تسعة وتسعون ان يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل او
دفعا للتصحيف الخطي والسمعي واستدل به على صحة استثنا القليل من الكثير وهو متفق عليه
وابعد من استدل به على جواز الاستثنا مطلقا حتى يدخل استثنا الكثير حتى لا يبقى الا القليل وابعد
الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على الجواز بان من اقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى
لو قال له علي الف الا تسعمائة وتسعة وتسعون انه لا يلزمه الا واحد وتعقبه ابن التين فقال ذهب
الى هذا في الاقرار جماعة واما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في مذهب مالك وقد قال ابو الحسن
اللخمي منهم لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين وقع عليه ثلاث ونقل عبد الوهاب وغيره انه لا يصح استثنا
الكثير من القليل ومن لطيف ادلتهم ان من قال صمت الشهر الا تسعا وعشرين يوما يستهجن لانه يصح الا يوما
واليوم لا يسمى شهرا وكذا من قال لقيت القوم جميعا الا بعضهم ويكون ما لقي الا واحدا قلت والمسئلة
مشهورة فلا نحتاج الى الاطالة فيها وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الاسما الحسنى في هذه
العدة او انها اكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بان من احصاها دخل الجنة فذهب الجمهور الى الثاني ونقل
النووي اتفاق العلما عليه فقال ليس في الحديث حصر اسما الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير
هذه التسعة والتسعين وانما مقصود الحديث ان هذه الاسما من احصاها دخل الجنة فالمراد
الاخبار عن دخول الجنة باحصايها لا الاخبار بحصر الاسما ويويده قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
ابن مسعود الذي اخرجه احمد وصححه ابن حبان اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في
كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وعند مالك عن كعب الاحبار
في دعا واسالك باسمايك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم واورد الطبري عن قتادة نحوه ومن حديث
عايشة انها دعت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بنحو ذلك وسياتي في الكلام على الاسم الاعظم وقال
الخطابي في هذا الحديث اثبات هذه الاسما المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة
وانما التخصيص لكونها اكثر الاسما وابينها معاني وخبر المبتدا في الحديث هو قوله من احصاها لا قوله
لله وهو كقولك لزيد الف درهم اعدها للصدقة ولعمرو مائة ثوب من زاره البسه اياها وقال القرطبي
في المفهم نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي ابي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على انه ليس لله
من الاسما الا هذه العدة وانما معنى الحديث ان من احصاها دخل الجنة ويدل على عدم الحصر ان اكثرها
صفات وصفات الله لا تتناهى وقيل ان المراد الدعا بهذه الاسما لان الحديث مبني على قوله ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن
بطال عن المهلب وفيه نظر لانه ثبت في اخبار صحيحة الدعا بكثير من الاسما التي لم ترد في القران كما في
حديث ابن عباس في قيام الليل انت المقدم وانت المؤخر وغير ذلك وقال الفخر الرازي لما كانت الاسما
من الصفات وهي اما ثبوتية حقيقية كالحي واما اضافية كالعظيم واما سلبية كالقدوس واما من حقيقية
واضافية وسلبية كالملك والسلوب غير متناهية لانه عالم بلا نهاية له كالقدير ومن سلبية اضافية
كالاول والاخر واما من حقيقية فلا نهاية لها فلا يمتنع ان يكون له من ذلك اسم فيلزم ان لا نهاية لاسمايه وحكى

لم صح

القاضي ابو بكر بن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها ونقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله اربعة
الاف اسم استاثر بعلم الف منها واعلم الملائكة بالبقية والانبيا بالفين منها وسائر الناس بالف وهذه دعوى تحتاج الى دليل
واستدل بعضهم لهذا القول بانه ثبت في نفس حديث الباب انه وتر يحب الوتر والرواية التي سردت فيها الاسما لم يعتبر فيها
الوتر فدل على ان له اسما اخر غير التسعة والتسعين وتعقبه من ذهب الى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم
بان الخبر الوارد لم يثبت رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الاشارة اليه واستدل ايضا على عدم الحصر بانه مفهوم عدد
وهو ضعيف وابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم اصلا ولكنه احتج بالتاكيد
في قوله صلى الله عليه وسلم مائة الا واحدا قال لانه لو جاز ان يكون له اسم زايد على العدد المذكور لزم ان يكون له
مائة اسم فيبطل قوله مائة الا واحدا وهذا الذي قاله ليس بحجة لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل
لمن احصاها فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زايدا على ذلك اخطا ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك اسم زايد
واحتج بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه وقد قال اهل التفسير من
الالحاد في اسمايه تسميته بما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة وقد ذكر منها في اخر سورة الحشر عدة وختم ذلك
بان قال له الاسما الحسنى قال وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة من ذلك واحدا فقط فاذا اعتبرنا ذلك
وجمعت الاسما الواردة نصا في القران وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور وقال غيره المراد
بالاسما الحسنى في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ما جا في الحديث ان لله تسعة وتسعين اسما
فان ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير اليه والا فليتتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة فان التعريف
في الاسما للعهد فلا بد من المعهود فانه امر بالدعا بها ونهى عن الدعا بغيرها فلا بد من وجود الماموربه قلت
والحوالة على الكتاب العزيز اقرب وقد حصل بحمد الله تعالى بتتبعها كما قدمته ونفى ان يبين هل ما ذكر بلفظه وعمن
فيقتصر عليه ويتتبع من الاحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة وهو نمط اخر من التتبع عسى الله ان
يعين عليه بحوله وقوته **فصل** واما الحكمة في النص على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازي عن
الاكثر انه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات وغيرها ونقل عن ابي خلف محمد بن عبد الملك الطبري
السلمي قال انما خص هذا العدد اشارة الى ان الاسما لا تؤخذ قياسا وقيل الحكمة فيه ان معاني الاسما
ولو كانت كثيرة جدا موجودة في التسعة والتسعين المذكورة وقيل الحكمة ان العدد زوج والفرد
افضل من الزوج ومنتهى الافراد من غير تكرار تسعة وتسعون لان مائة وواحدا يتكرر فيه الواحد وانما
كان الفرد افضل من الزوج لان الوتر افضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة
المخلوق والشفع يحتاج للوتر من غير عكس وقيل الكمال في العدد حاصل في المائة لان الاعداد ثلاثة
اجناس احاد وعشرات ومئات والالف مبتدا لاحاد اخر فاسما الله مائة استاثر الله منها بواحد وهو
الاسم الاعظم فلم يطلع عليه احدا فكانه قيل مائة لكن واحد منها عند الله وقال غيره ليس الاسم الاعظم
الذي يكمل المائة مخفيا بل هو الجلالة وممن جزم بذلك السهيلي فقال الاسما الحسنى مائة على عدد درجات
الجنة والذي يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فالتسعة والتسعون
لله فهي زايدة عليه وبه تكمل المائة واستدل بهذا الحديث على ان الاسم هو المسمى حكاه ابو القاسم القشيري في شرح
اسما الله الحسنى فقال في هذا الحديث دليل على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره لكانت الاسما لغيره لقوله
تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ثم قال والمخلص من ذلك ان المراد بالاسم هنا التسمية وقال الفخر
الرازي المشهور من قول اصحابنا ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وعند المعتزلة الاسم نفس
التسمية وغير المسمى واختار الغزالي ان الثلاثة امور متباينة وهو الحق عندي لان الاسم ان كان عبارة
عن اللفظ الدال على الشي بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشي المسمى فالعلم الضروري حاصل
بان الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه وقال ابو العباس القرطبي في المفهم الاسم في العرف
العام هو الكلمة الدالة على الشي مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل واحد
منها يصدق عليه ذلك وانما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض البحث هنا واذا
تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة كما زعم بعض الجهلة فالزم ان من قال نار احترق
فلم يقدر على التخلص من ذلك واما النحاة فمرادهم بان الاسم هو المسمى انه من حيث انه لا يدل الا عليه ولا يقصد الا هو فان
كان ذلك الاسم من الاسما الدالة على ذات المسمى دلالة مطلقة من غير مزيد امر اخر كان من الاسما الدالة على معنى زايد





دل على تلك الذات منسوبة للمعلوم من هذا اصح عقلا ان يتكثر الاسما المختلفة على ذات واحدة ولا يوجب تعددا فيها ولا
تكثرا قال وقد خفي هذا على بعضهم فغر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الله تعالى فقال ان المراد بالاسم التسمية وراى ان هذا
يخلصه من التكثر وهذا فرار من غير مفر الى مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم وهي نسبة الاسم الى مسماه
فاذا قلنا الله تسعة وتسعين تسمية اقتضى ان له اسمين تسميها اليه فبقي الالزام على حاله من ارتكاب التعسف ثم قال
القرطبي وقد يقال ان الاسم هو المسمى على ارادة ان هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمى كما قيل
ذلك في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمى وقال غيره التحقيق في ذلك انك اذا
سميت شيا باسم فالنظر في ثلاثة اشيا ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعدها وهو الذات
التي اطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة انما يطلقونه على اللفظ لانهم
انما يتكلمون في الالفاظ وهو غير المسمى قطعا وليس من الاسم قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو
معنى اللفظ قبل التلقيب فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في انه الثالث ام لا فالخلاف
انما هو في الاسم المعنوي هل هو المسمى ام لا في الاسم اللفظي والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط
صناعته والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال وانما يزيد عليه شيا اخر دعاه الى تحقيقه
ذكر الاسما والصفات واطلاقها على الله تعالى قال ومثال ذلك انك اذا قلت جعفر لقبه انف الناقة فالنحوي يريد
باللقب لفظ انف الناقة والمتكلم يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم ولا يمنع ذلك قول النحوي اللقب لفظ
يشعر بضعة او رفعة لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة والرفعة
وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين وبهذا يظهر ان الخلاف في الاسم هو المسمى او غير المسمى خاص باسما الاعلام المشتقة
ثم قال القرطبي فاسما الله تعالى وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوسا كالجسمانيات ولا عقليا كالمحدودات
وانما تعددت الاسما بحسب الاعتبارات الزايدة على الذات ثم هي من جهة دلالتها على اربعة اضرب الاول ما يدل على
الذات مجردة كالجلالة فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه يعرف جميع اسمايه فيقال الرحمن من
اسما الله ولا يقال الله من اسما الرحمن ولهذا كان الاصح انه اسم علم غير مشتق وليس بصفة الثاني ما يدل
على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير الثالث ما يدل على اضافة امر ما اليه
كالخالق والرازق الرابع ما يدل على سلب شي عنه كالعلي والقدوس وهذه الاقسام الاربعة منحصرة
في النفي والاثبات واختلف في الاسما الحسنى هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال
الثابتة لله اسما الا اذا ورد نص اما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفية وقالت
المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضي
ابو بكر والغزالي الاسما توقيفية دون الصفات قال وهذا هو المختار واحتج الغزالي بالاتفاق على انه لا يجوز لنا ان
نسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به ابوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق قال فاذا امتنع ذلك
في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله اولى واتفقوا على انه لا يجوز ان يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا ولو ورد ذلك
نصا فلا يقال له ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وان ثبت في قوله فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب
والنوى ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناء وان ورد ومكر الله والسما بنيناها وقال ابو القاسم القشيري الاسما تؤخذ توقيفا
من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد فلا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق
الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لم يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سوا كان مشتقا
او غير مشتق فهو من اسمايه وكل ما جاز ان ينسب اليه سوا كان مما يدخله التاويل او لا فهو من صفاته ويطلق عليه
اسما ايضا قال الحليمي الاسما الحسنى تنقسم الى العقايد الخمس الاولى اثبات الباري ردا على المعطلة وهي الحي
والباقي والوارث وما في معناها والثانية توحيده ردا على المشركين وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها
والثالثة تنزيهه ردا على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها والرابعة اعتقاد ان كل موجود من
اختراعه ردا على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والباري والمصور والقوي وما يلحق بها والخامسة انه
مدبر لما اخترع ومصرفه على ما يشا وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها وقال ابو العباس بن معد من الاسما
ما يدل على الذات عينا وهو الله وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ومع اضافة كالعلي العظيم
ومع سلب واضافة كالملك والعزيز ومنها ما يرجع الى صفة كالعليم والقدير ومع اضافة كالحليم الخبير
او الى القدرة مع اضافة كالقهار او الى الارادة مع فعل واضافة كالرحمن الرحيم وما يرجع الى صفة فعل كالخالق

والبارئ ومع ذلك لا تدل على الفعل كالكريم فإنه للطيف قال وهذه الأسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة وليس فيها شيء مترادف
إذ لكل اسم خصوصية ما وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى انتهى كلامه ثم وقفت عليه منتزعا من كلام الفخر الرازي
في شرح الأسماء الحسنى وقال الفخر أيضا الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة ثابتة في حق الله قطعا وممتنعة
قطعا وثابتة لكن مقرونة بكيفية فالقسم الأول منه ما يجوز ذكره مفردا ومضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر
ومنه ما يجوز مفردا ولا يجوز مضافا إلا بشرط كالخالق فيجوز خالق كل شيء مثلا ولا يجوز خالق القردة ومنه عكسه
يجوز مضافا ولا يجوز مفردا كالمنشئ فيجوز منشئ الخلق ولا يجوز منشئ فقط والقسم الثاني إن ورد السمع بشيء منه
أطلق وحمل على ما يليق به والقسم الثالث إن ورد السمع بشيء منه أطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه
بالاشتقاق كقوله تعالى ومكر الله والله يستهزئ بهم فلا يجوز ماكر ومستهزئ تكميل وإذا قد جرى ذكر الاسم الأعظم
في هذه المباحث فليقع الإلمام بشيء من الكلام عليه وقد أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة
بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض ونسب
بعضهم ذلك لمالك لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل
من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم
وأن أسماء الله تعالى كلها عظيمة وعبارة أبي جعفر الطبري اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم والذي
عندي أن الأقوال كلها صحيحة إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه فكأنه يقول كل اسم من
أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم وقال ابن حبان الأعظمية الواردة في
الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القارئ وقيل المراد بالاسم
الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله
تعالى فإن من تأتى له ذلك استجيب له ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما وقال
آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحدا من خلقه وأثبته آخرون معينا واضطربوا
في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا الأول الاسم الأعظم هو نقله الفخر الرازي عن بعض
أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له أنت قلت كذا وإنما يقول هو
يقول تأدبا معه الثاني الله لأنه اسم لم يطلق على غيره ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت إليه
الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم
أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك
بأسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم الحديث وفيه أنه صلى الله عليه وسلم قال لها إنه لفي الأسماء
التي دعوت بها قلت وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لا يخفى الرابع الرحمن الرحيم الحي القيوم لما أخرج
الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين
وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة آل عمران الله لا إله إلا هو الحي القيوم أخرجه أصحاب
السنن إلا النسائي وحسنه الترمذي وفي نسخة وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب الخامس الحي القيوم
أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة الاسم الأعظم في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه قال القاسم الراوي
عن أبي أمامة التمسته فيها فعرفت أنه الحي القيوم وقواه الفخر الرازي واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة
بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما السادس الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال
والإكرام الحي القيوم ورد ذلك مجموعا في حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبي داود والنسائي وصححه
ابن حبان السابع بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل
من طيء وأثنى عليه قال كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فرأيته مكتوبا في الكواكب في السماء الثامن ذو الجلال
والإكرام أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول يا ذا الجلال والإكرام
فقال قد استجيب لك فسل واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية لأن في الجلال إشارة إلى جميع
السلوب وفي الإكرام إشارة إلى جميع الصفات التاسع الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا أحد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة وهو أرجح من
حيث السند من جميع ما ورد في ذلك العاشر رب رب أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء وابن عباس بلفظ
اسم الله الأكبر رب رب وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة إذا قال العبد يا رب يا رب قال الله تعالى لبيك عبدي

سل



سل تعط رواه مرفوعا وموقوفا الحادي عشر دعوة ذي النون أخرج النسائي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه
دعوة ذي النون في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لم يدع بها رجل مسلم إلا استجاب الله
له الثاني عشر نقل الفخر الرازي عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى في النوم هو الله الله الله
الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم الثالث عشر هو مخفي في الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت
ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم إنه لفي الأسماء التي دعوت بها الرابع عشر كلمة
التوحيد نقله عياض كما تقدم قبل هذا واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد في القرآن
أو الحديث وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ومنع الأكثر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا
فليحلف بالله وأجيب بأن المراد الذات لا خصوص هذا اللفظ وإلى هذا الإطلاق ذهب الحنفية والمالكية
وابن حزم وحكاه ابن كج أيضا والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام
أحدها ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد به اليمين إذا أطلق ولو نوى به غير الله ثانيها
ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب إطلاقه عليه وأنه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق
والرب ونحوها فالحلف به يمين فإن نوى به غير الله فليس بيمين ثالثها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على
حد سواء كالحي والمؤمن فإن نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين وإن نوى به الله تعالى فوجهان صحح النووي أنه
يمين وكذا في المحرر وخالف في الشرحين فصحح أنه ليس بيمين واختلف الحنابلة فقال القاضي أبو يعلى
ليس بيمين وقال المجد بن تيمية في المحرر أنها يمين قوله من حفظها هكذا رواه علي بن المديني وتابعه الحميدي
وكذا عمرو الناقد عند مسلم وقال ابن أبي عمر عن سفيان من أحصاها أخرجه مسلم والإسماعيلي عن طريقه وكذا
قال شعيب عن أبي الزناد كما تقدم في الشروط ويأتي في التوحيد قال الخطابي الإحصاء في مثل هذا يحتمل وجوها
أحدها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب
الموعود عليها من الثواب ثانيها المراد بالإحصاء الإطاقة كقوله تعالى علم أن لن تحصوه ومنه حديث استقيموا
ولن تحصوا أي تبلغوا كنه الاستقامة والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها
وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء ثالثها المراد
بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أي ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصا وقال القرطبي
المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله
الله الجنة وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين وقال غيره معنى أحصاها
عرفها لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمنا والمؤمن يدخل الجنة وقيل معناه عدها معتقدا لأن الدهري لا يعترف
بالخالق والفلسفي لا يعترف بالقادر وقيل أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه وقيل معنى أحصاها
عمل بها فإذا قال الحكيم مثلا سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال القدوس استحضر
كونه منزها عن جميع النقائص وهذا اختيار أبي الوفا ابن عقيل وقال ابن بطال طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها
كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها وما كان
يختص الله تعالى به كالجبار والعظيم فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها وما كان فيه
معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة فهذا معنى
أحصاها وحفظها ويؤيده أن من حفظها عدا وأحصاها سردا ولم يعمل بها فيه وقد ثبت الخبر في الخوارج أنهم
يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم قلت والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها
وتعبد بتلاوتها والدعاء بها وإن كان متلبسا بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل
السنة فليس ما جمح إليه ابن بطال بدافع لقول من قال إن المراد حفظها سردا والله أعلم قال النووي قال البخاري
وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الأظهر لثبوته نصا في الخبر وقال في الأذكار هو قول الأكثرين
وقال ابن الجوزي لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل أحصاها اخترنا أن المراد العد أي من عدها
ليستوفيها حفظا قلت وفيه نظر لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر قلب بل يحتمل
الحفظ المعنوي وقيل المراد بالحفظ حفظ القرآن لكونه مستوفيا لها فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء
حصل المقصود قال النووي وهذا ضعيف وقيل المراد من يتبعها من القرآن وقال ابن عطية معنى
أحصاها عدها وحفظها ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها وقال الأصيلي

ليس المراد بالاحصاء عدها فقط لانه قد يعدها الفاجر وانما المراد العمل بها وقال ابو نعيم الاصبهاني الاحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد وانما هو العلم والتعقل بمعاني الاسماء والايمان بها وقال ابو عمر الطلمنكي من تمام المعرفة باسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاسماء والصفات وما يتضمن من الفوايد ويدل عليه من الحقايق ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الاسماء ولا مستفيدا بذكرها ما يدل عليه من المعاني وقال ابو العباس بن معد يحتمل الاحصاء معنيين احدهما ان المراد يتتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها والثاني ان المراد ان يحفظها بعد ان يجدها محصاة قال ويويده انه ورد في بعض طرقه من حفظها قال ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اطلق اولا قوله من احصاها دخل الجنة وكل العلماء الى البحث عنها ثم يسر على الامة الامر فالقاها اليهم محصاة وقال من حفظها دخل الجنة قلت وهذا الاحتمال بعيد جدا لانه يتوقف على ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث بهذا اللفظ مرتين احدهما قبل الاخرى ومن اين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد وهو عن ابي هريرة والاختلاف على بعض الرواة عنه في اي اللفظين قال وقال للاحصاء معان اخرى منها الاحصاء الفقهي وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التي يحتملها الشريعة ومنها الاحصاء النظري وهو ان يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة ويستدل عليه باثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود الا ويظهر لك فيه معنى من معاني تلك الاسما ويعرف خواص بعضها وموقع القيد بمقتضى كل اسم قال وهذا ارفع مراتب الاحصاء قال وتمام ذلك ان يتوجه الى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الاسما فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته قال فمن حصلت له جميع مراتب الاحصا حصل على الغاية ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما ناله والله اعلم

تنبيه وقع في تفسير ابن مردويه وعند ابي نعيم من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة بدل قوله من احصاها دخل الجنة من دعا بها دخل الجنة وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف وزاد خليد بن دعلج في روايته التي تقدمت الاشارة اليها وكلها في القرآن وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر جميعا بلفظ من احصاها دخل الجنة وهي في القرآن وسيأتي في كتاب التوحيد شرح معاني كثير من الاسماء حيث ذكرها المصنف في تراجمه ان شاء الله تعالى وقوله دخل الجنة عبر بالماضي تحقيقا لوقوعه وتنبيها على انه وان لم يقع فهو في حكم الواقع لانه كائن لا محالة

قوله وهو وتر يحب الوتر في رواية مسلم والله وتر يحب الوتر وفي رواية شعيب بن ابي حمزة انه وتر يحب الوتر ويجوز فتح الواو وكسرها والوتر الفرد ومعناه في حق الله انه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام وقوله يحب الوتر قال عياض معناه ان الوتر في العدد فضل على الشفع في اسمائه لكونه دالا على الوحدانية في صفاته وتعقب بانه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت الاسماء بل المراد ان الله يحب الوتر من كل شي وان تعدد ما فيه الوتر وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص وقيل لانه امر بالوتر في كثير من الاعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات كالسموات والارض انتهى ملخصا وقال القرطبي الظاهر ان الوتر هنا للجنس اذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه انه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته او معنى محبته له انه خصصه بذلك لحكمة يعلمها ويحتمل ان يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر ثم اختلف هولاء فقيل المراد صلاة الوتر وقيل صلاة الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل ادم وقيل غير ذلك قال والاشبه ما تقدم من حمله على العموم قال ويظهر لي وجه اخر وهو ان الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى ان الله في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي ان يوحد ويعتقد انفراده بالالوهية دون خلقه فيلتئم اول الحديث واخره والله اعلم قلت لعل من حمله على صلاة الوتر استند الى حديث علي ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبة ولكن سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر ثم قال اوتروا يا اهل القرآن فان الله وتر يحب الوتر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن خزيمة واللفظ له فعلى هذا ان قيل تكون اللام في هذا الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر المامور به لكن لا يلزم ان يحمل الحديث الاخر على هذا بل العموم فيه اظهر كما ان العموم في حديث علي محتمل ايضا وقد طعن ابو زيد البلخي في صحة الخبر بان دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ الفاظ تعد في ايسر مدة وتعقب بان الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الاعمال غير الجهاد ان فاعله يدخل الجنة واما دعوى ان حفظها يحصل في ايسر مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى ان يسردها عن ظهر قلب فاما من اوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة ويمكن الجواب عن الاول





بانه المتصل فاسح قوله باب الموعظة ساعة بعد ساعة مناسبة هذا الباب لكتاب الدعوات ان الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعا وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب الرقايق لاخذه من كل منهما شوبا قوله حدثني شقيق هو ابو وائل ووقع كذلك في كتاب العلم من طريق الثوري وقد ذكر هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من ابي وائل قوله كنا ننتظر عبد الله يعني ابن مسعود قوله اذ جاء يزيد بن معوية في رواية مسلم من طريق ابي معوية عن الاعمش عن شقيق كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معوية النخعي قلت وهو كوفي تابعي ثقة عابد ذكر العجلي انه من طبقة الربيع بن خثيم وذكر البخاري في تاريخه انه قتل غازيا [illegible] كان في خلافة عثمان وليس له في الصحيحين ذكر الا في هذا الموضع ولا احفظ له رواية وهو نخعي كما وقع عند مسلم وقد وهم ابن التين في حكايته انه عبسي بالموحدة قوله فقلت الا تجلس قال لا ولكن ادخل فاخرج اليكم صاحبكم في رواية معوية فقلنا اعلمه بمكاننا فدخل عليه قوله اما اني بتخفيف الميم اخبر بضم اوله وفتح الموحدة على البنا للمجهول وقد تقدم في العلم ان هذا الكلام قاله ابن مسعود جواب قولهم وددنا انك لو ذكرتنا كل يوم وانه كان يذكرهم كل خميس وزاد فيه ان ابن مسعود قال اني اكره ان املكم قوله كان يتخولنا بالموعظة تقدم البحث فيه وبيان معناه وقوله من حدث بالنون بدل اللام من يتخولنا قال الخطابي المراد انه كان يراعي الاوقات في تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشية الملل والتخول التعهد وقيل ان بعضهم رواه بالحا المهملة وفسره بان المراد يتفقد احوالهم التي يحصل لهم فيها النشاط للموعظة فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا وحكى ذلك الطيبي ثم قال لكن الرواية في الصحاح بالخا المعجمة قوله في الايام يعني يذكرهم اياما ويتركهم اياما وقد ترجم في كتاب العلم باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة قوله كراهية السامة علينا اي ان يقع منا السامة وقد تقدم توجيه علينا في كتاب العلم وان السامة ضمنت معنى المشقة فعديت بعلى وفيه رفق النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه وحسن التوصل الى تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل بالكد والمغالبة وفيه منقبة لابن مسعود لمتابعته النبي صلى الله عليه وسلم في القول والعمل ومحافظته على ذلك

خاتمة اشتمل كتاب الدعوات من الاحاديث المرفوعة على مائة وخمسة واربعين حديثا منها احد واربعون معلقة والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى مائة واحد وعشرون حديثا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد في سيد الاستغفار وحديث ابي هريرة في عدد الاستغفار كل يوم وحديث حذيفة في القول عند النوم وحديث ابي ذر في ذلك وحديث ابي الدرداء من شهد ان لا اله الا الله وحديث ابن عباس في اجتناب السجع في الدعا وحديث جابر في الاستخارة وحديث ابي ايوب في التهليل وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين تسعة اثار والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

# كتاب الرقاق

الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الاخرة كذا لابي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحة والفراغ وثبت للنسفي وكذا للاسمعيلي لكن قال باب لا عيش وكذا لابي الوقت لكن قال باب لا عيش وفي رواية كريمة عن الكشميهني ما جاء في الرقاق وان لا عيش الا عيش الاخرة قال مغلطاي عبر جماعة من العلماء في كتبهم بالرقائق قلت منهم ابن المبارك والنسائي في الكبرى ورأيته كذلك في نسخة معتمدة من رواية النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقائق جمع رقيقة وسميت هذه الاحاديث بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقة قال اهل اللغة الرقة الرحمة وضد الغلظ يقال للكثير الحيا رق وجهه استحيا وقال الراغب متى كانت الرقة في جسم فضدها الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ومتى كانت في نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسي القلب وقال الجوهري وترقيق الكلام تحسينه قوله اخبرنا المكي كذا للاكثر بالالف واللام في اوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخاري وقد اخرج احمد عنه هذا الحديث بعينه قوله هو ابن ابي هند الضمير لسعيد لا لعبد الله وهو من تفسير المصنف ووقع في رواية احمد عن مكي ووكيع جميعا لنا عبد الله بن سعيد بن ابي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لانه لقي بعض صغار الصحابة وهو ابو امامة بن سهل قوله عن ابيه في رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني ابي اخرجه الاسمعيلي قوله عن ابن عباس في الرواية التي بعدها سمعت ابن عباس قوله وقال عباس هو بالمهملة والموحدة ابن عبد العظيم احد الحفاظ بصري من اوساط

شيوخ البخاري وقد اخرجه ابن ماجه عن العباس المذكور فقال في كتاب الزهد من السنن في باب الحكمة منه ثنا
العباس بن عبد العظيم العنبري فذكره سوا قال الحاكم هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه واخرجه عن عبد
الله بن سعيد بهذا الاسناد قلت واخرجه الترمذي والنسائي من طريقه قال الترمذي ورواه غير واحد عن
عبد الله بن سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم على ابن عباس وفي الباب عن انس انتهى واخرجه الاسمعيلي من طريق
ابن المبارك ثم من وجهين عن اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد من طريق بندار عن يحيى بن سعيد
القطان عن عبد الله به ثم قال قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه واخرجه ابن عدي من وجه اخر
عن ابن عباس مرفوعا **قوله** نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ كذا لسائر الرواة
لكن عند احمد الفراغ والصحة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع
كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ولم يبين لمن
اللفظ واخرجه الدارمي عن علي بن ابي نعيم شيخ البخاري فيه كذلك بزيادة ولفظه ان الصحة والفراغ
نعمتان من نعم الله وكذا في سنده وهذه الزيادة وهي قوله من نعم الله وقعت في رواية ابن عدي المشار
اليها وقوله نعمتان تثنية نعمة وهي الحالة الحسنة وقيل هي المنفعة المفعولة على جهة الاحسان
للغير والغبن بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري هو في البيع بالسكون وفي الراي بالتحريك وعلى هذا فيصح
كل منهما في هذا الخبر فان من لا يستعملهما فيما ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رايه في ذلك
قال ابن بطال معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا حتى يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك
فليحرص على ان لا يغبن بان يترك شكر الله على ما انعم به عليه ومن شكره امتثال اوامره واجتناب نواهيه
فمن فرط في ذلك فهو المغبون واشار بقوله كثير من الناس الى ان الذي يوفق لذلك قليل وقال ابن الجوزي
قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا
فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون وتمام ذلك ان الدنيا مزرعة للاخرة وفيها التجارة
التي يظهر ربحها في الاخرة فمن استعمل فراغه وصحته في طاعة الله فهو المغبوط ومن استعملهما في
معصية الله فهو المغبون لان الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن الا الهرم كما قيل

يسر الفتى طول السلامة والبقا * فكيف ترى طول السلامة تبطل
يرد الفتى بعد اعتدال وصحة *

وقال الطيبي ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للمكلف مثلا بالتاجر الذي له راس مال فهو يبتغي الربح مع
سلامة راس المال فطريقه في ذلك ان يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن فالصحة
والفراغ راس المال وينبغي له ان يعامل الله بالايمان ومجاهدة النفس وعدو الدين ليربح خيري الدنيا والاخرة
وقريب منه قوله تعالى هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الايات وعليه ان يجتنب مطاوعة النفس
ومعاملة الشيطان لئلا يضيع راس ماله مع الربح وقوله في الحديث مغبون فيهما كثير من الناس كقوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور فالكثير في الحديث في مقابلة القليل وقال القاضي ابو بكر بن العربي اختلف
في اول نعمة الله على العبد فقيل الايمان وقيل الحياة وقيل الصحة والاول اولى فانه نعمة مطلقة واما
الحياة والصحة فانهما نعمة دنيوية فلا تكون نعمة حقيقة الا اذا صاحبت الايمان
وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس اي يذهب ربحهم او ينقص فمن استرسل مع نفسه الامارة بالسوء
الخالدة الى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة على الطاعة فقد غبن وكذلك اذا كان
فارغا فان المشغول قد يكون له معذرة بخلاف الفارغ فانه ترتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة
**قوله** عن معوية بن قرة اي ابن اياس المزني ولابيه صحبة ووقع في رواية ادم في فضائل الانصار عن
شعبة ثنا ابو اياس معوية بن قرة واياس هو القاضي المشهور كما تقدم **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اللهم لا عيش الا عيش الاخرة في رواية المستملي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** فاصلح الانصار
والمهاجرة تقدم في فضائل الانصار بيان الاختلاف على شعبة في لفظه وانه عطف عليه رواية شعبة
عن قتادة عن انس وزيادة من زاد فيه انهم كانوا يقولون نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا
فاجابهم بذلك وتقدم في غزوة الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس اتم من ذلك كله وفيه
من طريق حميد عن انس ان ذلك كان في غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك فلما راى ما بهم من النصب والجوع





قال ذلك **قوله** الفضيل بن سليمان هو بالتصغير وهو النميري صدوق في حفظه شي **قوله** وهو يحفر ونحن ننقل
التراب تقدم في فضل الانصار من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سهل خرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم
يحفرون الخندق الحديث ويجمع بان منهم من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان ينقل التراب **قوله**
ويبصر بنا بفتح اوله وضم الصاد المهملة وفي رواية الكشميهني ويمر بنا من المرور **قوله** فاغفر تقدم في غزوة الخندق
بلفظ فاغفر للمهاجرين والانصار وان الالفاظ المنقولة في ذلك بعضها موزون واكثرها غير موزون
ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو في الشعر وفي هذين الحديثين
اشارة الى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفنا قال ابن المنير مناسبة ادخال حديث انس
وسهل مع حديث ابن عباس الذي تضمنته الترجمة ان الناس قد غبن كثير منهم في الصحة والفراغ لايثارهم
لعيش الدنيا على عيش الاخرة فاراد الاشارة الى ان العيش الذي اشتغلوا به ليس بشي بل العيش الذي
شغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو المغبون **قوله باب** مثل الدنيا في
الاخرة وهذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق قيس بن ابي حازم عن المستورد
ابن شداد رفعه والله ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعي
على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل بن سعد موضع سوط في الجنة خير من الدنيا
وما فيها فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا فيكون الذي يساويها مما في الجنة دون قدر السوط
فيوافق ما دل عليه حديث المستورد وقد تقدم شرح قوله غدوة في سبيل الله في كتاب الجهاد قال القرطبي
هذا نحو قوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وهذا بالنسبة الى ذاتها واما بالنسبة الى الاخرة فلا قدر لها
ولا خطر وانما اورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى
والى ذلك الاشارة بقوله فلينظر بم يرجع ووجهه ان القدر الذي يتعلق بالاصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر
وكذلك الدنيا بالنسبة الى الاخرة والحاصل ان الدنيا كالماء الذي يتعلق بالاصبع من البحر والاخرة
كسائر البحر **تنبيه** اختلف فيما يرجع فذكر الرامهرمزي ان اهل الكوفة رووه بالمثناة فكانه يجعل
الفعل لليم قلت او للموضع **قوله** وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله متاع الغرور كذا في
رواية ابي ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها وعلى هذا فتفتح الهمزة في انما عطفا على لفظ المثل وان
اول الاية اعلموا انما الحياة الدنيا الخ ولولا ما وقع من سياق بقية الاية لجوزت ان يكون المراد الاية
التي في القتال وهي قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم الاية قال ابن
عطية المراد بالحياة الدنيا في هذه الاية ما يختص بدار الدنيا من تصرف واما ما كان فيها من الطاعة وما لا بد منه
مما يقيم الاود ويعين على الطاعة فليس مرادا هنا والزينة ما يتزين به مما هو خارج عن ذات الشي مما
يحسن به الشي والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعادة العرب والتكاثر ذكر متعلقه في الاية وصورة هذا
المثال ان المرء يولد فينشا فيقوى فيكسب المال والولد ويراس ثم ياخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب
ويضعف ويسقم وتصيبه النوايب من مرض ونقص مال وعز ثم يموت فيضمحل امره ويصير ماله
لغيره وتغير رسومه فحاله كحال ارض اصابها مطر فنبت عليها العشب نباتا معجبا انيقا ثم هاج اي
يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى ان اضمحل قال واختلف في المراد بالكفار فقيل جمع كافر بالله لانهم اشد
تعظيما للدنيا واعجابا بمحاسنها وقيل المراد بهم الزراع ماخوذ من كفر الحب في الارض اي ستره وخصهم
بالذكر لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقة انتهى ملخصا وقوله في اخر الاية وفي الاخرة
عذاب شديد قال الفراء لا يوقف على شديد لان تقدير الكلام انها اما عذاب شديد واما مغفرة من الله
ورضوان واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغة في التنفير من الدنيا والتقدير
للكافرين ويبتدي ومغفرة من الله ورضوان اي للمؤمنين وقيل ان قوله وفي الاخرة قسيم لقوله انما الحياة
الدنيا لعب ولهو فالاول صفة الدنيا وهي اللعب وسائر ما ذكر والثاني صفة الاخرة وهي عذاب شديد
لمن عصى ومغفرة ورضوان لمن اطاع واما قوله وما الحياة الدنيا الخ فهو تاكيد لما سبق اي تغر من ركن
اليها واما التقي فهي له بلاغ الخ ولما اورد الغزالي حديث المستورد في الاحيا عقبه بان قال ما محصله اعلم ان
مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم
الملاح من التاخر فيها وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم بالسفينة ويرحلهم فبادر بعضهم فرجع سريعا

نفسك في احسن الاماكن واوسعها فاستقر فيه ولا تغتم لما فوت فرقة الاولى استغرقت في النظر الى ازهارها
المونقة وانهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ فبادر الى السفينة فلقي مكانا دون
الاول فنجا في الجملة الثانية كالاولى لكنها اكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها
ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل الى السفينة فوجد مكانا اضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه
فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت الازهار ويبست تلك الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاء
ما استصحبه حتى نجا بحشاشة نفسه الثالثة تولجت في الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم سمعوا
نداءه بالرحيل فمرت فوجدت السفينة سارت فبقيت بما استصحبت في البر حتى هلكت والرابعة
اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع
ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات قال فهذا مثل اهل
الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم ختم بان قال وما اقبح بمن
يزعم انه بصير عاقل ان يغتر بالاحجار من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار وهو لا يصحبه
شيء من ذلك بعد الموت والله المستعان **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم
كن في الدنيا كانك غريب هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
وان من رواه موقوفا قصر فيه **قوله** عن الاعمش حدثني مجاهد انكر العقيلي هذه اللفظة وهي حدثني
مجاهد وقال انما رواه الاعمش بصيغة عن مجاهد كذلك رواه اصحاب الاعمش وكذا اصحاب الطفاوي
عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح قال ولم يسمعه الاعمش عن مجاهد وانما سمعه من ليث بن ابي سليم عنه
كذلك واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن قزعة [illegible] الحديث واخرجه
ابن حبان في روضة العقلاء من طريق محمد بن ابي بكر المقدمي عن الطفاوي بالعنعنة ايضا وقال لم اكن مدة اظن
ان الاعمش دلسه عن مجاهد وانما سمعه من ليث حتى رايت علي بن المديني رواه عن الطفاوي فصرح بالتحديث يشير
الى رواية البخاري التي في الباب قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية سفيان الثوري عن ليث بن ابي سليم
عن مجاهد واخرجه ابن عدي في الكامل من طريق حماد بن شعيب عن ابي يحيى القتات عن مجاهد وليث
وابو يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش وللحديث طريق اخرى اخرجها النسائي من رواية عبدة بن
ابي لبابة عن ابن عمر مرفوعا وهذا مما يقوي الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح وان كان اختلف في
سماع عبدة من ابن عمر **قوله** اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فيه تعيين ما ابهم في رواية ليث
عند الترمذي اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف وضبط في بعض الاصول
بالتثنية **قوله** كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل قال الطيبي ليست او للشك بل للتخيير والاباحة والاحسن
ان يكون بمعنى بل فشبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن ياويه ولا مسكن يسكنه ثم ترقى واضرب
عنه الى عابر سبيل لان الغريب قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما اودية
ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه بقوله اذا امسيت
فلا تنتظر الصباح الخ وبقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى استمر سائرا ولا تفتر فانك ان قصرت
انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا معنى المشبه به واما المشبه فهو قوله وخذ من صحتك لمرضك
اي ان العمر لا يخلو عن صحة ومرض فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت
فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف
زاد عبدة في روايته عن ابن عمر اعبد الله كانك تراه وكن في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد
نفسك في اهل القبور وفي رواية سعيد بن منصور وكانك عابر سبيل وقال ابن بطال لما كان الغريب قليل
الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه فيانس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك
عابر السبيل لا ينفذ في سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع سفره معه
زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما وفي ذلك اشارة الى ايثار الزهد في الدنيا واخذ
البلغة منها والكفاف فكما لا يحتاج المسافر الى اكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا
الى اكثر مما يبلغه المحل وقال غيره هذا الحديث اصل في الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها
والقناعة فيها بالبلغة وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك

بالبقا



بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق الغريب في غير وطنه وقال غيره عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا
وطنه فالمرء في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة الى غير بلده فشانه ان يبادر بفعل ما ارسله فيه ويقال
غرض المراد ان ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من بلد الغربة بل قلبه متعلق
بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا ليقضي حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه وهذا شان الغريب
او يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الاقامة واستشكل عطف عابر على الغريب
وقد تقدم جواب الطيبي واجاب الكرماني بانه من عطف العام على الخاص وفيه نوع من الترقي لان تعلقاته اقل
من تعلقات الغريب المقيم **قوله** وكان ابن عمر يقول في رواية ليث وقال لي ابن عمر اذا اصبحت الحديث
**قوله** وخذ من صحتك اي زمن صحتك لمرضك في رواية الليث لسقمك والمعنى اشتغل في الصحة بالطاعة
بحيث لو حصل تقصير في المرض لانجبر بذلك **قوله** ومن حياتك لموتك في رواية ليث قبل موتك وزاد فانك
لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا اي هل يقال له شقي او سعيد ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يتغير وقيل
المراد هل هو حي او ميت وهذا القدر الموقوف من هذا تقدم محصل معناه في حديث ابن عباس اول كتاب الرقاق
وجاء معناه من حديث ابن عباس ايضا مرفوعا اخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه
اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك
وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو بن ميمون قال بعض العلماء كلام
ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان العاقل ينبغي له اذا امسى لا ينتظر الصباح
واذا اصبح لا ينتظر المساء بل يظن ان اجله مدركه قبل ذلك وقوله خذ من صحتك الخ اي اعمل ما تلقى نفعه
بعد موتك وبادر ايام صحتك بالعمل الصالح فان المرض قد يطرا فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط في ذلك
ان يصل الى المعاد بغير زاد ولا يعارض ذلك الحديث الماضي في الصحيح اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان
يعمل صحيحا مقيما لانه ورد في حق من يعمل والتحذير في حق من لم يعمل شيئا فانه اذا مرض ندم على تركه العمل وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده
الندم وفي الحديث مس المعلم اعضاء المتعلم عند التعليم والموعظة وذلك للتانيس والتنبيه ولا يفعل ذلك
غالبا الا بمن يميل اليه وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجميع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايصال الخير
لامته والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لا بد منه **قوله باب** في الامل
وطوله الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى من التمني وقيل
الفرق بينهما ان الامل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله
عول على التمني ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته تمناه **قوله** وقوله تعالى
فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز كذا للنسفي وزاد في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ووقع في رواية
ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا ما سقط من روايته وهو الاشارة الى ان متعلق الامل ليس بشيء
لانه متاع الغرور شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر به حتى يشتريه ثم يتبين له فساده
ورداءته والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشئ عنه الغرور بالضم وقد قرئ في الشاذ هنا
بفتح الغين اي متاع الشيطان ويجوز ان يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فتتفق القراءتان **قوله** بمزحزحه
بمباعده ووقع هذا في رواية النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني والمراد ان معنى قوله زحزح في
في هذه الاية فمن زحزح بوعد واصل الزحزحة الازالة ومن ازيل عن الشيء فقد بوعد منه قال الكرماني
مناسبة هذه الاية للترجمة ان في اول الاية كل نفس ذائقة الموت وفي اخرها وما الحياة الدنيا او ان قوله
فمن زحزح مناسب لقوله وما هو بمزحزحه وفي تلك الاية يود احدهم لو يعمر الف سنة **قوله** وقوله ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى يعلمون وسقط قوله وقوله للنسفي
قال الجمهور هي عامة وقالت جماعة هي في الكفار خاصة والامر فيه للتهديد وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ
الدنيا **قوله** وقال علي بن ابي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الخ هذه قطعة من اثر لعلي جاء عنه موقوفا
ومرفوعا وفي اوله شيء مطابق للترجمة صريحا فعند ابن ابي شيبة في المصنف وابن المبارك في الزهد من طرق
عن اسماعيل بن ابي خالد عن زبيد الايامي عن رجل من بني عامر وسمي في رواية لابن ابي شيبة مهاجر العامري وكذا في
الحلية من طريق ابي مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل
فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة الا وان الدنيا ارتحلت مدبرة الحديث كالذي في الاصل

سوا وهما جر المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله وقد جاء مرفوعا اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل
من رواية اليمان بن حذيفة عن علي بن ابي حفصة مولى علي بن ابي طالب عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان اشد ما اتخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان وجاء من حديث جابر اخرجه ابو
عبد الله بن منده من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر ضعيف وتابعه
علي بن ابي علي اللهبي عن ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف ايضا وفي بعض طرق هذا الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم
عن الحق وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام علي اخذ بعض الحكماء قوله الدنيا مدبرة والاخرة مقبلة فعجب
لمن يقبل على المدبرة ويدبر عن المقبلة وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث انس رفعه اربعة من الشقاء جمود
العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص على الدنيا اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح
اول هذه الامة بالزهادة واليقين وهلاك اخرها بالبخل والامل اخرجه الطبراني وابن ابي الدنيا وقيل
ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن
الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب لان رقته وصفاءه
انما يقع بتذكير الموت والقبر والثواب والعقاب واهوال القيامة كما قال تعالى فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه وتنور قلبه لانه اذا استحضر الموت اجتهد في الطاعة وقل همه ورضي
بالقليل وقال ابن الجوزي الامل مذموم للناس الا العلماء فلولا املهم لما صنفوا ولا الفوا وقال غيره الامل
مطبوع في جميع بني ادم كما سياتي في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين حب الدنيا
وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من
اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر الاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته
وقوله في اثر علي فان اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل جعل اليوم نفس العمل والمحاسبة مبالغة
وهو كقولهم نهاره صائم والتقدير في الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل **قوله** يحيى بن سعيد هو
القطان وسفيان هو الثوري وابوه سعيد بن مسروق ومنذر هو ابن يعلى ابو يعلى الثوري ووقع في رواية
الاسمعيلي ابو يعلى فقط والربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثوري
فصاعدا كوفيون **قوله** خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا الخط الرسم والشكل والمربع
المستوي الزوايا **قوله** وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خطوطا صغارا الى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي
في الوسط فقيل هذه صفة الخط  وقيل صفته  وقيل صفته
 وقيل صفته  ورسمه ابن التين هكذا  والاول المعتمد
وسياق الحديث ينزل عليه فالاشارة بقوله هذا الانسان الى النقطة الداخلة وبقوله وهذا اجله محيط
به الى المربع وبقوله وهذا الذي هو خارج امله الى الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الخطوط وهي مذكورة على
سبيل المثال لا ان المراد انحصارها في عدد معين ويؤيده قوله في حديث انس بعده اذ جاءه الخط الاقرب
فانه اشار به الى الخط المحيط به ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه من الخارج عنه وقوله خططا بضم المعجمة
والطا الاولى للاكثر ويجوز فتح الطاء وقوله هذا الانسان مبتدأ وخبر اي هذا الخط هو الانسان على سبيل
التمثيل **قوله** وهذه الخطط بالضم فيهما ايضا وفي رواية المستملي والسرخسي وهذه الخطوط الاعراض
جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به في الدنيا في الخير وفي الشر والعرض بالسكون ضد الطول
ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول **قوله** نهشه بالنون والشين المعجمة اي اصابه
وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغة في الاصابة والاهلاك واستشكلت هذه الاشارات
الاربع مع ان الخطوط ثلاثة فقط واجاب الكرماني بان للخط الداخل اعتبارين فالمقدار الداخل منه هو
الانسان والخارج امله والمراد بالاعراض الافات العارضة له فان سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم
من الجميع ولم تصبه افة من مرض او فقد مال او غير ذلك بغته الاجل والحاصل ان من لم يمت بالسبب مات
بالاجل وفي الحديث اشارة الى الحض على قصر الامل والاستعداد لبغتة الاجل **قوله** حدثنا مسلم هو ابن
ابرهيم وثبت كذلك في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز بن سلام عنه **قوله**
همام هو ابن يحيى وثبت كذلك في رواية الاسمعيلي **قوله** عن اسحق في رواية الاسمعيلي حدثنا اسحق وهو ابن اخي
انس لامه **قوله** خطوطا قد شرحت في حديث ابن مسعود **قوله** فبينما هو كذلك في رواية الاسمعيلي يا مل اذ
البيهقي

جمع صح



البيهقي في الزهد من وجه اخر عن اسحق سياق المتن اتم منه ولفظه خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل تدرون
ما هذا هذا مثل ابن ادم ومثل التمني وذلك الخط الامل بينما يامل اذ جاءه الموت وانما جمع الخطوط ثم اقتصر
على اثنين اختصارا والثالث الانسان والرابع الافات وقد اخرج الترمذي حديث انس من رواية حماد بن سلمة
عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس بلفظ هذا ابن ادم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال وثم
امله وثم امله اي ان اجله اقرب اليه من امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت اخرجه احمد من رواية علي
ابن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه اخر ثم
غرز الثالث فابعده ثم قال هذا الانسان وهذا اجله وهذا امله والاحاديث متوافقة على ان الاجل اقرب
من الامل **قوله** باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر لقوله اولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر وجاءكم النذير كذا للاكثر وسقط قوله لقوله تعالى الخ في رواية النسفي وتعلق الشيب
يعني الشيب في رواية ابي ذر وحده وقد اختلف اهل التفسير فيه فالاكثر على ان المراد به الشيب لانه ياتي في
سن الكهولة فما بعدها وهو علامة لمفارقة سن الصبى الذي هو مظنة اللهو وقال علي المراد به النبي واختلفوا
ايضا في المراد بالتعمير في الاية على اقوال احدها انه اربعون سنة نقله الطبري عن مسروق وغيره وكانه
اخذه من قوله بلغ اشده وبلغ اربعين سنة والثاني ست واربعون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق
مجاهد عن ابن عباس وتلا الاية ورواته رجال الصحيح الا ابن خثيم فهو صدوق وفيه ضعف والثالث
سبعون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن عباس قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قال
نزلت تعييرا لابناء السبعين وفي اسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف والرابع ستون وتمسك قائله
بحديث الباب وورد في بعض طرقه التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق سعيد بن سليمان
عن عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة بلفظ العمر الذي اعذر
الله فيه لابن ادم ستون سنة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر واخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن
زيد عن ابي حازم عن سهل بن سعد مثله الخامس التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه
من طريق ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ من عمر ستين سنة او سبعين سنة فقد اعذر
الله اليه في العمر واخرج ايضا من طريق معمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد بن سعيد
عن ابي هريرة بلفظ الستين والسبعين ومحمد الغفاري هو ابن معن الذي اخرجه البخاري من طريق
اختلف عليه في لفظه كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح الاقوال في ذلك ما ثبت في حديث
الباب ويدخل في ذلك حديث معترك المنايا ما بين ستين وسبعين اخرجه ابو يعلى من طريق ابرهيم
ابن الفضل عن سعيد عن ابي هريرة وابرهيم ضعيف **قوله** ثنا عبد السلام بن مطهر بضم اوله وفتح
المثلثة وتشديد الهاء المفتوحة وشيخه عمر بن علي هو المقدمي وقد تقدم بهذا الاسناد الى ابي هريرة
حديث اخر وذكرت ان عمر مدلس وانه اورده بالعنعنة وبينت عذر البخاري في ذلك وانه وجد من وجه اخر
مصرح فيه بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بني غفار عن سعيد
المقبري بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معن بن محمد الغفاري فهي متابعة قوية لعمر بن علي اخرجه الاسماعيلي
من وجه اخر عن معمر عن محمد الغفاري ووقع لشعبة فيه وهم لبيس هذا موضع بيانه **قوله** اعذر الله
الاعذار ازالة العذر والمعنى انه لم يبق له اعتذار كان يقول لو مد لي في الاجل لفعلت ما امرت به يقال
اعذر اليه اذا بلغه اقصى الغاية في العذر ومكنه منه واذا لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها
بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على الاخرة بالكلية
ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى ان الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به والحاصل
انه لا يعاقب الا بعد حجة **قوله** اخر اجله يعني اطاله حتى بلغه ستين سنة وفي رواية معمر لقد اعذر الله
الى عبد احياه حتى بلغ ستين سنة او سبعين سنة لقد اعذر الله اليه **قوله** تابعه ابو حازم وابن
عجلان عن المقبري اما متابعة ابي حازم وهو سلمة بن دينار فاخرجها الاسماعيلي من طريق عبد العزيز بن ابي
حازم وحاتم لغنم هرون بن معروف فرواه عن ابن ابي حازم عن ابيه عن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي
هريرة واخرجه الاسماعيلي وادخل بين سعيد وابي هريرة فيه رجلا من الاسانيد وقد اخرجه احمد والنسائي
من رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بغير واسطة واما طريق

المزيد في متصل صح

واما طريق محمد بن عجلان فاخرجها احمد من رواية سعيد بن ابي ايوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ من اتت عليه ستون سنة فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال انما كانت الستون حدا لهذا لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع وترقب المنية فهذا اعذار بعد اعذار لطفا من الله بعباده حتى نقلهم من حالة الجهل الى حالة العلم ثم اعذر اليهم فلم يعاقبهم الا بعد الحجج الواضحة وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل لكنهم امروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا به من الطاعة وينزجروا عما نهوا عنه من المعصية وفي الحديث اشارة الى ان استكمال الستين مظنة لانقضاء الاجل واصرح من ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن الى ابي هريرة رفعه اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك قال بعض الحكماء الاسنان اربعة سن الطفولية ثم الشباب ثم الكهولة ثم الشيخوخة وهي اخر الاسنان وغالب ما يكون بين الستين والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص والانحطاط فينبغي له الاقبال على الاخرة بالكلية لاستحالة ان يرجع الى الحالة الاولى من النشاط والقوة وقد استنبط منه بعض الشافعية ان من استكمل ستين فلم يحج مع القدرة فانه يكون مقصرا ويأثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين في حب الدنيا وطول الامل المراد بالامر هنا محبة طول العمر فسره حديث انس الذي بعده في اخر الباب وسماه شابا اشارة الى قوة استحكام حبه للمال وهو من باب المشاكلة والمطابقة قوله قال ليث عن يونس وابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني سعيد هو ابن المسيب وابو سلمة يعني كلاهما عن ابي هريرة اما رواية الليث وهو ابن سعد فوصلها الاسمعيلي من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثنا الليث حدثني يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب اخبرني سعيد وابو سلمة عن ابي هريرة بلفظه الا انه قال اثنتين حب الدنيا فاما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال واخرجه الاسمعيلي من طريق ايوب بن سويد عن يونس مثل رواية ابن وهب سواء واخرجه البيهقي من وجه اخر عن ابي هريرة بزيادة في اوله قال ابن ادم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب الحديث الثالث قوله حدثنا مسلم كذا لابي ذر غير منسوب ولغيره حدثنا مسلم بن ابرهيم وهشام هو الدستوائي قوله يكبر بفتح الموحدة اي يطعن في السن قوله ويكبر معه بضم الموحدة اي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم في الاول تعبيرا عن الكثرة وهي كثرة عدد السنين بالعظم قوله اثنتان حب المال وطول العمر في رواية ابي عوانة عن قتادة عند مسلم يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه قال مثله قوله رواه شعبة عن قتادة وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه سمعت قتادة وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة يحدث عن انس بنحوه واخرجه احمد عن محمد بن جعفر بلفظ يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان وفائدة هذا التعليق دفع توهم الانقطاع فيه لكون قتادة مدلسا وقد عنعنه لكن شعبة لا يحدث عن المدلسين الا بما علم انه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف غيره قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه ان قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه هذا صوابه وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى وكانه اشار الى قول عياض هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام الغاية وذلك ان الشيخ من شانه ان يكون اماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلى جسمه اذا انقضى عمره ولم يبق له الا انتظار الموت فلما كان الامر بضده ذم قال والتعبير بالشاب اشارة الى كثرة الحرص وبعد الامل الذي هو في الشباب اكثر وبهم اليق لكثرة الرجا عادة عندهم في طول اعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا قال القرطبي في هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وان ذلك ليس بمحمود وقال غيره الحكمة في التخصيص بهذين الامرين ان احب الاشيا الى ابن ادم نفسه فهو راغب في بقائها فاحب لذلك طول العمر واحب المال لانه من اعظم الاسباب في دوام الصحة الذي ينشا عنها غالبا طول العمر فكلما احس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه واستدل به على ان الارادة في القلب خلافا لمن قال انها في الراس قاله المازري تنبيه قال الكرماني كان ينبغي له ان يذكر

هذا



هذا الحديث في الباب السابق يعني باب السابق يعني باب في الامل وطوله قلت ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست بعيدة ولا خفية قوله باب العمل الذي يبتغى به وجه الله ثبتت هذه الترجمة للجميع وسقطت من شرح ابن بطال فصار حديثها عن عتبان الذي قبله ثم اخذ في بيان المناسبة لترجمة من بلغ ستين سنة فقال لما كان يخشى المصر ان يظن ان من يبلغ الستين وهو مواظب على المعصية ان ينفذ عليه الوعيد فاورد هذا الحديث المشتمل على ان كلمة الاخلاص تنفع قائلها اشارة الى انها لا تخص اهل عمر دون عمر ولا اهل عمل دون عمل قال ويستفاد منه ان التوبة مقبولة ما لم تصل الى الحد الذي ثبت النقل انها لا تقبل معه وهو الوصول الى الغرغرة وتبعه ابن المنير فقال يستفاد منه ان الاعذار لا يقطع التوبة بعد ذلك وانما يقطع الحجة التي جعلها الله للعبد بفضله ومع ذلك فالرجا باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى ما وقع في الاصول فهذه مناسبة تعقيب الباب الماضي بهذا الباب قوله فيه سعد كذا للجميع وسقط للنسفي وللاسمعيلي وغيرهما وسعد فيما يظهر لي هو ابن ابي وقاص وحديثه المشار اليه ما تقدم في المغازي وغيرها من رواية عامر بن سعد عن ابيه في قصة الوصية وفيه الثلث والثلث كثير وفيه قوله فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة الحديث وقد تقدم هذا اللفظة في كتاب الهجرة الى المدينة ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك قوله حدثنا معاذ بن اسد هو المروزي وشيخه عبد الله هو ابن المبارك قوله غدا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي هكذا اورده مختصرا وليس بهذا القول متعقبا للغدو بل بينهما امور كثيرة من دخول النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فيه وسؤالهم ان يتاخر عندهم حتى يطعموه وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام من وقع في حقه والمراجعة في ذلك وفي اخر ذلك القول المذكور هنا وقد اورده في باب المساجد في البيوت في اوائل الصلاة واورده ايضا مطولا من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري في ابواب صلاة التطوع واخرج منه ايضا في اوائل الصلاة في باب اذا زار قوما فصلى عندهم عن معاذ بن اسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور هنا وقوله في هذه الرواية حرم الله عليه النار وفي الرواية الماضية حرمه الله على النار قال الكرماني ما ملخصه المعنى واحد لوجود التلازم بين الامرين واللفظ الاول هو الحقيقة لان النار تاكل ما يلقى فيها والتحريم يناسب الفاعل فيكون اللفظ الثاني مجازا قوله يعقوب بن عبد الرحمن هو الاسكندراني قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى ما لعبدي المؤمن عندي جزاء اي ثواب ولم ار لفظ جزا في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة قوله اذا قبضت صفيه بفتح الصاد المهملة وكسر الفا وتشديد التحتانية وهو الحبيب المصافي كالولد والاخ وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت قوله ثم احتسبه الا الجنة قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا وان مات صغيرا قيل افترطه وليس هذا التفصيل مرادا هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الاجر من الله على ذلك واستدل ابن بطال على ان من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان وان قول الصحابي كما مضى في باب فضل من مات له ولد من كتاب الجنائز ولم نساله عن الواحد لا يمنع من حصول هذا الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سئل بعد ذلك عن الواحد فاخبر بذلك او انه علم ان حكم الواحد حكم ما زاد عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنائز تسمية من سال عن ذلك والروايات التي فيها ثم لم نساله عن الواحد ولم يمنع اذا ذاك وقوع السائل عن الواحد وقد وجدت من حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر رفعه قلنا يا رسول الله واثنان قال واثنان قال محمود فقلت لجابر اراكم لو قلتم واحدا لقال واحدا قال وانا والله اظن ذلك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث معاذ رفعه اوجب ذو الثلاثة فقال له معاذ وذو الاثنين قال وذو الاثنين زاد في رواية الطبراني او واحد قال وواحد وفي سنده ضعف وله في الكبير والاوسط من حديث جابر بن سمرة رفعه من دفن ثلاثة فصبر الحديث وفيه فقالت ام ايمن وواحد فسكت ثم قال يا ام ايمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسب وجبت له الجنة وفي سندهما ناصح ابو عبد الله وهو ضعيف جدا ووجه الدلالة من حديث الباب ان الصفي اعم من ان يكون ولدا او غيره وقد افرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي من حديث قرة بن اياس ان رجلا كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه

ابن له فقال اتحبه قال نعم ففقده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحب الا تاتي بابا
من ابواب الجنة الا وجدته ينتظرك فقال رجل يا رسول الله اله خاصة ام لكلنا فقال بل لكلكم وسنده على شرط
الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم قوله باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس
فيها المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها والتنافس يأتي بيانه في الباب ذكر فيه سبعة احاديث
الحديث الاول قوله اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس قوله عن موسى بن عقبة هو عم اسمعيل الراوي عنه
قوله قال قال ابن شهاب هو الزهري قوله ان عمرو بن عوف تقدم بيان نسبه في الجزية وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو وكلهم مدنيون وكذا بقية
رجال الاسناد من اسمعيل فصاعدا قوله الى البحرين سقط الى من رواية الاكثر وثبتت للكشميهني قوله
فوافقت في رواية المستملي والكشميهني فوافت قوله فوالله ما الفقر اخشى عليكم بنصب الفقر اي
ما اخشى عليكم الفقر ويجوز الرفع بتقدير ضمير اي ما الفقر اخشاه عليكم والاول هو الراجح وخص بعضهم جواز ذلك
بالشعر وهذه الخشية يحتمل ان يكون سببها علمه ان الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكرت
ذلك في اعلام النبوة مما اخبر صلى الله عليه وسلم بوقوعه قبل ان يقع فوقع وقال الطيبي فايدة تقديم
المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان الوالد المشفق اذا حضره الموت كان اهتمامه بشان ولده في المال
فاعلم صلى الله عليه وسلم اصحابه انه وان كان لهم في الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في امر المال يخالف حال الوالد
وانه لا يخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد ولكن يخشى عليهم من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده والمراد بالفقر
العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء ويحتمل الجنس والاول اولى ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ان
مضرة الفقر دون مضرة الغنى لان مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى دينية غالبا قوله فتنافسوها
بفتح المثناة فيهما والاصل فتتنافسوا فحذفت احدى التاءين والتنافس من المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة
الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشيء النفيس في نوعه يقال نافست في الشيء منافسة ونفاسة ونفاسا
ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه ونفست به بالكسر بخلت ونفست عليه لم اره اهلا لذلك
قوله فتهلككم اي لان المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية
للمقاتلة المفضية الى الهلاك قال ابن بطال فيه ان زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه ان يحذر من
سوء عاقبتها وشر فتنتها فلا يطمئن الى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ويستدل به على ان الفقر افضل
من الغنى لان فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر الى الهلاك
غالبا والفقير آمن من ذلك الحديث الثاني حديث عقبة بن عامر في صلاته صلى الله عليه وسلم
على شهداء احد بعد ثمان سنين وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الجنايز وعلامات النبوة
وقوله انا فرطكم بفتح الفاء والراء اي السابق اليه الحديث الثالث حديث ابي سعيد قوله اسمعيل
هو ابن ابي اويس وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك عبد الله بن وهب واسحق بن محمد وابو
قرة ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما طرفا وليس هو في الموطا قاله
الدارقطني في الغرايب قوله عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكثر ما اخاف
عليكم في رواية هلال بن ابي ميمونة عن عطا بن يسار الماضية في كتاب الزكاة في اوله انه سمع ابا سعيد الخدري
يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال ان مما اخاف
عليكم من بعدي ما يفتح عليكم وفي رواية السرخسي مما اخاف وما في قوله ما يفتح في موضع نصب لانها اسم ان
وما في قوله ان مما في موضع رفع لانها الخبر قوله زهرة الدنيا زاد هلال وزينتها وهو عطف تفسيري
وزهرة الدنيا بفتح الزاي وسكون الهاء وقد قرئ في الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى
مثل جهرة وجهرة وقيل بالتحريك جمع زاهر كفاجر وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث
والزهرة ماخوذ من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون والمراد ما فيها من انواع المتاع والعين والثياب
والزروع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء قوله فقال رجل لم اقف على اسمه قوله هل
ياتي في رواية هلال اوياتي وهو بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على شيء مقدر اي اتصير
النعمة عقوبة لان زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة وهو استفهام استرشاد لا انكار
والباء في قوله بالشر صلة لياتي اي هل يستجلب الخير الشر قوله ظننت في رواية الكشميهني ظننا وفي رواية

هلال



هلال فرئينا بضم الراء وكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني فاريناه بضم الهمزة قوله ينزل عليه اي الوحي وكانهم
فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته بها عندما يوحى اليه قوله ثم جعل يمسح عن جبينه في رواية الدارقطني
العرق وفي رواية هلال فمسح عنه الرحضاء بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق وقيل الكثير وقيل
عرق الحمى واصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ولهذا فسرها الخطابي انه عرق يرحض الجلد لكثرته قوله قال ابو
سعيد لقد حمدناه حين طلع كذا للاكثر وفي رواية المستملي حين طلع ذلك وفي رواية هلال وكانه حمده والحاصل انهم
لاموه اولا حيث راوا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم فظنوا انه اغضبه ثم حمدوه اخرا لما راوا مسالته سببا لاستفادة
ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله وكانه حمده فاخذوه من قرينة الحال قوله لا ياتي الخير الا بالخير
زاد في رواية الدارقطني تكرار ذلك ثلاث مرات وفي رواية هلال انه لا ياتي الخير بالشر ويوخذ منه ان الرزق
ولو كثر فهو من جملة الخير وانما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف في انفاقه فيما لم يشرع
وان كل شيء قضى الله ان يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ولكن يخشى على من رزق الخير ان يعرض له في تصرفه
فيه ما يجلب له الشر ووقع في مرسل سعيد المقبري عند سعيد بن منصور اوخير هو ثلاث مرات وهو استفهام
انكار اي ان المال ليس خيرا حقيقيا وان سمي خيرا لان الخير الحقيقي هو ما يعرض له من الانفاق في الحق كما ان الشر
الحقيقي فيه ما يعرض له من الامساك عن الحق والاخراج في الباطل وما ذكر في الحديث بعد ذلك من قوله ان هذا المال
خضرة حلوة فضرب المثل بهذه الجملة قوله ان هذا المال في رواية الدارقطني ولكن هذا المال الخ ومعناه
ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمي كل مشرق ناضر اخضر وقال ابن الانباري قوله المال خضرة
حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضرا الحلوة او التا في قوله خضرة
وحلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا او على معنى فايدة المال اي ان الحياة بها او العيشة
او ان المراد بالمال هنا الدنيا لانه من زينتها قال الله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ووقع في حديث
ابي سعيد ايضا المخرج في السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان ويحتمل ان تكون التاء فيهما للمبالغة
قوله وان كل ما انبت الربيع اي الجدول واسناد الانبات اليه مجازي والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى وفي
رواية هلال وان مما ينبت وما في قوله مما ينبت للتكثير وليست من للتبعيض لتوافق رواية كل ما انبت
وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد المقبري قوله يقتل حبطا
او يلم اما حبطا فبفتح المهملة والموحدة والطا مهملة ايضا والحبط انتفاخ البطن من كثرة الاكل يقال حبطت
الدابة تحبط حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فامعنت في الاكل حتى تنتفخ فتموت وروي بالخاء المعجمة من التخبط
وهو الاضطراب والاول المعتمد وقوله يلم بضم اوله اي يقرب من الهلاك قوله الا آكلة الخضر بالاستثنا
وروي بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح قوله آكلة بالمد وكسر الكاف والخضر بفتح الخاء وكسر الضاد
المعجمتين للاكثر وهو ضرب من الكلا يعجب الماشية وواحده خضرة وفي رواية الكشميهني بضم الخاء وسكون
الضاد وزيادة الها في اخره وفي رواية السرخسي الخضرا بفتح اوله وسكون ثانيه وبالمد ولغيره بضم اوله
وفتح ثانيه جمع خضرة قوله امتلات خاصرتاها تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن
من الحيوان وفي رواية الكشميهني خاصرتها بالافراد قوله اتت ثم اي جات وفي رواية هلال استقبلت
قوله اجترت بالجيم اي استرجعت ما ادخلته في كرشها من العلف فاعادت مضغه قوله ثلطت بمثلثة
ولام مفتوحتين ثم طا مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام اي القت ما في بطنها رقيقا زاد الدارقطني
ثم عادت فاكلت والمعنى انها اذا شبعت فثقل عليها ما اكلت تحيلت في دفعه بان تجتر فيزداد نعومة
ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت وهذا بخلاف من لم يتمكن من
ذلك فان الانتفاخ يقتلها سريعا قال الازهري هذا الحديث اذا فرق لم يكد يظهر معناه وفيه مثلان احدهما
للمفرط في جمع الدنيا المانع من اخراجها في وجهها وهو ما تقدم اي الذي يقتل حبطا والثاني المقتصد في جمعها
وفي الانتفاع بها وهو آكلة الخضر فان الخضر ليس من احرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها الحبة والحبة
ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول فضرب آكلة الخضر من المواشي مثلا لمن
يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على اخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها فهو ينجو من وبالها
كما نجت آكلة الخضر واكثر ما يحبط الماشية اذا انحبس رجيعها في بطنها وقال الزين بن المنير آكلة الخضر هي
بهيمة الانعام التي الف المخاطبون احوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره والخضر النبات الاخضر

وقيل حرارا العشب التي تستلذ الماشية اكله فتستكثر منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهياجه فان
الماشية تتقطف منه شيا فشيا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضي وجود الحبط
للجميع الا من وقعت منه المداراة حتى تدفع عنه ما يضره وليس المراد ان اكلة الخضر لا يحصل لها منه اكله ضرر البتة
والمستثنى اكلة الخضر بالوصف المذكور لا كل من اتصف بانه اكلة للخضر ولعل قايله وقعت له رواية فيها
يقتل او يلم الا اكلة الخضر ولم يذكر ما بعده فشرحه على ظاهر هذا الاختصار قوله فنعم المعونة هو في رواية
هلال فنعم صاحب المسلم هو قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية هلال وانه من ياخذه بغير حقه قوله كالذي ياكل
ولا يشبع زاد هلال ويكون عليه شهيدا يوم القيمة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان ينطقه الله تعالى ويجوز ان يكون
مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويوخذ من الحديث التمثيل لثلاثة اصناف لان الماشية اذا رعت الخضر
للتغذية اما ان تقتصر منه على الكفاية واما ان تستكثر الاول الزهاد والثاني اما ان يحتاج الى اخراج ما لو بقي لضر
فاذا اخرجه زال الضرر واستمر النفع واما ان يهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا بما يجب من امساك وبذل
والثاني العاملون في ذلك بخلاف ذلك وقال الطيبي يوخذ منه اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ مفرط منهمك حتى
تنتفخ اضلاعه ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ومن اكل كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره وتحيل في دفعه
حتى انهضم فيسلم ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على ما يسد جوعه ويمسك رمقه فالاول مثال الكافر
والثاني مثال العاصي الغافل عن الاقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال المخلط المبادر للتوبة حيث
تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد الراغب في الاخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث واخذه منه محتمل وقوله فنعم
المعونة كالتذييل للكلام المتقدم وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق وفيه اشارة الى عكسه وهو بئس الرفيق
هو لمن عمل فيه بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع ذكره في مقابلة فنعم المعونة هو وقوله يكون شهيدا
عليه اي حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال الزين بن المنير في هذا الحديث
وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره ثانيها تشبيه المنهمك في
الاكتساب والاسباب بالبهايم المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له
بالشره في الاكل والامتلاء منه ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس حتى ادى الى المبالغة
في البخل به بما تطرحه البهيمة من السلح ففيه اشارة بديعة الى استقذاره شرعا وخامسها تشبيه
المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من احسن
حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت
البهيمة الغافلة عن دفع ما يضرها وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤمن ان ينقلب عدوا فان المال من شانه
ان يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك يقتضي منعه من مستحقه فيكون سببا لعقاب مقتنيه وثامنها
تشبيه اخذه بغير حق بالذي ياكل ولا يشبع وقال الغزالي مثل المال مثل الحية التي فيها ترياق نافع وسم ناقع
فان اصابه العارف الذي يحترز عن شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة وان اصابه الغبي فقد لقي
البلاء المهلك وفي الحديث جلوس الامام على المنبر عند الموعظة في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس
الناس حوله والتحذير من المنافسة في الدنيا وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة
وفيه تسمية المال خيرا ويؤيده قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله تعالى ان ترك خيرا وفيه ضرب المثل
بالحكمة وان وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على ذكره من المعاني اللايقة
بالمقام وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي عند ارادة الجواب عما يسال عنه وهذا على ما ظنه
الصحابة ويجوز ان يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة المفهمة وقد عد ابن دريد هذا الحديث
وهو قوله ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا او يلم من الكلام المفرد الوجيز الذي لم يسبق صلى الله عليه وسلم الى معناه
وكل من وقع منه شيء في كلامه فانما اخذه منه ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب اذا كان يحتاج الى التامل
وفيه لوم من ظن به تعنت في السوال وحمد من اجاد فيه ويؤيده انه من الوحي قوله يمسح العرق فان كانت
عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي وان جبينه ليتفصد عرقا وفيه تفضيل الغني على الفقير
ولا حجة فيه لانه يمكن التمسك به لمن يرجح احدهما على الاخر والعجب ان النووي قال فيه حجة لمن رجح الغني
على الفقير وكان قبل ذلك شرح قوله لا ياتي الخير الا بالخير على ان المراد ان الخير الحقيقي لا ياتي الا بالخير لكن
هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال على الاخرة

قلت



قلت فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق ان لا حجة فيه لاحد القولين وفيه الحض على اعطاء المسكين واليتيم
وابن السبيل وفيه ان المكتسب للمال من غير حله لا يبارك له فيه لتشبيهه بالذي ياكل ولا يشبع وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل
والنهم فيه وان اكتساب المال من غير حله وكذا امساكه عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك كما قال تعالى يمحق
الله الربا ويربي الصدقات الحديث الرابع حديث عمران بن حصين قوله سمعت ابا جمرة هو بالجيم والراء وهو
الضبعي نصر بن عمران وقد روى شعبة عن ابي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس لشعبة
في البخاري عن ابي حمزة بهذه الصورة الا عن نصر بن عمران وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة والموحدة
والتشديد باسم الفاعل وقد تقدم شرح هذا الحديث في الشهادات وفي اول فضايل الصحابة وكذا الحديث
الذي بعده الحديث الخامس حديث ابن مسعود قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري
وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله وهو ابن عمرو الحديث السادس حديث خباب اورده من طريقين
في الاولى زيادة على ما في الثانية وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة ما لم يذكر بعض الاخر شيا قال شعبة
وقد تقدمت روايته عن اسمعيل بن ابي خالد في اول كتاب المرضى قبيل كتاب الطب وشرح هناك وزاد احمد عن وكيع
بهذا السند في هذا المتن فقال اولا دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حايطا له فقال ان المسلم يوجر في كل شيء
الا ما يجعله في هذا التراب وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك واسمعيل في الطريقين هو ابن ابي خالد
وقيس هو ابن ابي حازم ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ويحيى في السند الثاني هو ابن سعيد
القطان وهو بصري الحديث السابع حديث خباب ايضا ورجاله من شيخ البخاري فصاعدا كوفيون
وسفيان هو الثوري قوله عن شقيق ابي وايل عن خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان
عن الاعمش سمعت ابا وايل ثنا خباب قوله هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقصه كذا لابي ذر وهو بفتح
القاف وتشديد المهملة بعدها ضمير والمراد ان الراوي قص الحديث واشار بذلك الى ما اخرجه بتمامه في اول الهجرة
الى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور
هنا فوقع اجرنا على الله تعالى فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيا منهم مصعب بن عمير الحديث وقد تقدم ذكره في
الجنايز واحلت شرحه على ما هنا وذكره في الهجرة في موضعين وفي غزوة احد في موضعين واحلت به في الهجرة
على المغازي ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان وسياتي بعد ثمانية ابواب في باب
في باب فضل الفقر ان شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الناس ان وعد الله حق الاية
الى قوله السعير كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايتين قوله جمعه سعر بضمتين يعني السعير وهو فعيل
بمعنى مفعول من السعر بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التهاب النار قوله وقال مجاهد الغرور الشيطان
ثبت هذا الاثر هنا في رواية الكشميهني وحده ووصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح
في تفسير قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت فلانا اصبت غرته
قلت ما اردت منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان وانما فسر بالشيطان
لانه راس في ذلك قوله ان ابن ابان اخبره قال عياض وقع لابي ذر والنسفي والقابسي ان ابن ابان اخبره ووقع
لابن السكن ان حمران بن ابان اخبره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن ابي كثير ومحمد بن ابرهيم
هو التيمي واسم جده الحرث بن خالد وكانت له صحبة قوله اخبرني معاذ بن عبد الرحمن اي ابن عثمان بن
عبيد الله التيمي وعثمان جده هو اخو طلحة بن عبيد الله ولابيه عبد الرحمن صحبة اخرج له مسلم وكان يلقب
شارب الذهب وقتل مع ابن الزبير ووقع في رواية الاوزاعي عن يحيى عن محمد بن ابرهيم عن شقيق بن سلمة
هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائي وابن ماجه وفي رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي بسنده عن عيسى
ابن طلحة بدل شقيق بن سلمة قال المزي في الاطراف رواية الوليد اصوب قلت ورواية شيبان ارجح من
رواية الاوزاعي لان نافع بن جبير وعبد الله بن ابي سلمة وافقا محمد بن ابرهيم التيمي في روايته عن معاذ
ابن عبد الرحمن ويحتمل ان يكون الطريقان محفوظين لان محمد بن ابرهيم صاحب حديث فلعله سمعه من
معاذ بن عيسى بن طلحة وكل منهما من رهطه ومن بلده المدينة النبوية واما شقيق بن سلمة فليس
من رهطه ولا من بلده والله اعلم قوله فاحسن الوضوء في رواية نافع بن جبير عن حمران فاسبغ الوضوء
وتقدم في الطهارة من وجه اخر عن حمران بيان صفة الاسباغ المذكور والتثليث فيه وقول عروة ان
هذا اسبغ الوضوء قوله ثم قال من توضأ مثل هذا الوضوء هنالك توجيهه وتعقبه من نفى ورود الرواية بلفظ

شاء ان الحكمة في ورودها بلفظ بخو للتخدير على كل الاحداث يأتي بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قوله ثم اتى
المسجد فركع ركعتين ثم جلس هكذا اطلق صلاة ركعتين وهو بحو رواية ابن شهاب الماضية في كتاب الطهارة وقيده
مسلم في رواية من طريق نافع بن جبير عن حمران بلفظ ثم مشى الى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس او في المسجد
وكذا وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه عن حمران عنه فيصلي صلاة وفي اخرى له فيصلي الصلاة المكتوبة
وزاد الا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة التي تليها اي التي سبقتها وفيه تقييد لما اطلق في قوله في الرواية
الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وان التقديم خاص بالزمان الذي بين الصلاتين واصرح منه في رواية ابي صخرة
عن حمران عند مسلم ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذي كتب عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس الا كانت
كفارة لما بينهن وتقدم من طريق عروة عن حمران الا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها وله من طريق عمرو
ابن سعيد بن العاص عن عثمان بنحوه وفيه تقييده بمن لم يغش كبيرة وقد بينت توجيه ذلك في كتاب
الطهارة واضحا والحاصل ان لحمران عن عثمان حديثين في هذا احدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك
في صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة والاخر في صلاة المكتوبة في الجماعة او في المسجد من غير
تقييد بترك حديث النفس قوله قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغتروا قد مضى شرحه في الطهارة
وحاصله لا تحملوا الغفران على عمومه في جميع الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة وان الصلاة التي تكفر
الذنوب هي المقبولة ولا اطلاع لاحد عليه وظهر لي جواب اخر وهو ان المكفر بالصلاة هي الصغائر فلا تغتروا
فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانه خاص بالصغائر فانها بالاصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها
ما يكفر الصغيرة وان ذلك خاص باهل الطاعة فلا يناله من هو مرتبك في المعصية والله اعلم قوله
باب ذهاب الصالحين اي موتهم ويقال الذهاب المطر ثبتت هذه في رواية السرخسي
وحده ومراده ان لفظ الذهاب يشترك على المضي وعلى المطر وقال بعض اهل اللغة الذهاب
الامطار اللينة وهو جمع ذهبة بكسر اوله وسكون ثانيه قوله حدثني يحيى بن حماد هو من قدماء
مشايخه وقد اخرج عنه بواسطة في كتاب الحيض قوله عن بيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن
بشر وقيس هو ابن ابي حازم ومرداس الاسلمي لا ابن مالك زاد الاسماعيلي رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وهو عنده في رواية محمد بن فضيل عن بيان وتقدم من وجه اخر في غزوة الحديبية من كتاب المغازي
انه كان من اصحاب الشجرة اي الذين بايعوا بيعة الرضوان وذكر مسلم في الوحدان وتبعه جماعة ممن
صنف فيه انه لم يرو عنه الا قيس بن ابي حازم ووقع في التهذيب للمزي في ترجمة مرداس هذا انه روى عنه
زياد بن علاقة ايضا وتعقب بان مرداسا اخر افرده ابو علي بن السكن في الصحابة عن مرداس بن مالك
وقال انه مرداس بن عروة وممن فرق بينهما البخاري وابو حاتم الرازي والبستي ورجح ابن السكن قوله يذهب
الصالحون الاول فالاول في رواية عبد الواحد بن غياث عن ابي عوانة عند الاسماعيلي يقبض بدل
يذهب والمراد قبض ارواحهم وعنده من رواية خالد الطحان عن بيان الاول فالاول والثانية تفسير
للاولى قوله ويبقى حثالة او حفالة هو شك هل هي بالثاء المثلثة او بالفاء والحاء المهملة في الحالين
ووقع في رواية عبد الواحد حثالة بالمثلثة جزما قوله كحثالة الشعير فقط وفي رواية
حتى لا يبقى الا مثل حثالة التمر والشعير زاد غير ابي ذر في رواية البخاري قال ابو عبد الله وهو
البخاري حثالة وحفالة يعني انهما بمعنى ونحوه قال الخطابي الحثالة بالفاء وبالمثلثة
الرديء من كل شيء وقيل اخر ما يبقى من الشعير والتمر واردؤه وقال ابن التين الحثالة سقط
الناس واصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما يسقط من الشعير
عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الاكل ووجدت لهذا الحديث شاهدا من رواية الفزارية امرأة عمر
بلفظ يذهبون الخير فالخير حتى لا يبقى منكم الا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم على بعض نزو
المعز اخرجه ابو سعيد بن يونس في تاريخ مصر وليس فيه تصريح برفعه لكنه له حكم المرفوع قوله
لا يباليهم الله بالة قال الخطابي اي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا يقال باليت بفلان وما باليت به مبالاة
وبالية وبالة وقال غيره اصل بالة بالية فحذفت الياء تخفيفا وتعقب قول الخطابي بان بالة ليس
مصدر بالى بل انما هو اسم مصدر وقال ابو الحسن القابسي سمعته في الوقف بالة ولا ادري
كيف هو في الدرج ولا اصل البتة بالاء فكان الالف حذفت في الوقف كذا قال وتعقبه ابن التين بانه لم

يسمع



يسمع في مصدر بالاه بالة ولم يعلم القابسي ما نقله الخطابي ان ما المصدر لما احتاج الى هذا التكلف قلت تقدم في المغازي
من رواية عيسى بن يونس عن بيان بلفظ لا يعبا الله بهم شيئا وفي رواية عبد الواحد لا يبالي الله عنهم وكذا في رواية خالد الطحان
وعن هنا بمعنى الباء يقال ما باليت به وما باليت عنه ويعبا بالمهملة الساكنة والموحدة مهموزا اي لا يبالي اصله
من العبء بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو الثقل فكانه قال لا يعبا به انه لا يرى له قدرا ووقع في اخر حديث الفزارية
المذكور انفا على اولئك تقوم الساعة قال ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط الساعة وفيه الندب
الى الاقتداء باهل الخير والتحذير من مخالفتهم خشية ان يصير من خالفهم ممن لا يعبا الله به وفيه انه يجوز انقراض
اهل الخير في اخر الزمان حتى لا يبقى الا اهل الشر واستدل به على جواز خلو الارض من عالم حتى لا يبقى الا اهل الجهل صرفا
ويؤيده الحديث الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا وسياتي بسط القول في هذه المسألة هناك
ان شاء الله تعالى تنبيه وقع في نسخة الصغاني هنا قال ابو عبد الله حفالة وحثالة اي انه روي بالفاء وبالمثلثة
وهما بمعنى واحد قوله باب ما يتقى بضم اوله وبالمثناة والقاف قوله من فتنة المال اي
الالتهاء به قوله وقول الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنة اي تشغل البال عن القيام بالطاعة وكانه اشار
بذلك الى ما اخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان لكل امة فتنة وفتنة امتي المال وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير
مثله وزاد ولو سيل لابن ادم واديان من مال لتمنى اليه ثالثا الحديث وبه تظهر المناسبة جدا قوله
سيل بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام على البناء للمجهول يقال سال الوادي اذا جرى ماؤه سيرا
واما الفتنة بالولد فورد فيه ما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث بريدة
قال كان رسول الله يخطب فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان احمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما
بين يديه وقال صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنة وظاهر الحديث ان قطع الخطبة والنزول
لهما فتنة دعى اليها محبة الولد فيكون مرجوحا والجواب ان ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك فهو لبيان الجواز فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل الشيء لبيان الجواز ان لا يكون
الاولى تركه ففعله فيه تنبيه على ان الفتنة بالولد مراتب وان هذا من ادناها وقد يجر الى ما فوقه فيحذر وذكر
المصنف في الباب احاديث الاول قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ويقال له
ابن ابي كريمة فقيل هي كنية ابيه وقيل هو جده واسم كنيته اخرج عنه البخاري بغير واسطة في الصحيح
واخرج عنه خارج الصحيح بواسطة قوله اخبرني ابو بكر بن عياش بمهملة وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ووقع
في رواية غير ابي ذر ثنا قوله عن ابي حصين بمهملتين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وفي رواية غير ابي ذر ايضا
ثنا قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسماعيلي وافق ابا بكر
على رفعه شريك القاضي وقيس بن الربيع عن ابي حصين وخالفهم اسرائيل فرواه عن ابي حصين موقوفا
قلت اسرائيل اثبت منهم ولكن اجتماع الجماعة يقاوم ذلك وحينئذ تتم المعارضة بين الرفع والوقف فيكون
الحكم للرافع والله اعلم وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسة في الغزو من كتاب الجهاد وهو من نوادر ما وقع
في هذا الجامع الصحيح قوله تعس بكسر العين المهملة ويجوز الفتح اي سقط والمراد هنا هلك وقال ابن الانباري
التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اراد الزمهم الشر وقيل التعس البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم تعسا لفلان
نقيض قولهم لعا له فتعسا دعاء عليه بالعثرة ولعا دعاء له بالانتعاش قوله عبد الدينار اي طالبه الحريص
على جمعه القائم على حفظه فكانه لذلك خادمه وعبده قال الطيبي قيل خص العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبة
الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع
الزيادة على قدر الحاجة وقوله ان اعطي الخ يؤذن بشدة الحرص على ذلك وقال غيره جعله عبدا لهما لشغفه
وحرصه فمن كان عبدا لهواه لم يصدق في حقه اياك نعبد فلا يكون من اتصف بذلك صديقا قوله والقطيفة
هي الثوب الذي له خمل والخميصة الكساء المربع وقد تقدم الحديث في كتاب الجهاد من رواية عبد الله بن دينار
عن ابي صالح بلفظ تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش
قوله وانتكس اي عاوده المرض فعلى ما تقدم من تفسير التعس بالسقط يكون المراد انه اذا قام من سقطته
عاوده السقوط ويحتمل ان تكون المعنى بانتكس بعد تعس انقلب على راسه بعد ان سقط ثم وجدته في شرح
الطيبي قال في قوله تعس وانتكس فيه الترقي في الدعاء عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب

على رأسه وتحيل النفس الخر على الوجه والنكس الخر على الرأس قوله في الرواية المذكورة واذا شيك بكسر المعجمة بعدها
تحتانية ثم ساكنة شوكة فلا انتقش اي اذا دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله فلا انتقش ويحتمل ان يريد
لم يقدر الطبيب ان يخرجها وفيه اشارة الى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعي والحركة وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله
على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي امر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات قال الطيبي وانما خص انتقاش
الشوكة بالذكر لانه اسهل ما يتصور من المعاونة فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما فوقه بطريق الاولى قوله
اذا اعطى بضم اوله قوله ولم يبسط لم يرض وقع من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش عند ابن ماجه وللاسماعيلي بلفظ الوفا
عوض عن الرضى واحدهما يستلزم الاخر الحديث الثاني قوله عن عطاء هو ابن ابي رباح وصرح في الرواية الثانية
بسماع ابن جريج من عطاء وهذا هو الحكمة في ايراد الاسناد النازل عقبه لعلو الاسناد بينه وبين ابن جريج في الاولى راو
واحد وفي الثاني اثنان وفي السند الثاني ايضا فايدة اخرى وهي الزيادة في اخره ومخلد في الثاني هو ابن سلام
وقد ينسب في رواية ابي زيد المروزي كذلك ومخلد بفتح الميم واللام بينهما خاء معجمة قوله سمعت نبي الله صلى الله
عليه وسلم هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهي قليلة بالنسبة
لما روى عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فحمله كان اكثره عن كبار الصحابة قوله لو كان لابن ادم واديا
مالا لاحب ان له اليه مثله ونحوه في حديث انس في الباب وجمع بين الامرين في الباب ايضا ومثله في مرسل
جبير بن نفير الذي قدمته وفي حديث ابي الذي سأذكره وقوله من مال فسره في حديث ابن الزبير بقوله من ذهب
ومثله في حديث انس في الباب وفي حديث زيد بن ارقم عند احمد وزاد وفضة واوله مثل لفظ رواية ابن
عباس الاولى ولفظه عند ابي عبيد في فضائل القران كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان
لابن ادم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث ولمن حديث جابر بلفظ لو كان لابن ادم وادي نخل وقوله
لابتغى بالغين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد بن ارقم وفي الرواية الثانية احب وكذا
في حديث انس لتمنى مثله حتى يتمنى اودية قوله ولا يملا جوف ابن ادم في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند
الاسماعيلي نفس بدل جوف وفي حديث جابر كالاول وفي مرسل جبير بن نفير ولا يشبع نهمه وله جوف وفي
حديث ابن الزبير ولا يسد جوف وفي الرواية الثانية في الباب ولا يملا عين وفي حديث انس فيه ولا يملا فاه
ومثله في حديث ابي واقد عند احمد وله في حديث زيد بن ارقم ولا يملا بطن قال الكرماني ليس المراد الحقيقة
في عضو بعينه بقرينة عدم الانحصار في التراب اذ غيره يملاه ايضا بل هو كناية عن الموت لانه مستلزم
للامتلاء فكانه قال لا يشبع من الدنيا حتى يموت فالغرض من العبارات كلها واحد وهو من التفنن
في العبارة قلت وهذا يحسن فيما اذا اختلفت مخارج الحديث واما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة
ثم نسبة الامتلاء للجوف واضحة والنظر بمعناه واما النفس فعبر بها عن الذات واطلق الذات واراد
البطن من اطلاق الكل وارادة البعض ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما العين فلانها الاصل في
الطلب لانه يرى ما يعجبه فيطلبه ليحوزه اليه وخص البطن في اكثر الروايات لان اكثر ما يطلب المال لتحصيل
المستلذات واكثرها يكون للاكل والشرب وقال الطيبي وقع قوله ولا يملا الخ موقع التذييل والتقرير
للكلام السابق كانه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب ويحتمل ان تكون الحكمة في ذكر التراب دون
غيره ان المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت فاذا مات كان من شانه ان يدفن فاذا دفن صب عليه التراب
فملا جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج الى تراب غيره واما النسبة الى الفم فلكونه الطريق
الى الوصول الى الجوف قوله في الطريق الثانية لابن عباس ويتوب الله على من تاب اي ان الله يقبل
التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص
عليه للاشارة الى ان الذي يترك ذلك يطلق عليه انه تاب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع
اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال الطيبي يمكن ان يكون معناه ان الادمي مجبول على حب المال وانه
لا يشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ما هم فوضع
ويتوب موضعه اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده
والى ذلك اشار بقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ففي اضافة الشح الى النفس دلالة على
انه غريزة فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح على ذلك قال وتؤخذ المناسبة
ايضا من ذكر التراب فان فيه اشارة الى ان الادمي خلق من التراب ومن طبعه القبض واليبس وان ازالته ممكنة بان

يطر



يمطر الله عليه ما يصلحه حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فوقع قوله ويتوب الخ موقع الاستدراك اي ان ذلك العسير الصعب يمكن ان يصير يسيرا على من يسره الله تعالى عليه قوله وقال
ابن عباس فلا ادري من القران هو ام لا يعني الحديث المذكور وسياتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي قوله قال سمعت ابن الزبير
القايل هو عطاء وهو متصل بالسند المذكور وقوله على المنبر يعني في الرواية التي بعدها انه منبر مكة وقوله ذلك اشارة الى الحديث
وظاهره انه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس الحديث الثالث قوله عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل اي غسيل
الملائكة وهو حنظلة بن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله بن حنظلة ولعبد الله صحبة وهو من
صغار الصحابة وقتل يوم الحرة وكان الامير على طائفة الانصار يومئذ وابوه استشهد باحد وهو من كبار الصحابة وابوه
ابو عامر يعرف بالراهب وهو الذي بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القران وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين
لانه لقي بعض صغار الصحابة وهذا الاسناد من اعلى ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وعباس بن
سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور الحديث الرابع قوله عبد العزيز هو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب
هو الزهري قوله احب ان يكون كذا وقع بغير لام وهو جايز وتقدم من رواية ابن عباس بلفظ لاحب الحديث الخامس
قوله وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام بن عبد الملك وشيخه حماد بن سلمة لم يعدوه فيمن اخرج له البخاري موصولا
بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا رقم لحماد بن سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على
هذا الموضع وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان وليس بجيد لان قوله قال لنا ظاهر في الوصل وان كان
بعضهم قال انها للاجازة او للمناولة او للمذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التصريح بالتحديث اشد اتصالا
والذي يظهر لي بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا ياتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن على شرطه في اصل موضوع
كتابه كان يكون ظاهره الوقف او في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج فمن امثلة الاول قوله في كتاب النكاح في
باب ما يحل من النساء وما يحرم قال لنا احمد بن حنبل حدثنا يحيى بن سعيد هو القطان فذكر عن ابن عباس قال حرم من
النسب سبع ومن الصهر سبع الحديث فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان يمكن ان يتلمح له ما يلحقه
بالمرفوع ومن امثلة الثاني قوله في المزارعة قال لنا مسلم بن ابراهيم حدثنا ابان العطار فذكر حديث انس لا يغرس
مسلم غرسا الحديث فابان ليس على شرطه كحماد بن سلمة وعبر في التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك وقد علق عنهما
اشياء بخلاف الواسطة الذي بينه وبينه وذلك تعليق ظاهر وهو اظهر في كونه لم يسقه مساق الاحتجاج من هذه
الصيغة المذكورة هنا لكن السر فيه ما ذكرته وامثلة ذلك في الكتاب كثيرة يظهر لمن تتبعها قوله عن ثابت هو البناني
وقال لانه حماد بن سلمة كان اثبت الناس في ثابت وقد اكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد بن سلمة
لا كثاره في احتجاجه بهذه النسخة قوله عن ابي هو ابن كعب وهذا من رواية صحابي عن صحابي وان كان ابي اكبر من انس
قوله كنا نرى بضم النون اوله اي نظن ويجوز فتحها من الراي اي نعتقد قوله هذا لم يبين ما اشار اليه بقوله هذا وقد
بينه الاسماعيلي من طريق محمد بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث من القران لو ان لابن ادم واديين من
مال لتمنى واديا ثالثا الحديث دون قوله ويتوب الخ قوله حتى نزلت الهاكم التكاثر زاد في رواية موسى بن اسمعيل
الى اخر السورة وللاسمعيلي ايضا من طريق عفان ومن طريق احمد بن اسحق الحضرمي قالا حدثنا حماد بن سلمة فذكر مثله ولفظه
كنا نرى ان هذا من القران الخ تنبيه هكذا وقع حديث ابي بن كعب من رواية ثابت عن انس عنه مقرونا على رواية
ابن شهاب عن انس في هذا الباب عند ابي ذر وعكس ذلك غيره وهو الانسب قال ابن بطال وغيره قوله الهاكم التكاثر
خرج على لفظ الخطاب لان فطر الناس على حب المال فلو لم تدركهم رغبة في الاستكثار من ذلك ومن ذلك الغفلة
عن الغنام بما امروا به حتى يفجاهم الموت وفي احاديث الباب ذم الحرص والشره ومن ثم اثر السلف التقلل من
الدنيا والقناعة باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القران ما تضمنه من ذم
الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ولا بد لكل احد منه فلما نزلت هذه السورة
وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد شرحه بعضهم على انه
كان قرانا ونسخت تلاوته لما نزلت الهاكم التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم
فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم والاول اولى
وليس ذلك من النسخ في شيء قلت يؤيد ما رده ما اخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله امرني ان اقرا عليك القران فقرا عليه لم يكن الذين كفروا من
اهل الكتاب قال وقرا فيها ان الدين عند الله الحنيفية السمحة الحديث وفيه وقرا عليه لو ان لابن ادم واديا من

ثالث الحديث وفيه ويتوب الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه وبين حديث ابن عباس المذكور انفا انه يحتمل ان يكون اولا قرا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن وكان هذا الكلام في اخر ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم احتمل عنده ان يكون بقية السورة واحتمل ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتهيا له ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حتى نزلت الهاكم التكاثر فلم ينتف الاحتمال ومنه ما وقع عند احمد وابي عبيد في فضائل القران من حديث ابي واقد الليثي قال كنا ناتي النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه فيحدثنا فقال لنا ذات يوم ان الله قال انا انزلنا المال لاقام الصلاة وايتا الزكاة ولو كان لابن ادم واد لاحب ان يكون له ثان الحديث بتمامه وهذا يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القران ويحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول فهو مما نسخت تلاوته جزما وان كان حكمه مستمرا ويويد هذا الاحتمال ما اخرج ابو عبيد في فضائل القران من حديث ابي موسى قال قرات سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها ولو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث ومن حديث جابر كنا نقرا لو ان لابن ادم ملء واد مالا لاحب اليه مثله الحديث قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة تقدم شرحه قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح حديث ابي سعيد الخدري قوله وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الاية كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي حب الشهوات الاية والاسمعيلي مثل ابي ذر وزاد الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا وساق ذلك في رواية كريمة وقوله زين قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين ان يتناول اللفظ جميع من يصح نسبة التزيين اليه وان كان العلم احاط بانه سبحانه وتعالى هو الفاعل بالحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهياها للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة الشيطان ونسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ونسبة ذلك الى الشيطان باعتبار ما اقدره الله عليه من التسليط على الادمي بالوسوسة الناشئ عنها حديث النفس وقال ابن التين بدا في الاية بالنساء لانهن اشد الاشياء فتنة للرجال ومن حديث ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء قال ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار واختلف في تقديره فقيل فقيل سبعون الف دينار وقيل سبعة الاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف ومائتا اوقية وقيل معناه الشيء الكثير ماخوذ من عقد الشيء واحكامه وقال ابن عطية القول الاخير قيل هذا اصح الاقوال لكن يختلف القنطار في البلاد باختلافها في قدر الوقية قوله وقال عمر اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما زينته لنا اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه سقط هذا التعليق في رواية ابي زيد المروزي وفي هذا الاثر اشارة الى ان فاعل التزيين المذكور في الاية هو الله وان تزيين ذلك بمعنى تحسينه في قلوب بني ادم وانهم جبلوا على ذلك لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ومنهم من راعى الامر والنهي ووقف عند ما حد له من ذلك وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ومنهم من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد ان قدر عليه واعرض عنه مع اقباله عليه وتمكنه منه فهذا هو المقام المحمود والى ذلك الاشارة بقول عمر اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه واثره هذا وصله الدارقطني في غرائب مالك من طريق اسماعيل بن ابي اويس عن مالك عن يحيى بن سعيد هو الانصاري ان عمر بن الخطاب اتي بمال من المشرق يقال له نفل كسرى فامر به فصب وغطي ثم دعا الناس فاجتمعوا ثم امر به فكشف عنه فاذا حلي كثير وجوهر ومتاع فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له ما يبكيك يا امير المومنين هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من اهلها فقال ما فتح من هذا على قوم الا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد بن اسلم انه بقي من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع فقال له عبد الله بن ارقم حتى متى تحبسه لا تقسمه قال بلى اذا رايتني فارغا فاذني به فلما راه فارغا بسط شيئا في حش نخله ثم جاء به في مكتل فصبه فكانه استكثره ثم قال اللهم انت قلت زين للناس حب الشهوات فتلا الاية حتى فرغ منها ثم قال لا استطيع الا ان نحب ما زينت لنا فقني شره وارزقني ان انفقه في حقك فما قام حتى ما بقي منه شيء واخرجه ايضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدني عن مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه نحوه وهذا موصول لكن في سنده الى عبد العزيز ضعف وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا ارحامهم فما رام حتى قسمه وبقيت منه قطع وقال بعد قوله لا استطيع الا ان نحب ما زينت لنا والباقي نحوه وزاد في اخره وقصة اخرى قوله سفيان هو ابن عيينة قوله

ثم قال



ثم قال ان هذا المال وربما قال سفيان قال لي يا حكيم ان هذا المال خضرة حلوة والقائل وربما هو علي بن المديني راويه عن سفيان والقائل قال لي حكيم بن حزام صحابي الحديث المذكور وحكيم بالرفع بغير تنوين منادى مفرد وحذف منه حرف النداء وظاهر السياق ان حكيما قال لسفيان وليس كذلك لان بين وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرا حكيم بالتنوين وانما المراد ان سفيان روى مرة بلفظ ثم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال ومرة بلفظ ثم قال يا حكيم ان هذا المال الخ وقد وقع باثبات حرف النداء في معظم الروايات وانما سقط من رواية ابي زيد المروزي وتقدم شرح قوله فمن اخذه بطيب نفس الخ في باب الاستعفاف عن المسئلة من كتاب الزكاة وتقدم شرح قوله في اخره واليد العليا خير من اليد السفلى في باب لا صدقة الا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة ايضا وقوله بورك له فيه زاد الاسمعيلي من رواية ابرهيم بن بشار عن سفيان بسنده ونفعه وابرهيم كان احد الحفاظ وفيه مقال قوله باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر قوله عمر بن حفص اي ابن غياث وعبد الله هو ابن مسعود ورجال الاسناد كلهم كوفيون قوله ايكم مال وارثه احب اليه من ماله اي ان الذي يخلفه الانسان من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار انتقاله الى وارثه يكون منسوبا للوارث فنسبته للمالك في حياته حقيقية ونسبته للوارث في حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية قوله فان ماله ما قدم اي هو الذي يضاف اليه في الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه وقد اخرجه سعيد ابن منصور عن ابي معوية عن الاعمش به سندا ومتنا وزاد في اخره ما تعدون الصرعة فيكم الحديث وزاد فيه ايضا ما تعدون الرقوب فيكم الحديث قال ابن بطال وغيره فيه التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال في وجوه البر والقربة لينتفع به في الاخرة فان كل شيء يخلفه المورث يصير ملكا للوارث فان عمل فيه بطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان ذلك الذي تعب في جمعه ومنعه وان عمل فيه بمعصية الله فذاك ابعد لمالكه الاول من الانتفاع به ان سلم من تبعته ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله او معظمه في مرضه وحديث ابن مسعود في حق من يتصدق في صحته وشحه قوله المكثرون هم المقلون كذا للاكثر وللكشميهني الاقلون ورد الحديث باللفظين ووقع في رواية المعرور عن ابي ذر الاخسرون بدل الاقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة في الحديث قلة الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة الى من كثر ثوابه قوله وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الايتان كذا لابي ذر وفي رواية ابي زيد بعد قوله وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الاية ومثله للاسمعيلي لكن قال الى قوله وباطل ما كانوا يعملون ولم يقل الاية وساق الايتين في رواية الاصيلي وكريمة واختلف في الاية فقيل هي على عمومها في الكفار وفيمن يرائي بعمله من المسلمين وقد استشهد بها معوية لصحة الحديث الذي حدث به ابو هريرة مرفوعا في المجاهد والقارئ والمتصدق وقوله تعالى لكل منهم انما عملت ليقال فقد قيل فبكى معوية لما سمع هذا الحديث وتلا هذه الاية اخرجه الترمذي مطولا واصله عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الاية التي تليها اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار والمؤمن في الجملة مآله الى الجنة بالشفاعة او مطلق العفو والوعيد في الاية بالنار واحباط العمل الذي وقع الرياء فيه فقط فيجازى فاعله بذلك الا ان يعفو الله عنه وليس المراد احباط جميع اعماله الصالحة التي لم يقع فيها والحاصل من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الاخرة بالعذاب لتجريده قصده الى الدنيا واعراضه عن الاخرة وقيل نزلت في المجاهدين خاصة وهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فهو محمول على التقييد فهو شامل لكل مراء وعمومه قوله تعالى نوف اليهم اعمالهم فيها اي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق وكذا يقيد مطلق قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وبهذا يندفع اشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه في الدنيا غير موسع عليه من المال او من الصحة او من طول العمر وقد يوجد من هو بخلاف ذلك من جميع ذلك وقيل في حقه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الاية في الباب لحديثه ان في الحديث اشارة الى ان الوعيد الذي فيها محمول على التابيد في حق من وقع له ذلك من المسلمين لا على التابيد لدلالة

الحديث على ان مرتكب جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة بعد التعذيب على معصية الربا قوله حدثنا جرير
هو ابن عبد الحميد وقد روى جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الاعمش عن زيد بن وهب كما سياتي بيانه لكن
تنبيه ثم يدركه ابن حازم وعبد العزيز بن رفيع بفا ومهملة مصغر مكي سكن الكوفة وهو من صغار التابعين
لقي بعض الصحابة كانس قوله عن ابي ذر في رواية الاعمش الماضية في الاستئذان عن زيد بن وهب حدثنا
والله ابو ذر بالربذة بفتح الرا والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية وبينهما ثلاث
مراحل من طريق العراق سكنه ابو ذر بامر عثمان ومات في خلافته وقد تقدم بيان سبب ذلك في كتاب
الزكاة قوله خرجت ليلة من الليالي فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه انسان هو
تاكيد لقوله وحده ويحتمل ان يكون لرفع توهم ان لا يكون معه احد من غير جنس الانسان من ملك او جني وفي
رواية الاعمش عن زيد بن وهب عنه كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرة المدينة عشا
فافادت تعيين الزمان والمكان والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالي منها وكانت بها الوقعة
المشهورة في زمن يزيد بن معوية وقيل الحرة الارض التي حجارتها سود وهو يشمل جميع جهات المدينة
التي لا عمارة فيها وهذا يدل على ان قوله في رواية المعرور بن سويد عن ابي ذر انتهيت الى النبي صلى
الله عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب الكعبة فذكر قصة المكثرين وهي
قصة اخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق قوله فظننت انه يكره ان يمشي معه احد فجعلت
امشي في ظل القمر اي في المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفى شخصه وانما استمر يمشي لاحتمال ان يطرا للنبي
صلى الله عليه وسلم حاجة فيكون قريبا منه قوله فالتفت فراني فقال من هذا كانه راى شخصه ولم
يتميز له قوله فقلت ابو ذر اي انا ابو ذر قوله جعلني الله فداك في رواية ابي الاحوص في الباب بعده
عن الاعمش وكذا لابي معوية عن الاعمش عند احمد فقلت لبيك يا رسول الله وفي رواية حفص عن الاعمش
كما مضى في الاستئذان فقلت لبيك وسعديك قوله فقال يا ابا ذر تعاله في رواية الكشميهني تعال
لها السكت قال الداودي فائدة الوقوف على ها السكت ان لا يقف على ساكنين نقله ابن التين
وتعقب بان ذلك غير مطرد وقد اختصر ابو زيد المروزي في روايته سياق الحديث في هذا الباب فقال
بعد قوله ليس معه احد فذكر الحديث وقال فيه ان المكثرين هم المقلون يوم القيمة هكذا عنده
وساق الباقون الحديث بتمامه وياتي شرحه مستوفى في الباب الذي بعده قوله وقال النضر بن
شميل اخبرنا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت والاعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا حدثنا زيد بن وهب
بهذا الغرض بهذا التعليق تصريح الشيوخ الثلاثة المذكورين بان زيد بن وهب حدثهم والاولان
نسبا الى التدليس فصرح انه لم يرد من رواية شعبة بغير تصريح لان فيها التدليس لانه كان لا يحدث عن
شيوخه الا بما لا تدليس فيه وقد ظهرت فائدة ذلك في رواية جرير بن حازم عن الاعمش فانه زاد فيه عن
الاعمش وزيد بن وهب رجلا مبهما وذكر ذلك الدارقطني فافادت هذه الرواية المصرحة انه من المزيد
في متصل الاسانيد وقد اعترض الاسماعيلي على قول البخاري في هذا السند بهذا فاشار الى رواية
عبد العزيز بن رفيع واقتضى ذلك ان رواية شعبة عنه نظير روايته فقال ليس في حديث شعبة
قصة المقلين والمكثرين انما فيه من مات لا يشرك بالله شيا قال ولا يعجب من البخاري كيف اطلق ذلك
ثم ساقه موصولا من طريق حميد بن زنجويه حدثنا النضر بن شميل عن شعبة ولفظه ان جبريل بشرني
ان من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قيل
لسليمان يعني الاعمش انما روى هذا الحديث عن ابي الدردا فقال انما سمعته عن ابي ذر ثم اخرجه
من طريق معاذ حدثنا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت وبلال والاعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا
زيد بن وهب عن ابي ذر زاد فيه راويا وهو بلال وهو ابن مرداس الرازي شيخ كوفي اخرج له ابو داود
وهو صدوق لا باس به وقد اخرجه ابو داود الطيالسي عن شعبة كرواية النضر ليس فيه بلال وقد
تبع الاسمعيلي على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاي ومن بعده والجواب عن البخاري واضح
على طريقة اهل الحديث لان مراده اصل الحديث فان الحديث المذكور في الاصل على ثلاثة اشيا
فيجوز اطلاق الحديث على كل واحد من الثلاثة اذا افرد بقول البخاري بهذا اي اصل الحديث لا خصوص
اللفظ المساق فالاول من الثلاثة ما يسرني ان لي احدا ذهبا وقد رواه عن ابي ذر ايضا بنحوه

الاحنف



الاحنف بن قيس وتقدم في الزكاة والنعمان الغفاري وسالم بن ابي الجعد وسويد بن الحرث كلهم عن ابي ذر ورواه
عند احمد ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة وهو في اخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة وسياتي في كتاب التمني من طريق همام واخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند احمد من طريق سليمان
بن يسار كلهم عن ابي هريرة كما سابينه الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه عن ابي ذر ايضا المعرور
بن سويد كما تقدمت الاشارة اليه والنعمان الغفاري وهو عند احمد ايضا الثالث حديث من مات لا يشرك
بالله شيا دخل الجنة وفي بعض طرقه وان زنا وان سرق وقد رواه عن ابي ذر ايضا ابو الاسود الديلي وقد تقدم
في اللباس ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة كما سياتي بيانه لكن ليس فيه وان زنا وان
سرق وابو الدردا كما تقدمت الاشارة اليه في رواية الاسماعيلي وفيه ايضا فائدة اخرى وهو ان بعض الرواة
قال عن زيد بن وهب عن ابي الدردا فلذلك قال الاعمش لزيد ما تقدم في رواية حفص بن غياث عنه قلت
لزيد بلغني انه ابو الدردا فافادت رواية شعبة ان حبيبا وعبد العزيز وافقا الاعمش على انه عن زيد بن وهب
عن ابي ذر لا عن ابي الدردا ومن رواه عن زيد بن وهب عن ابي الدردا محمد بن اسحق فقال عن عيسى بن مالك
عن زيد بن وهب عن ابي الدردا اخرجه النسائي والحسن بن عبيد الله النخعي اخرجه الطبراني من طريقه عن زيد
بن وهب عن ابي الدردا بلفظ من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة فقال ابو الدردا وان سرق وان زنا
قال وان سرق وان زنا فكررها ثلاثا وفي الثالثة وان رغم انف ابي الدردا وساذكر بقية طرقه عن
ابي الدردا في اخر الباب الذي يليه وذكره الدارقطني في العلل فقال يشبه ان يكون القولان صحيحين
قلت وفي حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في الاخر قوله باب [illegible] قول النبي صلى
الله عليه وسلم ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا لم ار لفظ هذا في رواية الاكثر لكنه ثابت في لفظ
الحديث الاول وذكر فيه حديثين الاول قوله حدثنا الحسن بن الربيع هو ابو علي البوراني بالموحدة والرا
وبعد الالف نون وابو الاحوص هو سلام بالتشديد ابن سليم قوله فاستقبلنا احد في رواية عبد العزيز
ابن رفيع فالتفت فراني كما تقدم وتقدم قصة المكثرين والمقلين وقوله فاستقبلنا احد هو بفتح اللام
واحد بالرفع على الفاعلية وفي رواية حفص بن غياث فاستقبلنا احدا بسكون اللام واحدا بالنصب
على المفعولية قوله فقال يا ابا ذر فقلت لبيك يا رسول الله زاد في رواية سالم بن ابي الجعد ومنصور
عن زيد بن وهب عند احمد فقال يا ابا ذر اي جبل هذا قلت احد وفي رواية الاحنف الماضية في الزكاة
يا ابا ذر انبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقي من النهار وانا ارى انه يرسلني في حاجة فقلت نعم الحديث
قوله ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا يمضي علي ثالثة وعندي منه دينار في رواية حفص بن غياث
ما احب ان لي احدا ذهبا ياتي علي يوم وليلة او ثلاث عندي منه دينار وفي رواية ابي معوية عن الاعمش عند
احمد ما احب ان لي احدا ذاك ذهبا وفي رواية ابي شهاب عن الاعمش في الاستئذان فلما ابصر احدا قال ما احب
ان يحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث قال ابن مالك تضمن هذا الحديث استعمال حول بمعنى
صير وعملها عملها وهو استعمال صحيح خفي على اكثر النحاة وقد جاءت هذه الرواية مبنية لما لم يسم فاعله
فرفعت اول المفعولين وهو ضمير عائد على احد ونصب ثانيهما وهو قوله ذهبا فصار ناصبا لما لم يسم
فاعله جارية مجرى صار في رفع المبتدا ونصب الخبر انتهى كلامه وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث
وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة فلا يكون حجة في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل احد وبين قوله
يحول احد بحمل المثلية على شي يكون وزنه من الذهب وزن احد والتحويل على انه اذا انقلب ذهبا
كان قدر وزنه ايضا وقد اختلفت الفاظ روايته عن ابي ذر ايضا ففي رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب
بعد قوله قلت احد قال والذي نفسي بيده ما يسرني انه ذهب قطعا انفقه في سبيل الله ادع منه
قيراطا وفي رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر ما يسرني ان لي احدا ذهبا اموت يوم اموت وعندي منه
دينار او نصف دينار واختلفت الفاظ الرواة ايضا في حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب كما ساذكره
قوله تمضي علي ثالثة اي ليلة ثالثة قيل وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيا تفريق قدر احد من الذهب
في اقل منها غالبا ويعكر عليه رواية يوم وليلة فالاولى ان يقال الثلاث اقصى ما يحتاج اليه في تفرقة
مثل ذلك والواحدة اقل ما يمكن قوله الا شيا ارصده لدين اي اعده او احفظه وهذا الارصاد
اعم من ان يكون لصاحب دين غايب حتى يحضر فياخذه او لاجل وفاء دين موجل حتى يحل فيوفى ووقع

في رواية حفص وابي شهاب جميعا عن الاعمش الا دينار بالرفع والنصب والرفع جائز لان المستثنى منه مطلق عام و
المستثنى مقيد خاص فاتجه النصب وتوجيه الرفع ان المستثنى منه في سياق النفي وجواب لو هنا في تقدير
النفي فيجوز ان يحمل النفي الصريح في انه لا يدخل الا على الصفة وقد فسر الشي في هذه الرواية بالدينار ووقع في
رواية زيد بن الحرث عن ابي ذر وعندي منه دينار او نصف دينار وفي رواية سالم ومنصور ادع منه قيراطا قال قلت
قنطارا قال قيراطا وفيه ثم قال يا ابا ذر انما اقول الذي هو اقل وفي رواية الاحنف ما احب ان لي مثل احد
ذهبا انفقه كله الا ثلاثة دنانير فظاهره نفي محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس مرادا وانما المعنى نفي
انفاق البعض مقتصرا عليه فهو يحب انفاق الكل الا ما استثنى وسائر الطرق تدل على ذلك ويؤيده ان في
رواية سليمان بن يسار عن ابي هريرة عند احمد ما يسرني ان احدكم هذا ذهبا انفق منه كل يوم في سبيل
الله فيمر لي ثلاثة ايام عندي منه شي الا شي ارصده لدين ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق في
خاصة نفسه لا في سبيل الله فهو محبوب قوله الا ان اقول به في عباد الله هو استثنا بعد استثنا
فيفيد الاثبات فيؤخذ منه ان نفي محبة المال مقيدة بعدم الانفاق فيلزم محبته وجوده مع الانفاق فيلزم
محبة وجوده مع الانفاق فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال وان انتفى الانفاق ثبتت كراهية وجود
المال ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شي اخر ولو كان قدر احد او اكثر مع استمرار الانفاق قوله هكذا
وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه هكذا اقتصر على ثلاث وحمل على المبالغة لان العطية لمن
بين يديه هي الاصل والذي يظهر لي ان ذلك من تصرف الرواة وان اصل الحديث مشتمل على الجهات الاربع
ثم وجدته في الجزء الثالث من البشرانيات من رواية احمد بن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن
ابيه بلفظ الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا واراني بيده كذا فيه باثبات الاربع
وقد اخرجه المص في الاستئذان عن عمر بن حفص مثله لكنه اقتصر على الاربع على ثلاث واخرجه ابو نعيم
من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنتين قوله ثم مشى ثم قال الا ان الاكثرين هم
المقلون يوم القيمة في رواية ابي شهاب في الاستقراض ورواية حفص في الاستئذان هم الاقلون
بالهمز في الموضعين وفي رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية في الباب قبله ان المكثرين هم المقلون بالميم في
الموضعين وفي رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية في الباب قبله ان المكثرين هم المقلون بالميم في الموضعين
ولاحمد من رواية النعمان الغفاري عن ابي ذر ان المكثرين المقلون والمراد الاكثار من المال والاقلال من ثواب
الاخرة وهذا في حق من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثنا بعده من الانفاق قوله الا من قال
هكذا وهكذا او هكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه في رواية ابن شهاب الا من قال بالمال هكذا وهكذا واشار
ابن شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله وفي رواية ابي معوية عن الاعمش عند احمد الا من قال هكذا وهكذا
وهكذا فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان
كل منها اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد العزيز بن رفيع في روايته ولفظه الا من اعطاه الله خيرا اي مالا فنفح
بنون وفا ومهملة اي اعطى كثيرا بغير تكلف يمينا وشمالا وبين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل
والاعطا من قبل كل منهما ممكن لكن حذف لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء بالوصية وليس قيدا فيه
بل قد يقصد الصحيح الاخفا فيدفع لمن وراءه ما لا يعطيه من هو امامه وقوله هكذا صفة لمصدر
محذوف اي اشار اشارة مثل هذه الاشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة وخص عن اليمين والشمال لان الغالب في
الاعطا صدوره باليدين وزاد في رواية عبد العزيز بن رفيع وعمل فيه خيرا اي حسنة وفي سياقه جناس
تام في قوله اعطاه الله خيرا وفي قوله وعمل فيه خيرا فمعنى الخير الاول المال والثاني الحسنة قوله
وقليل ما هم ما زائدة مؤكدة للقلة ويحتمل ان تكون موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدا والتقدير
وهم قليل وقدم الخبر للمبالغة في الاختصاص قوله ثم قال لي مكانك بالنصب اي الزم مكانك وقوله لا تبرح
تاكيد لذلك ورفع لتوهم ان الامر بلزوم المكان ليس عاما في الازمنة وقوله حتى اتيك غاية للزوم
المكان المذكور وفي رواية حفص لا تبرح يا ابا ذر حتى ارجع وقوله في رواية عبد العزيز بن رفيع فمشيت معه
ساعة فقال اجلس ههنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة ثم انطلق في سواد ليل فيه اشعار
بان القمر كان قد غاب حتى توارى اي غاب شخصه زاد ابو معوية عني وفي رواية حفص حتى غاب عني
وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية

عبد العزيز



عبد العزيز بن رفيع فمشيت معه ساعة فقال لي اجلس ههنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة ثم انطلق في
سواد ليل فيه اشعار بان القمر كان قد غاب حتى توارى اي غاب شخصه زاد ابو معوية عني وفي رواية حفص حتى غاب عني
وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية
عبد العزيز فاطال في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية عبد العزيز فاطال اللبث
قوله فسمعت صوتا قد ارتفع وفي رواية ابي معوية فسمعت لغطا وصوتا قوله فتخوفت ان يكون احد عرض للنبي صلى
الله عليه وسلم اي تعرض له بسوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو بضم اوله على البنا للمجهول قوله فاردت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز فاردت ان اذهب
اليه ولم يرد ان يتوجه الى حال سبيله بدليل رواية الاعمش في الباب قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى
اتاني في رواية ابي معوية عن الاعمش فانتظرته حتى جا قوله قلت يا رسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت
له في رواية ابي معوية فذكرت له الذي سمعت وفي رواية ابي شهاب فقلت يا رسول الله الذي سمعت او قال
الصوت الذي سمعت كذا فيه بالشك وفي رواية عبد العزيز ثم اني سمعته وهو يقول وان سرق وان زنا فقلت يا رسول
الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيا قوله فقال وهل سمعت قلت نعم قال ذاك جبريل
اي الذي كنت اخاطبه او ذلك صوت جبريل قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني ووقع في رواية عبد العزيز
لي اي ظهر قوله فقال بشر امتك ولم ار لفظ التبشير في رواية الاعمش قوله من مات لا يشرك بالله شيا
زاد الاعمش من امتك قوله دخل الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة على الموت بغير اشراك بالله وقد
ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام هو
قوله قلت وان زنا وان سرق قال ابن مالك حرف الاستفهام مقدر او لهذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال
غيره التقدير او ان زنا وان سرق دخل الجنة وقال الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق والشرط حال
ولا يذكر الجواب مبالغة وتتميما للمعنى الانكار وقال وان زنا وان سرق ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع
قلت يا جبريل وان زنا قال نعم وكررها مرتين للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في اخر الثالثة وان شرب الخمر
وكذا وقع التكرار ثلاثا في رواية ابي الاسود عن ابي ذر في اللباس لكن بتقديم الزنا على السرقة كما في رواية الاعمش
ولم يقل وان شرب الخمر ولا وقعت في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث
بهذا يقول وان رغم انف ابي ذر وزاد حفص بن غياث في روايته عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد بن وهب
انه بلغني انه ابو الدردا فقال اشهد لحدثنيه ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح عن ابي الدردا نحوه
واخرجه احمد عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي الدردا بلفظ انه من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة
نحوه وفيه وان رغم انف ابي الدردا قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص حديث ابي الدردا مرسل
لا يصح انما ذكره للمعرفة يعني قال والصحيح حديث ابي ذر قيل له فحديث عطا بن يسار عن ابي الدردا فقال مرسل ايضا
لا يصح ثم قال اضربوا على حديث ابي الدردا قلت فلهذا هو ساقط من معظم النسخ وثبت في نسخة الصغاني واوله
قال ابو عبد الله حديث ابي صالح عن ابي الدردا مرسل فساقه الى رواية عطا بن يسار عن ابي الدردا انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يقص على المنبر يقول ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنا وان سرق يا رسول
الله فقال وان زنا وان سرق فاعدت فاعاد فقال في الثالثة قال نعم وان رغم انف ابي الدردا وقد وقع
التصريح بسماع عطا بن يسار له من ابي الدردا في رواية ابن ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والبيهقي
في الشعب قال البيهقي حديث ابي الدردا هذا غير حديث ابي ذر وان كان فيه بعض معناه قلت وهما
قصتان متغايرتان وان اشتركتا في المعنى الاخير وهو سؤال الصحابي بقوله وان زنا وان سرق واشتركا
ايضا في قوله وان رغم ومن المغايرة بينهما ايضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل
في رواية ابي ذر دون ابي الدردا ولحديث ابي الدردا طرق اخرجها النسائي من رواية محمد بن سعد بن ابي وقاص عن ابي الدردا
نحو رواية عطا بن يسار ومنها للطبراني من طريق ام الدردا رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال ابو الدردا وان
زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدردا ومن طريق ابي مريم عن ابي
الدردا نحوه ومن طريق كعب بن ذهل سمعت ابا الدردا رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم
يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فقلت يا رسول الله وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قال نعم ثم
ثلث فقال على رغم انف عويمر وفيه قال فانا رايت ابا الدردا يضرب انفه باصبعه ومنها لاحمد من طريق واهب

ابن عبد الله المعافري عن ابي الدرداء رفعه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قال فان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان يعلموا بهذا اتكلوا عليها فرجعت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر قلت وقد وقعت هذه الزيادة الاخيرة لابي هريرة ويأتي بسطه في باب من جاهد نفسه في طاعة الله قريبا الحديث الثاني قوله احمد بن شبيب بفتح المعجمة وموحدتين مثل حبيب وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم الطاء المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم وهو بصري صدوق ضعفه ابن عبد البر تبعا لابي الفتح الازدي والازدي غير مرضي فلا يتبع في ذلك وابوه يكنى ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو من اقرانه ووثقه ابن المديني قوله وقال الليث حدثني سعيد هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث واراد البخاري بايراده تقوية رواية احمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد قوله لو كان لي زاد في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعنده في رواية همام عن ابي هريرة والذي نفس محمد بيده قوله مثل احد ذهبا في رواية الاعرج لو ان احدكم عندي ذهبا ما يسرني ان لا يمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء الا شيئا ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون شيء ارصده في دين علي قال ابن مالك في هذا الحديث وقوع التمني بعد مثل بجواب لو مضارعا منفيا بما وحق جوابها ان يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت او بلم نحو لو قام لم اقم والجواب هنا وجهين احدهما ان يكون وضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ثانيهما ان يكون الاصل ما كان يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها كثير نظما ونثرا ومنه المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر واشبه شيء بحذف كان قبل يسرني حذف جعل قبل يجادلنا في قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا اي جعل يجادلنا والوجه الاول اولى وفيه ايضا وقوع لا [illegible] زائدة المعنى ما يسرني ان يمر وقال الطيبي قوله ما يسرني هو جواب لو الامتناعية فتفيد انه لم يسره المذكور بعده لانه لم يكن عنده مثل احد ذهبا وفيه نوع من المبالغة لانه اذا لم يسره كثرة ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال وفي التقييد بالثلاثة تتميم ومبالغة في سرعة الانفاق فلا يكون لا زائدة كما قاله ابن مالك بل النفي فيه على حاله قلت ويؤيد قول ابن مالك الرواية الماضية قبل في حديث ابي ذر ما يسرني عندي مثل احد ذهبا يمضي علي ثالثة وفي حديث الباب من الفوائد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله عليه وسلم وترقبه احواله وشفقته عليه حتى لا يدخل عليه ادنى شيء مما يتاذى به وفيه حسن الادب مع الاكابر وان الصغير اذا راى الكبير منفردا لا يتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن منه وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه بحسب ما يليق به وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كان يكون اشهر من اسمه ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فردة وفيه جواز تفدية الصغير الكبير بنفسه وبغيرها والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب وفيه الانفراد عند قضاء الحاجة وفيه ان امتثال امر الكبير والوقوف عنده اولى من ارتكاب ما يخالفه بالراي ولو كان فيما يقتضيه الراي توهم مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسدة اولى وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له فائدة دينية او علمية او غير ذلك وفيه الاخذ بالقرائن لان ابا ذر لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم انظر احدا فهم منه انه يريد ان يرسله في حاجته فنظر الى ما على احد من الشمس ليعلم هل يبقى من النهار قدر يسعها وفيه ان محل الاخذ بالقرينة اذا كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر وقع على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرينة فيؤخذ منه ان بعض القرائن لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعة في العلم عما يتقرر عند الطالب في مقابلة ما يسمعه بما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الايات والاخبار الواردة في وعيد اهل الكبائر بالنار وبالعذاب فلما سمع ان من مات لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله وان زنا وان سرق واقتصر على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد واما قوله في الرواية الاخرى وان شرب الخمر فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة لانها تؤدي الى خلل العقل الذي شرف به الانسان على البهائم وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقي الذي يحجز عن ارتكاب بقية الكبائر وفيه ان الطالب اذا الح في المراجعة يزجر بما يليق به اخذا من قوله وان رغم انف ابي ذر وقد حمله البخاري كما مضى





في اللباس على من تاب عند الموت وحمله غيره على ان المراد بدخول الجنة اعم من ان يكون ابتداء او بعد المجازاة على المعصية والاول هو وفق ما فهمه ابو ذر والثاني اولى للجمع بين الادلة ففي الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة ان صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد في النار لكن الاستدلال به لذلك نظر لما مر وقد ذكر بن ذهل عن ابي الدرداء ان ذلك في حق من عمل سوءا او ظلم نفسه وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله فيه بشر امتك وان من مات من امتي وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة في ان بعض عصاة هذه الامة يعذبون وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة المفلس من امتي الحديث وفيه تعقب على من تاول الاحاديث الواردة في ان من شهد ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي بعضها حرم على النار ان ذلك كان قبل نزول الفرائض والامر والنهي وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة فيه فذكر على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري على من قال الكلمة وادى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهي ورجحه الطيبي الا ان هذا الحديث يخدش فيه واشكل الاحاديث واصعبها قوله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة وفي اخره وان زنا وان سرق وقيل اشكلها حديث ابي هريرة عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا حرمه الله على النار لانه اتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار بخلاف قوله دخل الجنة فانه لا ينفي دخول النار اولا قال الطيبي لكن الاول يترجح بقوله وان زنا وان سرق لانه شرط لمجرد التاكيد ولا سيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وختم بقوله وان رغم انف ابي ذر تتميما للمبالغة والحديث الاخر مطلق يقبل التقييد فلا يقاوم قوله وان زنا وان سرق وقال النووي بعد ان ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنة باجمعهم ان اهل الذنوب في المشيئة وان من مات موقنا بالشهادتين يدخل الجنة فان كان دينا او سليما من المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار وان كان من المخلطين بتضييع الاوامر او بعضها وارتكاب النواهي او بعضها ومات عن غير توبة فهو في خطر المشيئة وهو بصدد ان يمضي عليه الوعيد الا ان يشاء الله ان يعفو عنه فان شاء ان يعذبه فمصيره الى الجنة بالشفاعة انتهى وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول تقديره وان زنا وان سرق دخل الجنة لكن قبل ذلك ان مات مصرا على المعصية في مشيئة الله وتقدير الثاني حرمه الله على النار الا ان يشاء الله او حرمه على باب الخلود والله اعلم قال الطيبي قال بعض المحققين قد يتخذ امثال هذه الاحاديث البطلة ذريعة الى طرح التكاليف وابطال العمل ظنا ان ترك الشرك كاف وهذا يستلزم طي بساط الشريعة وابطال الحدود وان الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية لا تاثير له بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج عن الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بعد ان يفضي الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق الحديث ان يعبدوه يتضمن جميع انواع التكاليف الشرعية وقوله ولا يشركوا به شيئا يشمل مسمى الشرك الجلي والخفي فلا راحة للتمسك به في ترك العمل لان الاحاديث اذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها وبالله التوفيق وفيه جواز الحلف بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحة كتاكيد امر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه وفي قوله في بعض طرقه والذي نفس محمد بيده وفي الاول نوع تجريد وفي الحلف بذلك زيادة في التاكيد لان الانسان اذا استحضر ان نفسه وهي اعز الاشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء استشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ومن ثم شرع تغليظ الايمان بذكر الصفات الالهية ولا سيما صفات الجلال وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلى درجات الزهد في الدنيا بحيث انه لا يحب ان يبقى بيده شيء من الدنيا الا لانفاقه فيمن يستحقه واما لارصاده لمن له حق واما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في رواية همام عن ابي هريرة الاتية في كتاب التمني بقوله اجد من يقبله ومنه يؤخذ جواز تاخير الزكاة الواجبة عن الاعطاء اذا لم يوجد من يستحق اخذها وينبغي لمن وقع له ذلك ان يعزل القدر الواجب من ماله ويجتهد في حصول من ياخذه فان لم يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى تقصير في حبسه وفيه تقديم وفاء الدين على صدقة التطوع وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم الا دينارا ولو كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد لادائه دينارا واحدا لانه كان احسن الناس قضاء قال ويؤخذ من هذا انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفاء فيعجز عن ادائه وتعقب بان الذي فهمه من لفظ الدينار الوحدة وليس كما فهم بل المراد به الجنس واما قوله في الرواية الاخرى ثلاثة دنانير فليست الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال او لضرورة الواقع وقد قيل ان المراد بالثلاثة انها كانت كفاية فيما يحتاج الى اخراجه في ذلك اليوم وقيل بل هي دينار للدين كما في الرواية الاخرى ودينار للانفاق على الضيف ثم المراد بدينار الدين الجنس ويؤيده تعبيره في اكثر الطرق بالشيء على الابهام فيتناول القليل والكثير وفي الحديث ايضا الحث على وفاء الديون واداء الامانات وجواز استعمال لو عند

تتمة الخير وتخصيص الحديث الوارد عند استعمال لو على ما يكون في امر غير محمود شرعا وادعى المهلب ان قوله في رواية الاحنف
عن ابي ذر انبصر احدا قال فنظرت ما علي من الشمس لحديث انه ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج الزكاة وان المراد ما احب ان
احبس ما اوجب الله علي اخراجه بقدر ما بقي من النهار وتعقبه عياض فقال هو بعيد في التاويل وانما السياق يبين
ان صلى الله عليه وسلم اراد ان ينبه على عظم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا ما احب ان يوخره
الا لما ذكر من الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه يريد بعثه في حاجة ولم يكن ذلك مرادا كما تقدم وقال القرطبي انما
استفهمه عن رويته ليستحضر قدره حتى يشبه له ما اراد بقوله ان لي مثله ذهبا وقال عياض قد يحتج به
بتفضيل الفقر على الغنى وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر وماخذ كل منهما واضح من سياق الخبر وفيه
الحض على انفاق المال في الحياة وفي الصحة وترجيحه على انفاقه عند الموت وقد مضى فيه حديث ان تصدق
وانت صحيح شحيح وذلك ان كثيرا من الاغنيا يشح باخراج ما عنده ما دام في عافية فيامل البقا ويخشى الفقر
فمن خالف شيطانه وقهر نفسه ايثارا للثواب الاخرة فاز ومن بخل بذلك لم يامن الجور في الوصية فان سلم لم يامن
تاخير ما اوصى به او تركه او غير ذلك من الافات ولاسيما ان خلف وارثا غير موفق فيبذره في اسرع وقت
ويبقى وباله على من جمعه والله المستعان قوله باب بالتنوين الغنى غنى النفس اي سوا كان
المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد مر في ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية
قوله وقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون في رواية ابي ذر الى عاملون وهذه
راس الاية التاسعة من ابتدا الاية المبدا بها هنا والايات التي بين الاولى والثانية وبين الاخيرة والتي قبلها
اعتراض في وصف المومنين والضمير في قوله بل قلوبهم للمذكورين في قوله نمدهم والمراد به من ذكر قبل ذلك في قوله
فتقطعوا امرهم بينهم زبرا والمعنى اتظنون ان المال الذي نرزقهم اياه لكرامتهم علينا ان ظنوا اخطاوا بل هو استدراج
كما قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاشارة في قوله بل
قلوبهم في غمرة من هذا الاستدراج المذكور واما قوله ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون فالمراد به ما يستقبلون
من الاعمال من كفر وايمان والى ذلك اشار ابن عيينة في تفسيره بقوله لم يعملوها لا بد ان يعملوها وقد سبقه
الى ذلك ايضا السدي وجماعة فقالوا المعنى كتب عليهم اعمال سيئة لا بد ان يعملوها قبل موتهم ليحق عليهم
كلمة العذاب ثم مناسبة الاية للحديث ان خيرية المال ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وان كان يسمى
خيرا في الجملة وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه فان كان في نفسه غنيا
لم يتوقف في صرفه في الواجبات والمستحبات من وجوه البر والقربات وان كان في نفسه فقيرا امسكه
وامتنع من بذله فيما امر به خشية من نفاذه فهو في الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده لكونه
لا ينتفع به لا في الدنيا ولا في الاخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله حدثنا ابو بكر بن عياش بمهملة وتحتانية
ثم معجمة هو القاري المشهور وابو حصين بفتح اوله اسمه عثمان والاسناد كوفيون الى ابي هريرة قوله
عن كثرة العرض بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة اما عن فهي سببية واما العرض فهو ما ينتفع به من متاع
الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبد الملك
البوني فيما نقله ابن التين عنه قال انه ضل عن بعض شيوخ القيروان انه قال العرض بتحريك الراء
الواحد من العروض التي يتجر فيها قال وهو خطا فقد قال الله تعالى ياخذون عرض هذا الادنى ولا اختلاف بين
اهل اللغة في انه ما يعرض فيه وليس هو احد العروض التي يتجر فيها بل واحدها عرض بالاسكان وهو ما سوى
النقدين وقال ابو عبيد العروض الامتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار وما لا يدخله كيل ولا وزن وهكذا
حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض واما بالفتح
فما يصيبه الانسان من حظه في الدنيا قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال تعالى وان ياتهم عرض مثله
ياخذوه قوله انما الغنى غنى النفس في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد وسعيد بن منصور وغيرهما
انما الغنى في النفس واصله في مسلم ولابن حبان من حديث ابي ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر
اترى كثرة المال هو الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى بكثرة المال لان كثيرا ممن
وسع الله عليه في المال لا يقنع بما اوتي فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي من اين ياتيه فكانه فقير لشدة حرصه
وانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما اوتي وقنع به ورضي ولم يحرص على الازدياد ولا الح في الطلب فكانه





غني وقال القرطبي معنى الحديث ان الغنى النافع او العظيم او الممدوح هو غنى النفس وبيانه انه اذا استغنت نفسه
كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح اكثر من الغنى الذي يناله من يكون
فقير النفس لحرصه فانه يورطه في رذايل الامور وخسايس الافعال لدناءة همته وبخله ويكثر من يذمه من الناس
ويصغر قدره عندهم فيكون احقر من كل حقير واذل من كل ذليل والحاصل ان المتصف بغنى النفس يكون قانعا
بما رزقه الله لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السوال بل يرضى بما قسم الله له فكانه
واجد ابدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لا يقنع بما اعطي بل هو ابدا في طلب الازدياد من اي وجه امكنه
ثم اذا فاته المطلوب حزن واسف فكانه فقير من المال لانه لم يستغن بما اعطي فكانه ليس بغني ثم غنى النفس انما ينشا عن
الرضى بقضا الله والتسليم لامره علما بان الذي عند الله خير وابقى فهو معرض عن الحرص والطلب وما احسن
قول القايل غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة فان زاد شيا عاد ذاك الغنى فقرا وقال الطيبي
يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية والى ذلك اشار القايل
ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر
اي ينبغي ان ينفق اوقاته في الغنى الحقيقي وهو تحصيل الكمالات لا في جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا
انتهى وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذي تقدم اظهر في المراد وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بان يفتقر
الى ربه في جميع اموره فيتحقق انه المعطي المانع فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع اليه في كشف ضرائه
فينشا عن افتقار القلب لربه غنى نفسه عن غير ربه تعالى والغنى الوارد في قوله ووجدك عايلا فاغنى يتنزل
على غنى النفس فان الاية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تفتح عليه خيبر وغيرها من
قلة المال والله اعلم قوله باب فضل الفقر اشار بهذه الترجمة عقب التي قبلها
الى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى او عكسه لان المستفاد من قوله الغنى غنى النفس الحصر فيه
فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك فمن لم يكن غنى النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل
وكذا ما ورد من فضل الفقر لان من لم يكن غنى النفس فهو فقير النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم
منه والفقر الذي وقع فيه النزاع هو عدم المال والتقلل منه واما الفقر في قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا
الى الله والله هو الغني الحميد فالمراد به احتياج المخلوق الى الخالق فالفقر للمخلوق امر ذاتي لا ينفكون عنه
والله هو الغني ليس بمحتاج لاحد ويطلق الفقر ايضا على شي اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت عباراتهم
وحاصله كما قال ابو اسمعيل الانصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا مدحا وذما وقالوا ان المراد بذلك
ان لا يكون ذلك في قلبه سوا حصل في يده ام لا وهذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله ان الغنى غنى
النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر هنا الفقر من المال وقد تقدم كلام ابن بطال هنا على مسالة التفضيل
بين الغنى والفقر فقال طال نزاع الناس في ذلك فمنهم من فضل الفقر واحتج باحاديث الباب وغيرها من
الصحيح والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله المكثرون هم المقلون الا من قال
بالمال هكذا وحديث سعد الماضي في الوصايا انك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة وحديث كعب بن
مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال امسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب
اهل الدثور بالاجور وفي اخره ذلك فضل الله يوتيه من يشا وحديث عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل
الصالح اخرجه مسلم وغير ذلك قال واحسن ما رايت في هذا قول احمد بن نصر الداودي الفقر والغنى محنتان
من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم
احسن عملا وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الفقر
ومن شر فتنة الغنى ثم ذكر كلاما طويلا حاصله ان الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره
وغناه من العوارض فيمدح او يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق ال محمد قوتا وسياتي قريبا وعليه
يحمل قوله اسالك غناي وغنى مولاي واما الحديث الذي اخرجه الترمذي اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به ان لا يجاوز به الكفاف انتهى ملخصا وممن
جنح الى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله لنبيه صلى الله عليه وسلم الثلاثة الفقر والغنى
والكفاف وكان الاول اولها لانه قام بواجب ذلك من مجاهدة النفس ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد

الاغنيا فقام بواجب ذلك من بذله لمستحقه والمواساة به والايثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله
وهى صورة الكفاف التى مات عليها قال وهى حالة سليمة من الغنى المطغى والفقر المولم وايضا فصاحبها معدود
فى الفقرا لانه لا يترفه فى طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه فى الصبر عن القدر الزايد على الكفاف فلم يفته من حال
الفقر الا السلامة من قهر الحاجة وذل المسالة انتهى ويويده ما تقدم من الترغيب فى غنى النفس وما اخرجه الترمذى
عن ابى هريرة رفعه وارض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس واصح ما ورد فى ذلك ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه
قد افلح من هدى الى الاسلام ورزق الكفاف وقنع وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذى وابن
حبان وصححاه وقال النووى فيه فضيلة هذه الاوصاف والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان
وقال القرطبى هو ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق باهل الترفهات ومعنى الحديث ان من
اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه فى الدنيا والاخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا اى اكفهم من القوت بما لا يرهقهم الى ذل المسالة ولا يكون فيه فضول يبعث
على الترفه والتبسط فى الدنيا وفيه حجة لمن فضل الكفاف لانه انما يدعو لنفسه وآله بافضل الاحوال وقد
قال خير الامور اوساطها انتهى ويويده ما اخرجه ابن المبارك فى الزهد بسند صحيح عن القسم بن محمد بن
ابى بكر عن ابن عباس انه سئل عن رجل قليل العمل قليل الذنوب افضل او رجل كثير العمل كثير الذنوب فقال
لا اعدل بالسلامة شيا فمن حصل له ما يكفيه واقتنع به امن من آفات الغنى وآفات الفقر وقد ورد حديث لو صح
لكان نصا فى المسالة وهو ما اخرجه ابن ماجه من طريق نفيع وهو ضعيف عن انس رفعه ما من غنى ولا
فقير الا ود يوم القيمة انه اوتى من الدنيا قوتا قلت وهذا كله صحيح لكن لا يدفع اصل السوال فى ايهما
افضل الغنى او الفقر لان النزاع انما ورد فى حق من اتصف باحد الوصفين ايهما فى حقه افضل ولهذا قال
الداودى فى آخر كلامه المذكور اولا ان السوال ايهما افضل لا يستقيم لاحتمال ان يكون لاحدهما من العمل
الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل وانما يقع السوال عنهما اذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل
ما يقاوم به عمل الآخر قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن تيمية لكن قال اذا استويا فى التقوى
فهما فى الفضل سوا وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد فى الكلام على حديث اهل الدثور قبيل كتاب الجمعة
ويحصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب والقرب المالية الا ان
فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذى يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة
لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الصابر
لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه فى الغنى انتهى وقال ابن الجوزى
صورة الاختلاف فى فقير ليس بحريص وغنى ليس بممسك اذ لا يخفى ان الفقير القانع افضل من الغنى البخيل
وان الغنى المنفق افضل من الفقير الحريص قال وكل ما يراد لغيره ولا يراد لعينه ينبغى ان يضاف الى مقصوده
فبه يظهر فضله فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس فكم من غنى لم يشغله
غناه عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله الى ان قال وان اخذت بالاكثر فالفقير عن الخطر ابعد
لان فتنة الغنى اشد من فتنة الفقر ومن العصمة ان لا تجد انتهى وصرح كثير من الشافعية بان الغنى
الشاكر افضل واما قول ابى على الدقاق شيخ ابى القسم القشيرى الغنى افضل من الفقير لان الغنى
صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من
الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا لا يدخل فى اصل النزاع اذ ليس هو من ذات
الصفتين وانما هو من عوارضهما ومن بعض من فضل الغنى على الفقر كالطبرى جهة بطريق اخرى
فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة الشاكر غير انى اقول كما قال مطرف بن عبد الله لان اعافى فاشكر
احب الى من ان ابتلى فاصبر قلت وكان السبب فيه ما جبل عليه الآدمى من قلة الصبر ولهذا يوجد من يقوم
بحسب الاستطاعة بحق الصبر اقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة وقال بعض المتاخرين
فيما وجد بخط ابى عبد الله بن مرزوق كلام الناس فى اصل المسالة مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم
من فضل الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اى الحالين افضل عند الله
للعبد حتى يتكسب ذلك ويتخلق به هل التقلل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة
المناجاة ولا ينهمك فى الاكتساب ليستريح من طول الحساب او التشاغل باكتساب المال افضل ليستكثر

به من



به من التقرب بالبر والصلة والصدقة لما فى ذلك من النفع المتعدى قال واذا كان الامر كذلك فالافضل ما اختاره
النبى صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من التقلل فى الدنيا والبعد عن زهراتها ويبقى النظر فيمن حصل له شى من الدنيا
بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى اخراجه فى وجوه البر حتى لا يبقى منه شى او يتشاغل بتثميره
ليستكثر من نفعه المتعدى قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان يبقى فى حالة الكفاف
ولا يضره ما يتجدد من ذلك اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد ممنوعة فالمشهور
من احوالهم فانهم كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب به بالبر والصلة
والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقى شيا مما فتح عليه به وهم
قليل بالنسبة للطايفة الاخرى ومن تبحر فى سير السلف علم صحة ذلك فاخبارهم فى ذلك لا تحصى كثرة وحديث خباب
فى الباب شاهد لذلك والادلة الواردة فى فضل كل من الطايفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب وغيره
ومن الشق الثانى حديث سعد بن ابى وقاص رفعه ان الله يحب العبد الغنى التقى الخفى اخرجه مسلم وهو دال لما قلته
سوا حملنا الغنى فيه على المال او على غنى النفس فانه على الاول ظاهر وعلى الثانى يتناول القسمين فيحصل المطلوب والمراد
بالتقى وهو بالمثناة من يترك المعاصى امتثالا للمامور به واجتنابا للمنهى عنه والخفى ذكر للتتميم اشارة الى ترك
الريا والله اعلم ومن المواضع التى وقع فيها التردد من لا شى له فالاولى فى حقه ان يتكسب للصون عن ذل السوال او يترك
وينتظر ما يفتح عليه بغير مسالة فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه انه قال لمن سال عن ذلك الزم
السوق وقال لاخر استغن عن الناس فلم ار مثل الغنى عنهم وقال ينبغى للناس كلهم ان يتوكلوا على الله وان يعودوا
انفسهم التكسب ومن قال بترك التكسب فهو احمق يريد تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروزى وقال ايضا
من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى ان يمد ايدى الناس واسند عن عمر كسب فيه بعض الشى خير من الحاجة الى الناس
واسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم انى لم اجمعه الا لاصون به دينى وعن
سفيان الثورى وابى سليمان الدارانى ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البربهارى عن الصحابة والتابعين وانه
لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطى الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه واحتج من فضل الغنى بان الامر فى قوله تعالى واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان ذلك لا يتم الا بالمال واجاب من فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون الغنى فى
جانب افضل من الفقر فى حالة مخصوصة ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف فى الباب خمسة احاديث
الاول قوله اسمعيل هو ابن ابى اويس كما صرح به ابو نعيم وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لرجل عنده ما رايك فى هذا تقدم فى باب الاكفا فى الدين من كتاب النكاح عن ابرهيم بن حمزة عن ابن ابى حازم
فقال ما تقولون فى هذا وهو خطاب لجماعة ووقع فى رواية جبير بن نفير عن ابى ذر عند احمد وابى يعلى وابن حبان
بلفظ قال لى النبى صلى الله عليه وسلم انظر ارفع رجل فى المسجد فى عينك قال فنظرت الى رجل فى حلة لحديث
فعرف منه ان المسوول هو ابو ذر ويجمع بينه وبين حديث سهل ان الخطاب وقع لجماعة منهم ابو ذر ووجه اليه
فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المار فلم اقف على اسمه ووقع فى رواية اخرى لابن حبان سالنى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع فى المغازى لابن اسحق
ما قد يوخذ منه انه عيينة بن حصن الفزارى او الاقرع بن حابس التميمى كما سأذكره قوله فقال اى المسوول
رجل من اشراف الناس اى هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح عن ابن ابى حازم قوله
هذا والله حرى بفتح الحا وكسر الرا المهملتين وتشديد آخره اى جدير وحقيق وزنا ومعنى ووقع فى رواية ابرهيم
ابن حمزة قال لو احرى قوله ان خطب ان ينكح بضم اوله وفتح ثالثه اى يجاب خطبته وان شفع ان يشفع بتشديد
الفا اى تقبل شفاعته وزاد ابرهيم بن حمزة فى روايته وان قال ان يستمع وفى رواية ابن حبان اذا سال اعطى واذا
حضر ادخل قوله ثم مر رجل زاد ابرهيم من فقرا المسلمين وفى رواية ابن حبان مسكين من اهل الصفة قوله
هذا خير من مل الارض مثل هذا بكسر الميم وسكون اللام مهموز قوله مثل بكسر اللام ويجوز فتحها قال الطيبى وقع التفضيل
بينهما باعتبار مميزه وهو قوله من هذا لان البيان والمبين شى واحد ولاحمد وابن حبان عند سويدا التيمى
وفى رواية ابن حبان الاخرى خير من طلاع الارض من الاخر وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام وآخره مهملة
اى ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما فوق الارض وزاد فى آخر هذه الرواية
فقلت يا رسول الله افلا يعطى هذا كما يعطى الاخر قال اذا اعطى خيرا فهو اهله واذا صرف عنه فقد اعطى
حسنة وفى رواية ابى سالم الجيشانى عن ابى ذر فيما اخرجه محمد بن هارون الرويانى فى مسنده وابن عبد الحكم

في فتوح مصر ومحمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر ما يوخذ منه تسمية المار الثاني ولفظه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قلت مسكينا كشكله من الناس قال فكيف ترى فلانا قلت سيدا من السادات
قال لجعيل خير من ملء الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله ففلان هكذا ويصنع به ما يصنع قال انه راس
قومه فانا اتألفهم وذكر ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابرهيم التيمي مرسلا ومعضلا قال قيل يا رسول الله اعطيت
عيينة والاقرع مائة مائة وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة
والاقرع ولكني اتألفهما ووكلت جعيلا الى ايمانه ولجعيل المذكور في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني
قريظة وفي حديث العرباض بن سارية في غزوة تبوك وقيل فيه جعال بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولكنه صغر
وقيل هما اخوان وفي الحديث بيان فضل جعيل المذكور وان السيادة بمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار
في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة ففيه فضيلة للفقر كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل الفقير
على الغني كما قال ابن بطال لانه ان كان فضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول لخير من ملء الارض مثله لا فقير
فيهم وان كان لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن يتبين من سياق طرقه
ان جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى وليست المسئلة مفروضة في فقير متق وغني غير متق
بل لا بد من استوائهما اولا في التقوى وايضا فما في الترجمة تصريح بتفضيل الفقر على الغنى اذ لا يلزم من
ثبوت فضيلة الفقر افضليته لكل فقير على كل غني الحديث الثاني حديث خباب وقد تقدم بعض
شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك في موضعين من الهجرة واحلت بشرحه على المغازي فلم
يتفق ذلك ذهولا قوله حدثنا الحميدي ثنا سفيان هو ابن عيينة عن الاعمش وقع في رواية الحميدي
بهذا السند سمعت الاعمش قوله عدنا بضم المهملة من العيادة قوله هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اي بامره واذنه او المراد بالمعية الاشتراك في حكم الهجرة اذ لم يكن معه حينئذ الا الصديق وعامر بن
فهيرة قوله يبتغي وجه الله اي جهة ما عنده من الثواب لا جهة الدنيا قوله فوقع في رواية الثوري كما مضى في
الهجرة عن الاعمش فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على نفسه بوعده الصادق والا فلا يجب
على الله شيء قوله اجرنا على الله اي اثابتنا وجزاؤنا قوله لم ياكل من اجره شيئا اي من عرض الدنيا وهذا مشكل على
ما تقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ويجمع بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب
الاخرة وذلك ان القصد الاول هو ما تقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش
الى ان فتح عليهم ثم انقسموا فمنهم من اعرض عنه وواسى به المحاويج اولا فاولا بحيث بقي على تلك الحالة
الاولى وهم قليل منهم ابو ذر وهؤلاء ملتحقون بالقسم الاول ومنهم من تبسط في بعض المباح فيما يتعلق
بكثرة النساء والسراري او الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثيرون ومنهم ابن عمر ومنهم من زاد فاستكثر
بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن بن عوف والى
هذين القسمين اشار خباب فالقسم الاول وما التحق به توفر له اجره في الاخرة والقسم الثاني مقتضى
الخبر انه يحسب عليهم ما وصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الاخرة ويؤيده ما اخرجه مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم الا تعجلوا ثلثي اجرهم الحديث ومن ثم اثر كثير من السلف
قلة المال وقنعوا به اما ليتوفر ثوابهم في الاخرة واما ليكون اقل لحسابهم عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة
التصغير هو ابن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصي
وكان يكنى ابا عبد الله من السابقين الى الاسلام والى الهجرة الى المدينة قال البراء اول من قدم علينا مصعب بن عمير
وابن ام مكتوم وكانا يقرئان القرآن اخرجه المصنف في اوائل الهجرة وذكر ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله
مع اهل العقبة الاولى يقرئهم ويعلمهم وكان مصعب وهو بمكة في ثروة ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج
الترمذي من طريق محمد بن كعب حدثني من سمع عليا يقول بينا نحن في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما عليه
الا بردة مرقوعة بفروة فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راه للذي كان فيه من النعيم والذي هو فيه
اليوم قوله قتل يوم احد اي شهيدا فكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثبت ذلك في
مرسل عبيد بن عمير باسناد صحيح عند ابن المبارك في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون وكسر
الميم ثم راء وهي ازار من صوف مخطط او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة
اي انتهت واستحقت القطف وفي بعض الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال القزاز واينعت اكثر قوله فهو





يهدبها بفتح اوله وكسر ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة اي يقطفها قال ابن بطال في الحديث ما كان
عليه السلف من الصدق في وصف احوالهم وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه ان
الكفن يكون ساترا لجميع البدن وان الميت يصير كله عورة ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم سائر
ما يتعلق بذلك في كتاب الجنائز ثم قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقير على الغني وانما فيه ان
هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها في الاخرة فمن مات منهم قبل
فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي حتى نال من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم اجر طاعتهم وكانوا على نعيم
الاخرة احرص الحديث الثالث قوله سلم بفتح المهملة وسكون اللام ابن زرير بزاي ثم راء وزن عظيم وابو رجا
هو العطاردي وقد تقدم بهذا السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق وباقي شرحه في صفة الجنة والنار من
كتاب الرقاق هذا قوله تابعه ايوب وعوف وقال حماد بن نجيح وصخر عن ابي رجا عن ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها
النسائي وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النكاح واما متابعة عوف فوصلها المؤلف في كتاب النكاح واما متابعة
حماد بن نجيح وهو الاسكاف البصري فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس له في الكتاب سوى
هذا الحديث الواحد وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية فوصلها النسائي
ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده في كتاب التوحيد من طريق مسلم بن ابرهيم حدثنا صخر بن جويرية
وحماد بن نجيح قالا حدثنا ابو رجا وكذا وقعت لنا بعلو في الجعديات من رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت
ابا رجا يقول حدثنا ابن عباس به قال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق عوف وقال ايوب عن ابي رجا عن ابن عباس وكلا الاسنادين
ليس فيه مقال ويحتمل ان يكون عند ابي رجا عن كل منهما وقال الخطيب في المدرج روى هذا الحديث ابو داود الطيالسي
عن ابي الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن ابي رجا عن عمران وابن
عباس به ولا نعلم احدا جمع بين هؤلاء فان الاولين رووه عن ابي رجا عن ابن عباس وسلما انما رواه عن ابي رجا عن عمران
وابن عباس به ولا نعلم احدا جمع ولعل جريرا كذلك وقد جاءت الرواية عن ايوب عن ابي رجا بالوجهين ورواية سعيد بن
ابي عروبة وقطر عن ابي رجا عن عمران فالحديث عند ابي رجا عنهما والله اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في
الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء يوجب فضل الفقر على الغنى وانما معناه ان الفقراء في الدنيا اكثر من الاغنياء
فاخبر عن ذلك كما يقول اكثر اهل الدنيا الفقراء اخبارا عن الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم
مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما ان
فيه تحريض النساء على المحافظة على امر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان في حديث
تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار قيل بم قال بكفرهن قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث الرابع
قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن محمد بن عمرو بن الحجاج قوله عن انس في رواية همام عن قتادة كنا ناتي انس بن مالك
وسياتي في الباب الذي بعده قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه في كتاب الاطعمة قوله وما اكل
خبزا مرققا حتى مات قال ابن بطال تركه عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق انما هو لدفع طيبات
الدنيا اختيارا لطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان به على الاخرة فلم يحتج النبي صلى الله
عليه وسلم الى المال من هذا الوجه وحاصله ان الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل
القناعة والكفاف وعدم التبسط في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا
الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده جيد والله اعلم الحديث
الخامس قوله حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو بكر وابو شيبة جده لابيه وهو ابن محمد بن ابي شيبة واسمه
ابرهيم اصله من واسط وسكن الكوفة وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما
والبخاري يسميه وقل من كناه قوله وما في بيتي شيء الخ لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث المصطلقي
ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا لان مراده بالشيء المنفي ما يخلف عنه مما كان يختص
به واما الذي اشارت اليه عائشة فكان بقية نفقتها التي تختص بها فلم يتحد الموردان ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب
عبد من الدنيا شيئا الا انتقص من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده حسن
قوله تاكله ذو كبد يشمل جميع الحيوان واستغنى به عن الماكولات قوله الا شطر شعير المراد بالشطر هنا البعض
والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ويقال اراد نصف وسق
قوله في رف لي قال الجوهري الرف شبه الطاق في الحائط وقال عياض الرف خشب يرتفع عن الارض في البيت يوضع فيه

ما يراد حفظه قلت والأول أقرب للمراد قوله فكلته حتى طال علي فكلته بكسر الكاف ففني أي فرغ قال ابن بطال
حديث عائشة هذا في معنى حديث الشربة الأخذ من العيش بالاقتصاد وبما يسد جوعه قلت إنما يكون كذلك لو
وقع بالقصد إليه والذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم كان يؤثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين أنه كان إذا جاءه
ما فتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت أهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده في سبيل الله تعالى
ثم كان مع ذلك إذا طرأ عليه طارئ أو نزل به ضيف يشير على أهله بإيثارهم فربما أدى ذلك إلى نفاد ما عندهم
أو معظمه وقد روى البيهقي من وجه آخر عن عائشة قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام
متوالية ولو شئنا لشبعنا ولكنه كان يؤثر على نفسه وأما قولها فكلته ففني قال ابن بطال فيه أن الطعام
المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله وأن الطعام غير المكيل فيه البركة لأنه غير معلوم مقداره قلت
في تعميم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر أنه كان من الخصوصية لعائشة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع
مثل ذلك في حديث جابر الذي أذكره آخر الباب ووقع مثل ذلك في مزود أبي هريرة الذي أخرجه الترمذي وحسنه
والبيهقي في الدلائل من طريق أبي العالية عن أبي هريرة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرات فقلت
ادع الله لي فيهن بالبركة قال فقبض ثم دعا ثم قال خذهن فاجعلهن في مزود فإذا أردت أن تأخذ
منهن فأدخل يدك ولا تنثرهن نثرا فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا في سبيل الله وكنا نأكل ونطعم وكان المزود
معلقا بحقوي لا يفارقه فلما قتل عثمان انقطع وأخرجه البيهقي أيضا من طريق سهل بن زياد عن أيوب
عن محمد عن أبي هريرة مطولا وفيه فأدخل يدك فخذ ولا تكفئ فيكفأ عليك ومن طريق يزيد بن أبي منصور عن أبيه
عن أبي هريرة نحوه ونحوه ما وقع في عكة المرأة وهو ما أخرج مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر أن أم مالك
كانت تهدي للنبي صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فيأتيها بنوها فيسألون الأدم فتعمد إلى العكة فتجد
فيها سمنا فما زال يقيم لها أدم بيتها حتى عصرته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركتها ما زال قائما
وقد استشكل هذا النهي مع الأمر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم في البيوع من حديث المقدام
ابن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه وأجيب أن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق
حق المتبايعين فلهذا القصد يندب وأما الكيل عند الإنفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ويؤيده
ما أخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم
يستطعمه فأطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيفهما حتى كاله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لو لم تكله لأكلتم منه ولقام لكم قال القرطبي سبب رفع النماء من ذلك عند العصر وعند الكيل والله أعلم
الالتفات بعين الحرص مع معاينة إدرار نعم الله ومواهب كراماته وكثرة بركاته والغفلة عن الشكر
عليها والثقة بالذي وهبها والميل إلى الأسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة ويستفاد
منه أن من رزق شيئا أو أكرم بكرامة أو لطف به في أمر ما فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى
ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا والله أعلم قوله باب بالتنوين كيف كان عيش
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أي في حياته وتخليهم عن الدنيا أي عن ملاذها والتبسط فيها ذكر فيه
ثمانية أحاديث الحديث الأول قوله حدثنا أبو نعيم بنحو نصف هذا الحديث قال الكرماني هذا يستلزم
أن يكون الحديث بغير إسناد يعني يصير غير موصول لأن النصف المذكور مبهم لا يدرى أهو الأول أو الثاني
قلت ويحتمل أيضا أن يكون قدر النصف الذي حدثه به أبو نعيم ملفقا من الحديث المذكور والذي يتبادر
من الإطلاق أنه النصف الأول وقد جزم مغلطاي وبعض شيوخنا أن القدر المسموع له هو الذي
ذكره في باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن من كتاب الاستئذان حيث قال حدثنا أبو نعيم حدثنا عمر بن ذر
ح وأخبرنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله هو ابن المبارك أنا عمر بن ذر أنا مجاهد عن أبي هريرة قال دخلت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجد لبنا في قدح فقال أبا هر الحق أهل الصفة فادعهم إلي قال فأتيتهم فدعوتهم
فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فدخلوا قال مغلطاي فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من أبي نعيم
واعترضه الكرماني فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه نظر من وجهين
آخرين أحدهما احتمال أن يكون هذا السياق لابن المبارك فإنه لا يتعين كونه لفظ أبي نعيم ثانيهما أنه منتزع
من أثناء الحديث فإنه ليس فيه القصة الأولى المتعلقة بأبي هريرة ولا ما في آخره من حصول البركة في اللبن الخ
نعم المحرر قول شيخنا في النكت على ابن الصلاح ما نصه القدر المذكور في الاستئذان بعض الحديث المذكور





في الرقاق قلت فهو ما حدثه به أبو نعيم سواء كان بلفظه أم بمعناه وأما باقيه الذي لم يسمعه منه فقال الكرماني إنه يصير
بغير إسناد فيعود المحذور كذا قال وكان مراده أنه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بأن أبا نعيم حدثه به لكن لا يلزم من
ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا أن يكون البخاري حدث به عن أبي نعيم بطريق الوجادة أو الإجازة أو حمله عن
شيخ آخر غير أبي نعيم قلت أو سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من أبي نعيم ولهذين الاحتمالين الأخيرين أوردته
في تغليق التعليق فأخرجته من طريق علي بن عبد العزيز ثنا أبو نعيم ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في المستخرج والبيهقي في الدلائل
وأخرجه النسائي في السنن الكبرى عن أحمد بن يحيى الصوفي عن أبي نعيم بتمامه واجتمع لي ممن سمعه من عمر بن ذر شيخ
أبي نعيم أيضا جماعة منهم روح بن عبادة أخرجه أحمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه أخرجه الإسماعيلي وابن حبان في صحيحه
ويونس بن بكير ومن طريقه أخرجه الترمذي والإسماعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي وسأذكر ما في روايتهم من
فائدة زائدة ثم قال الكرماني مجيبا عن المحذور الذي ادعاه ما نصه اعتمد البخاري على ما ذكره في الأطعمة عن
يوسف بن عيسى فإنه قريب من نصف هذا الحديث فلعله أراد بالنصف هنا ما لم يذكره ثمة فيصير الكل مسندا
بعضه عن يوسف وبعضه عن أبي نعيم قلت سند طريق يوسف مغاير لطريق أبي نعيم إلى أبي هريرة فيعود المحذور
بالنسبة إلى خصوص طريق أبي نعيم فإنه قال في أول كتاب الأطعمة حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا محمد بن فضيل
عن أبيه عن أبي حازم عن أبي هريرة قال أصابني جهد فذكر سؤاله عمر عن الآية وذكر مرور رسول الله صلى الله عليه وسلم
به وفيه فانطلق بي إلى رحله فأمر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد فذكره ولم يذكر قصة أصحاب الصفة
ولا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وذكر في آخره ما دار بين أبي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه
فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين في السندين وأما المتن ففي أحد الطريقين ما ليس في الآخر لكن ليس في
طريق أبي حازم من الزيادة كبير أمر والله أعلم قوله عمر بن ذر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله إن أبا هريرة
كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما حدثنا مجاهد عن أبي هريرة قوله الله الذي لا إله إلا هو كذا
للأكثر بحذف حرف الجر من القسم وهو في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين
رويناه بالنصب وقال ابن جني إذا حذف حرف الجر فيقول الله لأقومن وذلك لكثرة ما يستعملونه قلت
وثبت في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما بالواو في أوله فتعين الجر فيه قوله إن كنت بسكون النون
مخففة من الثقيلة قوله لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع أي ألصق بطني بالأرض وكأنه كان يستفيد
بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشيا عليه كما وقع في رواية
أبي حازم في أول الأطعمة فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية فذكره قال فمشيت غير بعيد فخررت على
وجهي من الجهد والجوع فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسي الحديث وفي حديث محمد بن سيرين
عن أبي هريرة الآتي في كتاب الاعتصام لقد رأيتني وإني لأخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا علي فيجيء
الجائي فيضع رجله على عنقي يرى أن بي الجنون وما بي إلا الجوع وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن
أبي هريرة كنت من أهل الصفة فإن كان ليغشى علي فيما بين عائشة وأم سلمة من الجوع ومضى أيضا في
مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة قال كنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع
بطني وفيه وكنت ألصق بطني بالحصباء من الجوع وإن كنت لأستقرئ الرجل الآية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني
وزاد فيه الترمذي وكنت إذا سألت جعفر بن أبي طالب لم يجبني حتى يذهب بي إلى منزله قوله وإن
كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع عند أحمد في طريق عبد الله بن شقيق أقمت مع أبي هريرة سنة فقال لو رأيتنا
وإنه ليأتي على أحدنا الأيام ما يجد طعاما يقيم به صلبه حتى إن كان أحدنا ليأخذ الحجر فيشد به على أخمص بطنه
ثم يشده بثوبه ليقيم به صلبه قال العلماء فائدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب أو المنع من
كثرة التحلل من الغذاء الذي في البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف أقل أو لتقليل حرارة الجوع ببرد
الحجر أو لأن فيه إشارة إلى كسر النفس وقال الخطابي أشكل الأمر في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا
أنه تصحيف وزعموا أنه الحجز بضم أوله وفتح الجيم بعدها زاي جمع الحجزة التي يشد بها الوسط قال
ومن أقام بالحجاز وعرف عادتهم عرف أن الحجر واحد الحجارة وذلك أن المجاعة تعتريهم كثيرا فإذا خوى
البطن لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ إلى صفائح رقاق في طول الكف أو أكبر فيربطها على بطنه وتشد
بعصابة فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال والاعتماد بالكبد على الأرض مما يقارب ذلك قلت سبقه
إلى الإنكار المذكور أبو حاتم بن حبان في صحيحه فلعله أشار إلى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبه في باب التنكيل

الى ما ارادوا من كتاب الصيام قوله ولقد قعدت يوما على طريقهم الذي يخرجون منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحدة قوله فمر ابو بكر الصديق فسألته عن آية ما سألته الا ليشبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني بمهملة ومثناتين وموحدة اي يطلب مني ان اتبعه ليطعمني وثبت كذلك في رواية روح واكثر الرواة قوله فمر ولم يفعل اي الاشباع والاستتباع قوله حتى مر بي عمر يشير الى انه استمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع في قصة عمر من الاختلاف في قوله يشبعني نظير ما وقع في الذي قبلها وزاد في رواية ابي حازم فدخل داره وفتحها علي اي قرأ الذي استفهمته منه ولعل العذر لكل من ابي بكر وعمر حمل سؤال ابي هريرة على ظاهره او فهما ما اراده ولكن لم يكن عندهما اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم من الزيادة ان عمر تأسف على عدم ادخاله ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر فذكرت له وقلت له قد ولى الله ذلك من كان احق به منك يا عمر وفيه قال عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان فيه اشعارا بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك فيرجح الاحتمال الاول ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما يأكل وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة لاستبعاد مواجهة ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد قوله ثم مر بي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فتبسم حين رآني وعرف ما في نفسي استدل ابو هريرة بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون لايناس من تبسم اليه ولم تكن تلك الحالة معجبة فقوي الحمل على الثاني قوله وما في وجهي كأنه عرف من حال وجهه ما في نفسه من احتياجه الى ما يسد رمقه ووقع في رواية علي بن مسهر وروح فعرف ما في وجهي او نفسي بالشك قوله ثم قال لي يا ابا هر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر فاما النصب فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرف لفظ الكنية او هو للاستفهام اي انت ابو هر واما قوله هر فهو بتشديد الراء وهو مما رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر فان كنيته في الاصل ابو هريرة تصغير هرة مؤنثا وابو هر مذكر مكبر وذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا يسكن ووقع في رواية يونس بن بكير فقال ابو هريرة اي انت ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل قوله قلت لبيك يا رسول الله وسعديك قوله الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي اتبع قوله ومضى فاتبعته زاد في رواية علي بن مسهر فلحقته قوله فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله قوله فاستأذن بهمزة بعد الفاء والنون مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه بذلك مبالغة في التحقق ووقع في رواية علي بن مسهر ويونس وغيرهما فاستأذنت قوله فأذن لي فدخل كذا فيه وهو اما تكرار لهذه اللفظة لوجود الفصل او التفات ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت وهي واضحة قوله فوجد لبنا في قدح في رواية علي بن مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن قوله فقال من اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال لاهله من اين لكم هذا قوله قالوا اهداه لك فلان او فلانة كذا بالشك ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او آل فلان وفي رواية يونس فقيل اهداه لنا فلان قوله الحق الى اهل الصفة كذا عدى الحق بالى وكأنه ضمنها معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ انطلق قوله قال واهل الصفة اضياف الاسلام لفظ قال من رواية روح ولا بد منها فانه كلام ابي هريرة قاله شارحا لحال اهل الصفة وللسبب في استدعائهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما يأتيه من الصدقة ويشركهم فيما يأتيه من الهدية وقد وقع في رواية يونس بن بكير هذا القدر في اول الحديث ولفظه عن ابي هريرة قال كان اهل الصفة اضياف الاسلام لا يأوون على اهل ولا مال والله الذي لا اله الا هو الخ وفيه اشعار بان ابا هريرة كان منهم قوله لا يأوون على اهل ولا مال في رواية روح والاكثر الى بدل على قوله ولا على احد تعميم بعد تخصيص فيشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث طلحة بن عمرو عند احمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة عريف نزل عليه فاذا لم يكن له عريف نزل مع اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد كان اهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم وكانوا ينامون في المسجد لا مأوى لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وكنا اذا امسينا حضرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر كل رجل فينصرف برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل او اكثر فيأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال ناموا في المسجد وتقدم في باب علامات النبوة وغيره حديث عبد الرحمن بن ابي بكر ان اصحاب الصفة كانوا اناسا فقراء وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث





الحديث ولابي نعيم في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى قسم ناسا من اهل الصفة بين ناس من اصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة الحديث وله من حديث معاوية بن الحكم بينا انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم خامسنا فقال انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث قوله اذا اتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيئا اي لنفسه وفي رواية روح لم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها قوله واذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب منها واشركهم فيها في رواية علي بن مسهر وشركهم بالتشديد وقال فيها او منها بالشك ووقع عند يونس الصدقة والهدية بالتعريف فيهما وقد تقدم في الزكاة وغيرها بيان انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وتقدم في الهبة من حديث ابي هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سأل عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم يأكل وان قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ولاحمد وابن حبان من هذا الوجه اذا اتي بطعام من غير اهله ويجمع بين هذا وبين ما وقع في حديث الباب بان ذلك كان قبل ان تبنى الصفة فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها ويأكل الهدية مع من حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء المسلمين ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف حالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد فانه يرسل ببعض الهدية الى اهل الصفة او يدعوهم اليه كما في قصة الباب وان حضره احد يشركه في الهدية وان كان هناك فضل ارسل به الى اهل الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو الذي ذكرته آنفا وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم مد من تمر بين رجلين وفي رواية احمد فنزلت في الصفة مع رجل فكان بيني وبينه كل يوم مد من تمر وهو محمول ايضا على اختلاف الاحوال فكان اولا يرسل الى اهل الصفة بما حضره او يدعوهم او يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم فلما فتحت فدك وغيرها صار يجري عليهم من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسماء اهل الصفة ابو سعيد بن الاعرابي وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي فزاد اسماء وجمع بينهما ابو نعيم في اوائل الحلية فسرد الجميع ذلك ووقع في حديث ابي هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس المراد حصرهم في هذا العدد وانما هي عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة والا فمجموعهم اضعاف ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم قوله فساءني ذلك زاد علي بن مسهر والله والاشارة الى ما تقدم من قوله ادعهم لي وقد بين ذلك بقوله فقلت اي في نفسي وما هذا اللبن اي ما قدره في اهل الصفة والواو عاطفة على محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في رواية وانا رسوله اليهم وفي رواية علي بن مسهر واين يقع هذا اللبن من اهل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وانا ورسول الله معهم قوله وكنت ارجو ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها زاد في رواية روح يومي وليلتي قوله فاذا جاء كذا فيه بالافراد اي من امرني بطلبه وللاكثر فاذا جاؤوا بصيغة الجمع قوله امرني اي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم وكأنه عرف بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمه وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا اهل له ولا مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيثما دار اخرجه البخاري في تاريخه وتقدم في البيوع وغيره من وجه آخر عن ابي هريرة وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني ووقع في رواية يونس بن بكير فيأمرني ان اديره عليهم فما عسى ان يصيبني منه وقد كنت ارجو ان اصيب منه ما يغنيني عن جوع ذلك اليوم قوله وما عسى ان يبلغني من هذا اللبن اي يصل الي بعد ان يكتفوا منه وقال الكرماني لفظ عسى زائد قوله ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد يشير الى قوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله قوله فأتيتهم فدعوتهم قال الكرماني ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك ثم اجاب بان معنى قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاؤوا فهو بمعنى الاستقبال قلت وهو ظاهر من السياق قوله فاقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فأخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد كل واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رأيت سبعين من اصحاب الصفة الحديث وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هناك ان ابا عبد الرحمن السلمي وابا سعيد بن الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكر الآخر وجمع الجميع ابو نعيم في الحلية وعدتهم تقرب من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين

كثيرا ساق ذلك ابو نعيم وقد قال ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا
وربما تفرقوا بالغزو او سفر او استغنا فقلوا ووقع في عوارف السهروردي انهم كانوا اربعمائة قوله فقلت يا اباهر
في رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك قوله خذ فاعطهم في القدح الذي فيه اللبن قوله
وصرح به في رواية يونس قوله اعطه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد على القدح فاعطيه الرجل اي الذي الى جنبه
قال الكرماني هذا فيه ان المعرفة اذا اعيدت معرفة لا تكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل الاصل
ان يكون عينه الا ان تكون هناك قرينة تدل على انه غيره مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت الى النبي
صلى الله عليه وسلم فانه يدل على انه اعطاهم واحدا بعد واحد الى ان كان اخرهم النبي صلى الله عليه وسلم
قلت ووقع في رواية يونس ثم يرده فاناوله الاخر وفي رواية علي بن مسهر قال خذ فناولهم قال فجعلت اناول
الاناء رجلا رجلا فيشرب فاذا روي اخذته فناولته الاخر حتى روي القوم جميعا وعلى هذا فاللفظ المذكور
من تصرف الرواة فلا حجة فيه لخرم القاعدة قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وروي القوم
كلهم اي فاعطيته القدح قوله فاخذ زاد روح وقد بقيت فيه فضلة فوضعه على يده فنظر الي فتبسم في رواية
علي بن مسهر فرفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي هريرة ما كان وقع في توهمه انه
لا يفضل له من اللبن شي كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شي قوله فقال ابا
هر كذا فيه بحذف حرف النداء وفي رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيهه قوله بقيت
انا وانت كان ذلك بالنسبة الى من حضر من اهل الصفة فاما من كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان فيه احد منهم او كانوا اخذوا كفايتهم وكان اللبن الذي
في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال اقعد فاشرب وفي رواية علي بن مسهر قال خذ
فاشرب قوله فشربت فما زال يقول لي اشرب في رواية روح فما زال يقول لي قوله ما اجد له مسلكا في رواية روح
في مسلكا قوله فاخذ في رواية روح فقال ارني فاعطيته القدح قوله فحمد الله وسمى اي حمد الله على ما من به من
البركة التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روي القوم كلهم وافضلوا وسمى في ابتدا الشرب قوله
وشرب الفضلة اي البقية وهي رواية علي بن مسهر وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها اشعار بانه
بقي بعد شربه شي فان كانت محفوظة فلعله اعدها لمن بقي بالبيت ان كان وفي الحديث من الفوائد غير
ما تقدم استحباب الشرب عن قعود وان كان خادم القوم اذا دار عليهم بما يشربون يتناول الاناء من كل
واحد فيدفعه هو الى الذي يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من نوع امتهان الضيف وفيه
معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظائر في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله
عليه وسلم وفيه جواز الشبع ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي هريرة لا اجد له مسلكا وتقرير النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه واذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من الاغذية
الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحال فلا يقاس عليه وقد اورد الترمذي عقب حديث ابي هريرة
هذا حديث ابن عمر رفعه اكثرهم شبعا في الدنيا اطولهم جوعا يوم القيامة وقال حسن وفي الباب عن ابي جحيفة
قلت وحديث ابي جحيفة اخرجه الحاكم وضعفه وفي الباب ايضا حديث المقداد بن معدي كرب ما ملا ابن ادم
وعاء شرا من بطن الحديث اخرجه الترمذي ايضا وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بان يحمل الزجر على من يتخذ
الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا
لا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شي بعده عن قرب وفيه ان كتمان الحاجة والتلويح بها اولى من اظهارها
والتصريح بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم وايثاره على نفسه واهله وخادمه وفيه ما كان بعض الصحابة
عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه
بالاشارة الى ذلك وتقديمه طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل
الصفة وفيه ان المدعو اذا وصل الى دار الداعي لا يدخل بغير استئذان وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستئذان
مع الكلام على حديث رسول الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد في المكان اللائق به وفيه اشعار بملازمة ابي بكر
وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم ودعاء الكبير خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل بالفراسة
وجواب المنادي بلبيك واستئذان الخادم على مخدومه اذا دخل منزله وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد
له به ليرتب على ذلك مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية تنبيه وقع لابي هريرة قصة اخرى

في



في تكثير الطعام مع اهل الصفة فاخرج ابن حبان من طريق سليم بن حيان عن ابيه عنه قال اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم فجئت
اريد الصفة فجعلت اسقط فجعل الصبيان يقولون جن ابو هريرة حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتي بقصعة من ثريد فدعا عليها اهل الصفة وهم ياكلون منها فجعلت اتطاول حتى يدعوني حتى قاموا
وليس في القصعة الا شي في نواحيها فجمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت لقمة فوضعها على اصابعه فقال
لي كل بسم الله فوالذي نفسي بيده ما زلت اكل منها حتى شبعت الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان واسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعد هو ابن ابي وقاص قوله لاني اول العرب رمى بسهم في سبيل الله زاد الترمذي
من طريق بيان عن قيس سمعت سعدا يقول اني لاول رجل اهراق دما في سبيل الله وفي رواية ابن سعد في الطبقات من
وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحارث في ستين راكبا وهي اول السرايا بعد
الهجرة قوله ورايتنا بضم المثناة قوله ورق الحبلة بضم المهملة والموحدة وسكون الموحدة ايضا ووقع في مناقب
سعد بالتردد بين الرفع والنصب قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد وغيره هما نوعان من
شجر البادية وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج قال
النووي وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة قلت في رواية لغيره عند البخاري بلفظ الا الحبلة
وورق السمر وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية بيان عند الترمذي ولقد رايتني اغزو في العصابة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ناكل الا ورق الشجر والحبلة وقال القرطبي وقع في رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة
هذا السمر وقال ابن الاعرابي الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبيا وفي رواية التيمي والطبري في مسلم وهذا السمر بزيادة
واو قال القرطبي رواية البخاري احسنها للتفرقة بين الورق والسمر ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند مسلم
لقد رايتني سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت اشداقنا
قوله ليضع بالضاد المعجمة كناية عن الذي يخرج منه حال التغوط قوله كما تضع الشاة زاد بيان في روايته والبعير
قوله ما له خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اي يصير بعرا لا يختلط من شدة اليبس الناشي عن قشف العيش وتقدم
بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قوله ثم اصبحت بنو اسد اي ابن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد هم اخوة كنانة بن خزيمة جد قريش وبنو اسد كانوا فيمن ارتد
بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد
ابي بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ثم
كانوا ممن شكا سعد بن ابي وقاص وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا في جملة ما شكوه انه لا يحسن الصلاة
وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب وجوب القراءة على الامام والماموم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك
اسماء من كان منهم من بني اسد المذكورين واغرب النووي فنقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو
اسد بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي وفيه نظر لان القصة ان كانت
وقعت في عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكو منهم فان اباهم الزبير كان اذ ذاك
موجودا وهو صديق سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان قوله يعزروني اي يوقفوني والتعزير التوقيف
على الاحكام والفرايض قاله ابو عبيد الهروي وقال الطبري معناه يقومني ويعلمني ومنه تعزير السلطان
وهو التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بني اسد لتعليمه الاحكام مع سابقيته وتقدم صحبته
وقال الحربي بعد ان حكى ذلك في هذه الاقوال بعد عن معنى الحديث قال والذي يظهر لي ان اللائق بمعناه
ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما كانت عليه حالتهم في اول الامر من شدة الحال
وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات فعظمهم الناس لشهرتهم
وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تعظيمه قال ويؤيده ان في حديث عتبة
بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره
فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك اي ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها فما اصبح منا
احد الا وهو امير على مصر من الامصار انتهى وكان عتبة يومئذ اميرا البصرة وسعد امير الكوفة قلت وهذا
كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ولذلك خصهم بالذكر وقد وقع في رواية
خالد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد في اخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل عملي
وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي ووقع في بعض طرق الحديث الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد

انتفى الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد وتفسير الاعراب بالتعزير على ما شرحه من تقدم مستقيم واما قصة عتبة
ابن غزوان فانما قال في آخر حديثه ما قال لانه خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم باول امره وآخره اظهارا منه
للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء العزو وانكر
عليه اشياء بما يخل بالاسلام في رواية بيان على الدين قوله خبت اذا وضل سعيي في رواية خالد على كما ترى وكذا
هو في معظم الروايات ومن رواية بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسمعيل
بسنده في آخره وضل عمليه بزيادة ها في آخره ومعناها السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد ان يمدح
نفسه ومن شان المومن ترك ذلك لثبوت النهي عنه فالجواب ان ذلك ساغ له لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة
فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله
لم يكره كما لو قال القائل اني لحافظ كتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار الشكر او تعريف
ما عنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ولهذا قال يوسف عليه السلام اني حفيظ عليم وقال علي سلوني عن
كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق في ذلك اخبارا وآثارا عن الصحابة
والتابعين تويد ذلك الحديث قوله حدثني عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور
هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهولاء كلهم كوفيون قوله ما شبع آل محمد اي النبي
صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة من طعام بر يخرج ما عداه من انواع الماكولات
ثلاث ليال اي بايامها تباعا يخرج التفاريق حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك الحالة مدة اقامته بالمدينة
وهي عشر سنين بما فيها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن سعد من وجه آخر عن ابرهيم وما رفع
عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن ابيه عن عائشة ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم من خبز
بر مادوم اخرجه مسلم وفي رواية عبد الرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع آل محمد من خبز الشعير
يومين متتابعين حتى قبض اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول
الله صلى الله عليه وسلم من خبز وزيت في يوم واحد مرتين وله من طريق مسروق عنها والله ما شبع من خبز ولحم
في يوم مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت
تاتي عليه اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابي هريرة نحو حديث الباب ذكره المص في الاطعمة
من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق
الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير
في اليوم الواحد غداء وعشاء وتقدم ايضا في حديث سهل بن سعد ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبعتين
في يوم حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني ومن حديث عمران بن حصين ما شبع من غداء وعشاء حتى
لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يطوون
الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانه قسم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه
وانه ساق في عمرته مائة بدنة فنحرها واطعمها المساكين وانه امر لاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع ما كان
من اصحاب الاموال لابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم انفسهم واموالهم بين يديه وقد امر
بالصدقة فجا ابو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى
غير ذلك والجواب ان ذلك منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للايثار وتارة لكراهة الشبع
وكثرة الاكل انتهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث آنفا وقد اخرج ابن حبان في صحيحه
عن عائشة من حدثكم انا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتحت قريظة اصبنا شيئا من التمر والودك
وتقدم في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة لما فتحت خيبر قلنا الآن نشبع من التمر وتقدم في كتاب
الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة توفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن عمر لما فتحت خيبر شبعنا من التمر والحق ان الكثير منهم
كانوا في حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا الى المدينة كان اكثرهم كذلك فواساهم الانصار
بالمنازل والمنايح فلما فتحت لهم النضير وما بعدها ردوا عليهم منايحهم كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة
وقريب من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لقد اخفت في الله وما يخاف احد ولقد اوذيت في الله وما يوذى احد

ولقد



ولقد اتت علي ثلاثون من يوم وليلة ما لي ولبلال طعام ياكله احد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه الترمذي وصححه وكذا
اخرجه ابن حبان بمعناه نعم كان النبي صلى الله عليه وسلم يختار ذلك مع امكان حصول التوسع والتبسط في الدنيا كما اخرج
الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما
فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت شكرتك وسياتي ذكر حديث عائشة في ذلك في الحديث الخامس الحديث الرابع
قوله اسحق بن ابرهيم هو البغوي وصالح المذكور في السند هو الوزان وهو ابو محمد قوله ما اكل آل محمد في رواية احمد
ابن منيع عن اسحق الازرق بسنده المذكور ما شبع محمد بحذف لفظ آل وقد تقدم ان آل محمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه
قوله اكلتين في يوم الا احداهما تمر اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في الاحاديث
التي قبله وفيه اشارة الى انهم ربما لم يجدوا في اليوم الا اكلة واحدة فان وجدوا اكلتين فاحداهما تمر ووقع عند
مسلم من طريق وكيع عن مسعر بلفظ ما شبع آل محمد يومين من خبز البر الا واحدهما تمر وقد اخرج ابن سعد
من طريق عمران بن زيد المدني حدثني والدي قال دخلنا على عائشة فقالت خرج يعني النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا
ولم يملا بطنه في يوم من طعامين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس في هذا
ما يدل على ترك الجمع بين لونين فقد ترجم المص في الاطعمة بالجواز واورد حديث كان ياكل القثاء بالرطب وتقدم
شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس قوله النضر هو ابن شميل بالمعجمة مصغر قوله كان فراش
رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الهمزة والمهملة حشوه ليف والصحاح بكسر الصاد المهملة بعدها جيم ما يرقد
عليه ما يرقد عليه وتقدم في باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس حديث
عمر الطويل في قصة المراتين اللتين تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فاذا النبي صلى الله عليه وسلم على حصير
قد اثر في جنبه وتحت راسه مرفقة من ادم حشوها ليف واخرجه البيهقي في الدلائل من حديث انس بنحوه وفيه زيادة
[illegible] ومن طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة دخلت علي امراة فرات فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
عباءة مثنية فبعثت الي بفراش حشوه صوف فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فراه فقال رديه يا عائشة والله
لو شئت اجرى الله معي جبال الذهب والفضة وعند احمد وابي داود والطيالسي من حديث ابن مسعود اضطجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فاثر في جنبه فقيل له الا ناتيك بشيء يقيك منه فقال ما لي وللدنيا
انما انا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس حديث انس قوله وخبازه قائم لم
اقف على اسمه وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الخبز المرقق من كتاب الاطعمة الحديث السابع ذكره من
طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي ولابي ذر وثبتت للباقين وهي عند المص في كتاب الهبة قوله
في الطريق الاولى يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله كان ياتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا انما
هو التمر والماء الا ان نوتى باللحيم كذا فيه بالتصغير اشارة الى قلته وقوله في الطريق الثانية ابن ابي حازم
هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق من اهل المدينة ابو حازم
ويزيد وعروة قوله ابن اختي بحذف حرف النداء اي يا ابن اختي لان امها اسماء بنت ابي بكر قوله ان كنا لننظر
الى الهلال ثلاثة اهلة في شهرين المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء الشهرين
وبرويته يدخل اول الشهر الثالث ووقع في رواية سعيد عن ابي هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله
صلى الله عليه وسلم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ قوله فقلت ما كان
يعيشكم بضم اوله يقال اعاشه الله اي اعطاه العيش وفي رواية ابي سلمة عن عائشة نحوه قلت فما كان
طعامكم قلت الاسودان التمر والماء وفي حديث ابي هريرة قالوا باي شيء كانوا يعيشون نحوه وفي هذا اشارة
الى ثاني الحال بعد ان فتحت قريظة وغيرها ومن هذا ما اخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت ثم
لتسالن يومئذ عن النعيم قلت واي نعيم نسال عنه وانما هو الاسودان التمر والماء قال انه سيكون قال اهل اللغة
الاسودان يطلق على التمر والماء والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا واذا اقترن الشيئان
سميا باسم اشهرهما وعن ابي زيد الماء يسمى الاسود واستشهد لذلك بشعر قلت وفيه نظر وقد يقع
الخفة او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر قوله الا انه كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم جيران من الانصار زاد ابو هريرة في حديثه جزاهم الله خيرا قوله كان لهم منايح
جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبيت الليالي المتتابعة واهله طاوين لا يجدون عشاء وعند ابن ماجه من حديث ابي هريرة اتي النبي

صلى الله عليه وسلم بطعام سخن فأكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن
شواهد الحديث ما أخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مرارا والذي
نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر وإن له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجه عن
ابن مسعود الحديث الثامن قوله عن أبيه هو فضيل بن غزوان وعمارة هو ابن القعقاع وأبو زرعة هو
ابن عمرو بن جرير قوله اللهم ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الأعمش عن عمارة عند مسلم والترمذي
والنسائي وابن ماجه اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وهو المعتمد فإن اللفظ الأول صالح لأن يكون دعاء بطلب
القوت في ذلك اليوم وأن يكون طلب لهم القوت دائما بخلاف اللفظ الثاني فإنه يعين الاحتمال الثاني
وهو الدال على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال فيه
دليل على فضل الكفاف وأخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة وإيثارا
لما يبقى على ما يفنى فينبغي أن تقتدي به أمته في ذلك وقال القرطبي معنى الحديث أنه طلب الكفاف فإن
القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا
والله أعلم قوله باب القصد بفتح القاف وسكون المهملة هو سلوك الطريق
المعتدلة أي استحباب ذلك وسيأتي أنهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قوله والمداومة
على العمل أي الصالح ذكر فيه ثمانية أحاديث أكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت
عليه الحث على ما ذكر ومنه العمل الصالح وأن قول أن الجنة لا يدخلها أحد بعمله بل برحمة الله وقصة رؤية
النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والنار في صلاته والأول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة
أيضا والثالث يتعلق بها أيضا بطريق خفي الحديث الأول قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة
ابن أبي رواد وأشعث هو ابن سليم بن الأسود وأبوه يكنى أبا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها أشهر
وقد تقدم هذا الحديث بهذا الإسناد في باب من نام عند السحر من كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك
والمراد بالصارخ الديك وقوله هنا فقلت في أي حين كان يقوم وقع في رواية الكشميهني فأي حين وقد
تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يقوم وأعقبه برواية أبي الأحوص عن أشعث بلفظ إذا سمع الصارخ قام
فصلى واختصره وأخرجه مسلم من هذا الوجه بتمامه وقال فيه قلت أي حين كان فذكره الحديث الثاني
حديث عائشة أيضا من طريق عروة عنها أنها قالت كان أحب العمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي يدوم عليه صاحبه وهذا يفسر الذي قبله وقد ثبت هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الذي
بعده الحديث الذي يلي الذي بعده الحديث الثالث حديث أبي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه قوله
لن ينجي أحدا منكم عمله في رواية أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب ما منكم من أحد ينجيه عمله وأخرجه أبو نعيم من
طريقه وتقدم في كفارة المرض من طريق أبي عبيد عن أبي هريرة بلفظ لن يدخل أحدا عمله الجنة وأخرجه
مسلم أيضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي
هريرة ليس أحد منكم ينجيه عمله ومن طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أنه ليس ينجو أحد منكم بعمله
وله من حديث جابر لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي أي يخلص والنجاة
من الشيء التخلص منه قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى وتلك الجنة التي أورثتموها بما
كنتم تعملون ما محصله أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب
تفاوت الأعمال وأن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ثم أورد على هذا الجواب قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون فصرح بأن دخول الجنة بالأعمال وأجاب بأن لفظه مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا
منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون وليس المراد بذلك أصل الدخول ثم قال ويجوز أن يكون الحديث
مفسرا للآية والتقدير ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لأن اقتسام منازل
الجنة برحمته وكذا أصل دخول الجنة هو برحمة الله حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته
لعباده من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم وقال عياض طريق
الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في الآية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير وأن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته
للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله وإنما هو بفضل الله وبرحمته قال ابن الجوزي يتحصل عن ذلك
أربعة أجوبة الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي

يحصل



تحصل بها النجاة الثاني أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله الثالث جاء في
بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات بالأعمال الرابع أن أعمال الطاعات كانت في زمن
يسير والثواب لا ينفد فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال وقال الكرماني الباء في قوله
تعملون ليست للسببية بل للإلصاق أو المصاحبة أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة أو للمقابلة
نحو أعطيت الشاة بالدرهم وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق إليه فقال ترد
الباء للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وإنما لم يقدر هنا
للسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا
بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال وعلى هذا ينتفي التعارض بين الآية والحديث قلت سبقه إلى
ذلك ابن القيم في كتاب مفتاح دار السعادة فقال الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية فالأولى السببية
الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها والثانية بالمعاوضة
نحو اشتريت منه بكذا فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله
الجنة لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا أن يكون عوضا لها لأنه ولو وقع على الوجه
الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها
وهو لم يشكرها حق شكرها فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم وإذا رحمه في هذه الحالة كانت
رحمته خيرا من عمله كما في حديث أبي بن كعب الذي أخرجه ابن ماجه في ذكر القدر ففيه لو أن الله عذب
أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم الحديث قال وهذا فصل
الخطاب مع الجبرية الذين أنكروا أن تكون الأعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه والقدرية الذين زعموا أن
الجنة عوض العمل وأنها ثمنه وأن دخولها بمحض الأعمال والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله أعلم
قلت وجوز الكرماني أيضا أن يكون المراد أن الدخول ليس بالعمل والإدخال المستفاد من الآية
بالعمل وهذا إن مشى في الجواب عن قوله تعالى أورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله تعالى ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث
هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى
وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون أي تعملونه
من العمل المقبول ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للإلصاق أو المقابلة ولا يلزم من
ذلك أن تكون سببية ثم رأيت النووي جزم بأن ظاهر الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال والجمع
بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها إنما هو برحمة الله وفضله
فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى
ورد الكرماني الأخير بأنه خلاف صريح الحديث وقال المازري ذهب أهل السنة إلى أن إثابة الله تعالى من أطاعه
بفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما إلا بالسمع وله سبحانه وتعالى أن
يعذب الطائع وينعم العاصي ولكنه أخبر أنه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه وهذا الحديث يقوي
مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث أثبتوا بعقولهم أعواض الأعمال ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل
قوله قالوا ولا أنت يا رسول الله وقع في رواية بشر بن سعيد عن أبي هريرة عند مسلم فقال رجل ولم أقف
على تعيين القائل قال الكرماني إذا كان الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالذكر أنه إذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون
في ذلك بطريق الأولى قلت وسبق إلى تقرير هذا الرافعي في أماليه فقال لما كان أجر النبي صلى الله عليه وسلم
في الطاعة أعظم وعمله في العبادة أقوم قيل له ولا أنت أي لا ينجيك عملك مع عظم قدرك فقال لا إلا برحمة
الله وقد ورد جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بلفظ
لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا أنا إلا برحمة من الله تعالى قوله إلا أن يتغمدني الله
تعالى في رواية سهيل يتداركني قوله برحمة في رواية أبي عبيد بفضل ورحمة وفي رواية بشر بن سعيد
منه برحمة وفي رواية ابن عون بمغفرة ورحمة وقال ابن عون بيده هكذا وأشار على رأسه فكأنه أراد
تفسير معنى يتغمدني قال أبو عبيد المراد بالتغمد الستر وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف لأنك إذا أغمدت

السيئ فقد ابتسر النعمة وسترته به قال الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب النجاة
ونيل الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله
سددوا في رواية بشر بن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم ولكن سددوا ومعناه اقصدوا السداد والصواب ومعنى
هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل فكانه قيل بل له فائدة وهو ان العمل
علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب اي اتباع السنة
من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في
العبادة لئلا يفضي بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن
ابن المنكدر عن جابر ولكن صوب ارساله وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن
عمرو موقوف ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم عبادة الله فان المنبت
لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة الذي عطب مركوبه من شدة
السير ماخوذ من البت وهو القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان
يوصله لو رفق به وقوله اوغلوا بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول في الشيء قوله واغدوا وروحوا
وشيئا من الدلجة في رواية الطيالسي عن ابن ابي ذئب وخطا من الدلجة والمراد بالغدو السير من اول
النهار وبالرواح السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز
فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال شيئا من الدلجة
لعسر سير جميع الليل فكان فيه اشارة الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل والى اعم من ذلك
من سائر اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة وعبر بما يدل
على السير لان العابد كالسائر الى محل اقامته وهو الجنة وشيئا منصوب بفعل محذوف اي افعلوا
وقد تقدم بابسط من هذا في كتاب الايمان في باب الدين يسر قوله والقصد القصد تبلغوا بالنصب
على الاغراء اي الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم كانت
خطبته قصدا اي لا طويلة ولا قصيرة واللفظ الثاني للتاكيد على سبب لهذا الحديث فاخرج
ابن ماجه من حديث جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل على صخرة فاتى ناحية فمكث
ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم القصد الحديث الرابع
قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال قوله عن موسى بن عقبة
قال الاسماعيلي بعد ان اخرجه من طريق محمد بن الحسين المخزومي عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز
ابن المطلب عن سليمان وموسى قلت وهو المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه
وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني وهذا من الامثلة لما تعقبته على ابن
الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع في المستخرجات يحكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح
ووجه التعقب ان الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك سلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به
وهذا من امثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
سياتي ما يتعلق باتصاله بعد حديثين وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله قوله وان
احب الاعمال الخ خرج هذا جواب سؤال سياتي بيانه في الذي بعده الحديث الخامس قوله عن سعد
ابن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وابو سلمة شيخه هو عمه قوله عن عائشة وقع عند النسائي
من طريق ابي اسحق وهو السبيعي عن ابي سلمة بلديه وقرنه بخلاف ابي اسحق في الامرين ويحتمل ان
يكون عند ابي سلمة عن ام المؤمنين لاختلاف السياقين فان لفظه عن ام سلمة بعد زيادة في
اوله وكان احب الاعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد تقدم من طريق القسم
ابن محمد عن عائشة نحو سياق ابي سلمة عن عائشة قوله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال احب الى الله تعالى لم اقف على تعيين السائل عن ذلك لكن قال قوله ادومها
وان قل فيه سؤال وهو ان المسؤل عنه احب الاعمال وظاهره السؤال عن ذات العمل والجواب ورد
بادوم وهو صفة العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال ان هذا السؤال وقع بعد قوله في الحديث
الماضي في الصلاة ثم الحج ثم بر الوالدين حيث اجاب بالصلاة ثم بالبر الخ ثم ختم ذلك بان المداومة

على



على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الى الله من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال
النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح اللام وبضمها ايضا قال ابن التين هو في
اللغة بالفتح ورويناه بالضم والمراد به الابلاغ بالشيء الى غايته يقال كلفت بالشيء اذا ولعت به ونقل بعض الشراح
انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم يسمع اكلفت بالشيء قال المحب الطبري الكلف بالشيء التولع به
فاستعير للعمل للالتزام والملابسة والمعنى الف وصل فالحكمة في ذلك ان المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الى باب
الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا ثم انقطع وايضا فالعامل اذا ترك العمل
صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفاء ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القران ثم نسيه والمراد بالعمل
هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في
العبادة والابلاغ الى حد النهاية لكن بقيد ما لا يقع معه المشقة المفضية الى السامة والملال الحديث
السادس قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس
وهو خال ابرهيم والسند كله الى عائشة كوفيون قوله هل كان يخص شيئا من الايام اي بعبادة مخصوصة
لا يفعل مثلها في غيره فقالت لا وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في شعبان كما تقدم
تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما ثبت في السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب
بان مرادها تخصيص عبادة معينة بوقت خاص واكثاره الصيام في شعبان انما كان لانه كان يعتريه الوعك
كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام التي كان يريد ان يصومها فيتفق ان لا يتمكن من قضا
ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصورة اكثر من صيامه في غيره واما ايام البيض
فلم يكن مواظبا على صيامها في ايام بعينها بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام
من اخره ولهذا قال انس ما كنت تشاء ان تراه صائما من النهار الا رايته وقد تقدم هذا كله بابسط من
هذا في كتاب الصيام ايضا قوله كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دائما والديمة
في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل في غيره واصلها الواو فانقلبت بالكسرة قبلها
يا قوله وايكم يستطيع الخ اي في العبادة كمية كانت او كيفية من خشوع وخضوع واخبات واخلاص
والله اعلم الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة وبالقاف هو ابو
همام الاهوازي وثقه علي بن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق وذكره ابن حبان
في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه
عن ابي النضر هو سالم بن ابي امية المدني التيمي وفاعل اظنه هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه وكانه جوز
ان يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من ابي سلمة بن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطة وهو ابو
النضر لكن قد ظهر من وجه اخر ان لا واسطة لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله سمعت
ابا سلمة وهذا هو النكتة في ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب وطريق عفان هذه
وصلها احمد في مسنده قال حدثنا عفان بسنده واخرجها البيهقي في الشعب من طريق ابرهيم
الحربي عن عفان واخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن اسد عن وهيب قوله سددوا وابشروا
هكذا اقتصر على طرف المتن لان غرضه منه بيان اتصال السند فاكتفى وقد ساقه احمد بتمامه عن
عفان مثل رواية ابي همام سواء لكنه قدم واخر في بعض الفاظه وكذا لمسلم في رواية بهز وزاد في اخره
واعلموا ان احب العمل الى الله ادومه وان قل ومضى لنحو هذا الحديث في كتاب اللباس سبب
وهو من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا
فاقبل عليهم فقال يا ايها الناس عليكم من الاعمال بما تطيقونه ووقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان
من حديث ابي هريرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لا تقنط عبادي فرجع اليهم فقال
سددوا وقاربوا قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري معنى الامر بالسداد والمقاربة انه صلى الله
عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث ميسرا مسهلا فامر امته بان يقتصدوا في الامور لان ذلك يقتضي
الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا كذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد

عند الفريابي والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى قولا سديدا قال سدادا والسداد
بفتح اوله العدل المعتدل الكافي وبالكسر ما يسد الخلل والذي وقع في الرواية بالفتح وزعم مغلطاي وتبعه
شيخنا ابن الملقن ان الطبري وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هارون عن عمرو بن طلحة عن اسباط
عن السدي عن ابي نجيح عن مجاهد وهذا وهم فاحش فما للسدي عن ابن ابي نجيح رواية ولا اخرج الطبري من
هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله قولا سديدا قال
القول السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج اثر مجاهد من رواية ورقا
عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله
تعالى قولا سديدا قال عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن
قتادة ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصري في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج
الطبري من طريق الكلبي مثله وكذا ظننا انه سقط من الاصل لفظه والتقدير قال مجاهد سدادا
وقال غيره صدقا والا فلم اره لفظا كان المصنف اراد تفسير ما فسر به مجاهد السداد الحديث الثامن
قوله فليح هو ابن سليمان والاسناد كله مدنيون قوله صلى لنا يوما الصلاة وقع في رواية الزهري
عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقاء اي صعد وزنا ومعنى قوله من قبل
اي من جهة وزنا ومعنى قوله اريت بضم الهمزة وكسر الراء وفي بعضها رايت بفتحتين قوله ممثلتين
اي مصورتين وزنا ومعنى يقال مثله اذا صوره كانه ينظر اليه قوله في قبل بضم القاف والموحدة والمراد
بالجدار جدار المسجد قوله فلم ار كاليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا تاكيدا وقد تقدم شرح هذا
اللفظ في باب وقت الظهر من ابواب المواقيت وياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام
ان شاء الله تعالى وفي الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك
باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث
للترجمة قوله باب الرجاء مع الخوف اي استحباب ذلك فلا يقطع النظر في الرجا
عن الخوف ولا في الخوف عن الرجا لئلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم
والمقصود من الرجا ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يمحو عنه ذنبه وكذا من
وقع منه طاعة يرجو قبولها واما من انهمك على المعصية راجيا عدم المواخذة بغير ندم ولا اقلاع
فهذا في غرور وما احسن قول ابي عثمان الحيري من علامة السعادة ان تطيع وتخاف ان لا تقبل ومن علامة الشقا
ان تعصي وترجو ان تنجو وقد اخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن ابيه عن عايشة
قلت يا رسول الله الذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم
ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا كله متفق على استحبابه في حالة الصحة وقيل الاولى ان
يكون الخوف في الصحة اكثر وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجا
لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ولان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله وياتي
الكلام عليه في كتاب التوحيد وقال اخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه امن ويويده ما اخرج
الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو
الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في هذا الموطن الا
اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار اليه في الترجمة ولما لم يوافق شرطه اورد ما يوخذ
منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود قوله وقال سفيان هو ابن عيينة ما في القران اية اشد
علي من قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم
وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث فيه في تفسير المائدة ومناسبته للترجمة من جهة
ان الاية تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم تحصل له النجاة ولكن يحتمل ان يكون
ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجا بهذه الطريق مع الخوف قوله حدثنا
قتيبة هو ابن سعيد وثبت كذلك لغير ابي ذر وعمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه
تابعي وسط وكلهم مدنيون قوله ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة قال ابن الجوزي رحمه الله صفة
من صفات ذاته وليس هو بمعنى الرقة التي في صفات الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الاجزا ورحمة

المخلوقين



المخلوقين والمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما ساقرره فلا حاجة
للتاويل وقد تقدم في اوايل الادب جواب الخرني مباحث حسنة وهو في باب جعل الله الرحمة مائة جزء قوله فارسل
في خلقه كلهم كذا لهم وكذا للاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة
وذكر الكرماني انه في بعض الروايات في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر كذا ثبت في هذه الطريق بالفا اشارة
الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم ذكر الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم
ذكر المومن استطرادا وروى هذا الحديث العلا بن عبد الرحمن بلفظ خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة
بين خلقه وخبا عنده مائة الا واحدة وذكر الحديث لاخر بلفظ لو يعلم المومن والحكمة في التعبير بالمضارع
دون الماضي الاشارة الى انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى قوله
بكل الذي استشكل هذا التركيب لكون كل اذا اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزا لا لعموم
الافراد والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه ان الرحمة قسمت مائة
جزء فالتعميم حينيذ لعموم الاجزا في الاصل او نزلت الاجزا منزلة الافراد مبالغة قوله لم ييأس من الجنة
قيل المراد ان الكافر لو علم سعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه في الرحمة ومطابقة الحديث للترجمة
انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجا والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمة لمن اراد
ان يرحمه والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه لا يامن انتقامه من يرجو رحمته ولا يياس من رحمته من يخاف انتقامه
وذلك باعث على مجانبة السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة قيل في الجملة
الاولى نوع اشكال فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد ان يطمع في الجنة من لا يعتقد
كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله واجيب بان هذه الكلمة سيقت لترغيب المومن في سعة
رحمة الله التي لو علمها الكافر الذي كتب عليه انه يختم عليه انه لا حظ له في الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس
منها اما بايمانه المشروط واما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بانه على الباطل واستمراره عليه عنادا
واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المومن الذي هداه الله بالايمان وقد تكلم الكرماني
هنا على لو بما حاصله انها هنا لانتفاء الثاني وهو الرجا لانتفاء الاول وهو العلم فاستشهدت
لوجيني الكرمانك وليست لانتفاء الاول لانتفاء الثاني كما حمله ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والعلم عند الله قال والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له ان يكون بين
الخوف والرجا حتى لا يكون مفرطا في الرجا بحيث يصير من المرجية القائلين لا يضر مع الايمان شي ولا في الخوف
بحيث يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة في النار
بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ومن تتبع دين الاسلام
وجد قواعده اصولا وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم قوله باب
الصبر عن محارم الله يدخل في هذا المواظبة على وعلى الكف عن المحرمات وذلك ينشا عن علم
العبد بقبحها وان الله حرمها صيانة لعبده عن الرذايل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد
على فعلها وعيد ومنها الحيا منه والخوف منه ان يوقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها وان العبد منه
بمراي ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون
سببا لزوال النعمة ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب واحسن ما وصف
به الصبر انه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابرة في تحمله وانتظار
الفرج وقد اثنى الله على الصابرين في عدة ايات وتقدمت في اوايل كتاب الايمان حديث الصبر نصف الايمان
معلقا قال الراغب الصبر الامساك في ضيق صبرت الشي حبسته فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه
العقل والشرع وتختلف معانيه بتعلقاته فان كان عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في لقاء عدو
سمي شجاعة وان كان عن كلام سمي كتمانا وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت وهو المقصود هنا
قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى وفي نسخة عز وجل
ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم ومن اتقى ربه كف عن
المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب المبالغة في التكثير قوله وقال عمر وجدنا خير
عيشنا الصبر كذا للاكثر وللكشميهني بحذف الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض والاصل في الصبر

وإنما نعني في وقد وصله أحمد في كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر
وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أحمد كذلك وأخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد من وجه آخر
عن مجاهد به وأخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر والصبر إن عدي بعن كان في المعاصي
وإن عدي بعلى كان في الطاعات وموقع الآية والحديث وفي أثر عمر شامل للأمرين في الترجمة لبعضها دل عليه الحديث
وذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي سعيد الخدري قوله وإن ناسا من الأنصار لم أقف على أسمائهم
وتقدم في الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب أن منهم أبا سعيد ووقع عند أحمد من طريق أبي بشر عن
أبي نضرة عن أبي سعيد أن رجلا كان ذا حاجة فقال له أهله ائت النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فأتاه
فذكر نحو المتن المذكور هنا ومن طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال سرحتني
أمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فأتيته فذكر الحديث فعرف المراد بقوله أهله ومن طريق
هلال بن حصين قال نزلت على أبي سعيد فحدث أنه أصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع فقالت له
امرأته ائت النبي صلى الله عليه وسلم فسله فقد أتاه فلان فسأله فأعطاه الحديث ووقع عند البزار
من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه وقع له نحو ما وقع لأبي سعيد وأن ذلك حين افتتحت قريظة قوله
إن ناسا في بعض النسخ أناسا والمعنى واحد قوله فلم يسأله أحد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف
الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سألوا فأعطاهم ثم سألوا فأعطاهم وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد
فجعل لا يسأله أحد منهم إلا أعطاه قوله حتى نفد بفتح النون وكسر الفاء أي فرغ قوله فقال لهم حين
نفد كل شيء أنفق بيده يحتمل أن تكون هذه الجملة حالية واعتراضية أو استئنافية وأما ما يتعلق بقوله
أنفق ووقع في رواية معمر فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك قوله ما يكون
عندي من خير أي ما موصولة متضمنة معنى الشرط وفي رواية صورة الدمياطي ما يكن وما حينئذ شرطية
ولن تثبت الأول لحفظ في قوله لا أدخره عنكم بالإدغام وبغيره وفي رواية مالك فلم أدخره عنكم أي أجعله
ذخيرة لغيركم معرضا عنكم والدال مهملة وقيل معجمة قوله وإنه من يستعف كذا للأكثر بتشديد الفاء
وللكشميهني يستعفف بفاءين وقوله يعفه الله بتشديد الفاء المفتوحة قوله ومن يستغن يغنه
الله قدم في رواية مالك الاستغناء عن التصبر ووقع في رواية عبد الرحمن بن سعيد بدل التصبر ومن
استكفى كفاه الله وزاد ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف وزاد في رواية هلال ومن سألنا إما أن
نبذل له وإما أن نواسيه ومن يستعف أو يستغن أحب إلينا ممن سألنا قوله ولن تعطوا عطاء في
رواية مالك وما أعطي أحد عطاء وأعطي بضم أوله على البناء للمجهول قوله خيرا أوسع من الصبر كذا
بالنصب في هذه الرواية وهو متجه ووقع في رواية مالك هو خير بالرفع ولمسلم عطاء خير قال النووي
كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما في رواية البخاري يعني من طريق مالك
وفي الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله
وانتظار ما يرزقه وأن الصبر أفضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود وقال القرطبي
معنى قوله من يستعف أي يمتنع عن السؤال وقوله يعفه الله أي إنه يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه
ودفع فاقته وقوله ومن يستغن أي بالله عمن سواه وقوله يغنه الله أي فإنه يعطيه ما يستغني به عن
السؤال ويخلق في قلبه الغنى فإن الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر أي يعالج نفسه
على ترك السؤال ويصبر إلى أن يحصل له الرزق وقوله يصبره الله أي فإنه يقويه ويمكنه من نفسه حتى
تنقاد له ويذعن لتحمل الشدة فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه وقال ابن الجوزي لما كان التعفف
يقتضي ستر الحال عن الخلق وإظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر صدقه
في ذلك وإنما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ما تحبه وإلزامها بفعل ما تكره في العاجل
مما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل وقال الطيبي معنى قوله من يستعف يعفه الله أن عف عن السؤال ولم
يظهر الاستغناء عن الناس لكنه إن أعطي شيئا لم يتركه يملأ الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج إلى سؤال ومن زاد
عن ذلك فأظهر الاستغناء وتصبر ولو أعطي لم يقبل فذلك أرفع درجة فالصبر جامع لمكارم الأخلاق
وقال ابن التين معنى قوله يعفه الله إما يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال وإما أن يرزقه القناعة
والله أعلم الحديث الثاني حديث المغيرة قوله حتى ترم بكسر الراء وقوله أو تنتفخ شك من الراوي هو

بمعناه



بمعناه وقوله فيقال له القائل له ذلك عائشة قوله أفلا أكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث
مستوفى في أوائل أبواب التهجد ووجه مناسبته للترجمة أن الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل النفس
بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل أن الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية
قال بعض الأئمة الصبر يستلزم الشكر لا يتم إلا به وبالعكس فمتى ذهب أحدهما ذهب الآخر فمن كان في نعمة ففرضه
الشكر والصبر أما الشكر فواضح وأما الصبر فعن المعصية ومن كان في بلية ففرضه الصبر والشكر أما الصبر
فواضح وأما الشكر فعن المعصية ومن كان في بلية ففرضه الصبر والشكر أما الصبر فواضح وأما الشكر فالقيام
بحق الله عليه في تلك البلية فإن لله على العبد عبودية في البلاء كما له عليه عبودية في النعماء ثم الصبر على ثلاثة
أقسام صبر عن المعصية فلا يرتكبها وصبر على الطاعة حتى يؤديها وصبر على البلية فلا يشكو ربه فيها
والمرء لا بد له من واحدة من هذه الثلاثة فالصبر لازم له أبدا لا خروج له عنه والصبر سبب في حصول
كل كمال وإلى ذلك أشار بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الأول إن الصبر خير ما أعطيه العبد وقال
بعضهم الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله فالأول الصابر لأمر الله طلبا لمرضاته فيصبر على
الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني المفوض لله بأن يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك إلى ربه
وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الرضا بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالإلهية ومحبته والصبر به يتعلق
بمشيئته وإرادته والثالث يرجع إلى القسمين الأولين عند التحقيق فإنه لا يخرج عن الصبر
على أحكامه الدينية وهي أوامره ونواهيه والصبر على ابتلائه وهي أحكامه الكونية والله أعلم
قوله باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الآية ترجمة
لتضمنها الترغيب في التوكل وكأنه أشار إلى تقييد ما أطلق في حديث الباب قبله وأن كلا من الاستغنا
والتصبر والتعفف إذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذي ينفع وينجع وأصل التوكل الوكول يقال
وكلت أمري إلى فلان أي ألجأته إليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه أمره ثقة بكفايته
والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وليس المراد به
ترك التسبب والاعتماد على ما يأتي من المخلوقين لأن ذلك قد يجر إلى ضد ما يراه من التوكل وقد سئل
أحمد عن رجل جلس في بيته أو في المسجد وقال لا أعمل شيئا حتى يأتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم
فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله
لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر أنها تغدو وتروح في طلب الرزق قال وكان
الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم والقدوة بهم انتهى والحديث الأول سبق الكلام عليه في الجهاد
والثاني أخرجه الترمذي والحاكم وصححه قوله وقال الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر
من كل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري عن قوله
أبيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية قال من كل شيء ضاق
على الناس والربيع المذكور من كبار التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول لو رآك رسول الله صلى
الله عليه وسلم لأحبك أورد ذلك أحمد في الزهد بسند جيد وحديثه مخرج في الصحيحين
وغيرهما والربيع بن منذر لم يخرجوا له لكن ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا وذكره ابن حبان في
الثقات وأبوه متفق على توثيقه والتخريج عنه قوله حدثني إسحاق هو ابن منصور كما وقع عنه
في المفردة وغلط من قال إنه ابن إبراهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في باب يدخل الجنة سبعون ألفا
بعد ثمانية وعشرين بابا إن شاء الله تعالى قوله باب ما يكره من قيل وقال ذكر فيه
حديث المغيرة بن شعبة في ذلك قال أبو عبيد جعل القال مصدرا كأنه قال نهى عن قيل وقول يقول
قلت قولا وقيلا وقالا والمراد أنه نهى عن الإكثار بما لا فائدة فيه من الكلام وهذا على أن الرواية
فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان يقال كثر القيل والقال وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى ابن مريم
قال الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الأشهر فيه فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي يقتضيه المعنى لأن
القيل والقال إذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف أحدهما على الآخر كبير فائدة بخلاف
ما إذا كانا فعلين وقال المحب الطبري إذا كانا اسمين يكون الثاني تأكيدا والحكمة في النهي عن ذلك أن الكثرة
من ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطأ قلت وفي الترجمة إشارة إلى أن جميع ذلك لا يكره لأن من عمومه ما يكون في الخير

المحصل لا يكره والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكاية اقاويل الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه
كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان يذكر للحادثة عن العلماء اقوالا كثيرة ثم يعمل باحدها بغير مرجح او يطلقها من
غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح والنهي عن كثرة السؤال يتناول الالحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني
السائل وقيل المراد بالنهي المسائل التي نزل فيها لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وقيل يتناول الاكثار
من تفريع المسائل ونقل عن مالك انه قال والله اني لاخشى ان يكون هذا الذي انتم فيه من تفريع المسائل
ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لانه يتضمن التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن
من غير ضرورة وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاة وان المراد بالنهي عن كثرة السؤال
في المال ورجحه بعضهم لمناسبته لقوله واضاعة المال وتقدم شيء من هذا في كتاب الزكاة واما من فسره بكثرة سؤال
الناس عن احوالهم وما في ايديهم وعن حوادث الزمان وما لا يعني السائل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى
عن قيل وقال والله اعلم قوله حدثنا علي بن مسلم كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده وقال علي بن مسلم
وجزم ابو نعيم في المستخرج بما عليه الجمهور قوله انا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل
ثالث المراد بفلان مجالد بن سعيد فقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن ايوب ويعقوب بن ابراهيم
الدورقي قالا حدثنا هشيم انا غير واحد منهم مغيرة ومجالد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي
خيثمة عن هشيم وكذا اخرجه احمد عن هشيم واخرجه النسائي عن يعقوب الدورقي لكن قال في روايته
عن غير واحد منهم مغيرة ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا الحسن بن اسمعيل عن هشيم انا مغيرة وذكر اخر ولم
يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي لم يذكر مع مغيرة احدا
واما الرجل الثالث فيحتمل انه داود بن ابي هند فقد اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن ابي
بكر الكرماني عن هشيم قال انا داود بن ابي هند وغيره عن الشعبي به ويحتمل ان يكون زكريا بن ابي
زائدة او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي بن راشد الواسطي عن هشيم
عن مغيرة وزكريا بن ابي زائدة ومجالد واسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الشعبي والحسن المذكور ثقة
من شيوخ ابي داود وتكلم فيه عبدان بما لا يقدح فيه وقال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا قوله وعن هشيم
انا عبد الملك بن عمير هو موصول بالطريق التي قبله وقد وصله الاسمعيلي من رواية يعقوب الدورقي
وزياد بن ايوب قالا حدثنا هشيم عن عبد الملك به قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق
وظاهره ان الرواية كالتي قبلها وهو كذلك عند الاسمعيلي واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني
عن هشيم فقال في سياقه كتب معوية الى المغيرة ان اكتب الي بشيء من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكره قوله فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر الكتابة وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان من طريق
عاصم الاحول عن الشعبي ان معوية كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث سمعته فدعا غلامه ورادا فقال
اكتب فذكره وقوله لا اله الا الله الى قوله وهو على كل شيء قدير زاد في نسخة الصغاني هنا ثلاث مرات
واخرجه الطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد كتب معوية الى المغيرة اكتب الي بشيء سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتبت اليه بخطي ولم اقف على تسمية من كتب لكونه صريحا الا ان
المغيرة كان معوية امره على الكوفة من سنة احدى واربعين الى ان مات سنة خمسين او في التي بعدها
وكان كاتب معوية اذ ذاك عبيد بن اوس الغساني وفي الحديث حجة على من لم يعمل في الرواية بالمكاتبة
واعتل بعضهم بان العمدة حينئذ على الذي يبلغ الكتاب كان يكون الذي ارسله امره ان يوصل الكتاب
وان يبلغ ما فيه مشافهة وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده فتكون الرواية عن مجهول ولو
فرض انه ثقة عند من ارسله ومن ارسل اليه فيجيء فيه مسئلة التعديل على الابهام والمرجح عدم الاعتداد به
قوله باب حفظ اللسان اي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم
به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي في الشعب من حديث ابي جحيفة رفعه ان احب الاعمال
الى الله حفظ اللسان قوله ومن كان يؤمن الخ وقع عند ابي داود وقول النبي صلى الله عليه وسلم
ومن كان يؤمن الخ وقد اورده موصولا في الباب بلفظه قوله وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد كذا لابي ذر وللاكثر وقوله ما يلفظ الخ ولابن بطال وقد انزل الله تعالى فيها ما يلفظ الاية وقد
اتى الله تعالى تقدم ما يتعلق بتفسيرها في تفسير سورة ق وقال ابن بطال جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء

وعن



وعن عكرمة يكتبان الخير والشر فقط ويقوي الاول تفسير ابي صالح في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قال
يكتب الملائكة كلما تلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ما له وما عليه ويمحو ما عدا ذلك قلت
هذا لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب هو الحافظ والعتيد هو
الحاضر وورد في فضل الصمت عدة احاديث منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف
ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث المسلم من
سلم المسلمون من لسانه ويده ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء وكف لسانك الا من خير واخرجه
الترمذي وحسنه وفي حديث معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله كف هذا واشار الى لسانه قلت
يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به قال وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم
اخرجه احمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا واخرجه احمد
ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في رواية مختصرة ثم انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب عليك
او لك وفي حديث ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن
حبان والحاكم وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات وعن ابي هريرة
رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المص في الباب اربعة احاديث
الاول قوله حدثني كذا لابي ذر وللباقين حدثنا وكذا للجميع في هذا السند بعينه في المحاربين وعمر بن
علي المقدمي بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم انه مدلس لكنه صرح
هنا بالسماع قوله عن سهل بن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله وسكون الضاد المعجمة
والجزم من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فاطلق الضمان واراد لازمه وهو اداء الحق الذي عليه فالمعنى
من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب او الصمت عما لا يعنيه وادى الحق الذي على فرجه من
وضعه في الحلال وكفه عن الحرام وسيأتي في المحاربين عن خليفة بن خياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل
واخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من تكفل واخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان
قال حدثنا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس وغيرهما قالوا حدثنا عمر بن علي بلفظ من حفظ ومثله عند
احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند جيد لكن
قال فقميه بدل لحييه وهو بمعناه والفقم بفتح الفاء وسكون القاف قوله لحييه بفتح اللام وسكون
المهملة والتثنية هما العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتأتى به النطق وبما بين
الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم قال فيتناول الاقوال والاكل والشرب
وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل قال ومن يحفظ من ذلك امن من الشر كله لانه لم يبق الا السمع والبصر كذا قال
وخفي عليه انه بقي البطش باليدين وانما محمل الحديث على ان النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا
لم ينطق به الا في خير سلم وقال ابن بطال دل الحديث على ان اعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقي
شرهما وقي اعظم الشر قوله اضمن له بالجزم جواب الشرط وفي رواية خليفة توكلت له بالجنة ووقع في رواية
الحسن تكفلت له قال الترمذي حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به عن سهل
فاخرجه من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه
دخل الجنة وحسنه ونبه على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم الراوي عن ابي هريرة قلت وهما مدنيان
تابعيان لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه سلمة ولهذا اللفظ شاهد
من مرسل عطاء بن يسار في الموطأ الحديث الثاني حديث ابي هريرة وتقدم شرحه في اوائل كتاب الادب وفيه
الحث على اكرام الضيف ومنع اذى الجار وفيه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث
الثالث حديث ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف
ايضا وتوقيت الضيافة ثلاثة ايام وقوله الضيافة ثلاثة ايام جائزة قيل وما جائزته قال يوم
وليلة وعلى هذا فالمعنى اعطوا جائزته فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى تتوجه
عليكم جائزته وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة تفسيرا عن الجائزة وفيه حذف
تقديره زمان جائزته تضييف يوم وليلة الحديث الرابع اورده من طريقين قوله حدثنا كذا لابي ذر ولغيره
حدثني بالافراد في الموضعين قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع عند ابي نعيم في المستخرج

من طريق اسماعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز بن ابي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي
وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني يتوقف الجواز على ان اللفظ للاثنين سواء وان المذكور لفظ هو لفظ المحذوف او ان المعنى
عنهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال الاول ان البخاري اخرج هذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابرهيم
حدثنا جمع فيه بين ابن ابي حازم والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة في اوائل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن عبد الله
المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية اسماعيل المذكورة ومحمد بن ابرهيم هو التيمي ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون
وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وثبت كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد
العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر ولابي ذر يتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير او
الشر سواء طال ام قصر كما يقال لكلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالا بالقاف في جميع الروايات
اي لا يتامل بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها تؤثر شيئا وهو من نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند
الله عظيم وقد وقع في حديث بلال بن الحرث المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان
والحاكم بلفظ ان احدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله له رضوانه الى يوم القيمة
وقال في السخط مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات وفي رواية الكشميهني يرفعه الله بها درجات قوله يهوي
بفتح اوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جاء بلفظ ينزل بها في النار لان دركات النار
الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قريب وهوى من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث من طريق
محمد بن اسحق قال حدثني محمد بن ابرهيم التيمي بلفظ لا يرى بها باسا يهوي بها في النار سبعين خريفا قوله
في الطريق الثانية سمع ابا النضر هو هاشم بن القسم والتقدير انه سمع وحذف لفظ انه في الكتابة غالبا قوله
عن ابي صالح هو ذكوان وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق قوله ما يتبين فيها اي لا يتطلب معناها اي
لا يثبتها بفكره ولا يتاملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح
المعنى انه لا يبينها بعبارة واضحة وهذا يلزم منه ان يكون بين ويتبين بمعنى واحد ووقع في رواية الداودي
عن يزيد بن الهاد عند مسلم ما يتبين فيها وهذه اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة او موصوفة
ووقع في رواية الكشميهني ما يلقي لها ومعناها يؤول لما تقدم قوله يزل بها بفتح اوله وكسر الزاي بعدها لام اي يسقط
قوله ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا بالبخاري وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابرهيم
ابن حمزة شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم واخرجه مسلم والاسماعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ ابعد
ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع عند ابن بطال وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين المشرق لفظ
بين يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتاء وبينهما بعد كبير ويحتمل
ان يكون اكتفى باحد المتقابلين عن الآخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد ثبت في بعضها ما بين المشرق والمغرب
قال ابن عبد البر الكلمة التي يهوي صاحبها بسببها في النار هي التي يقولها عند السلطان الجائر زاد ابن
بطال بالبغي او بالسعي على المسلم فيكون سببا لهلاكه وان لم يرد القائل ذلك لكنها ربما ادت الى ذلك فيكتب على القائل
اثمها والكلمة التي يرفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها عنه كربة
او ينصر بها مظلوما وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله قال ابن التين هذا
هو الغالب وربما كانت عند غير ذي السلطان ممن يتاتى منه ذلك ونقل عن ابن وهب ان المراد بها التلفظ
بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لامر الله في الدين وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون تلك الكلمة من
الخنا والرفث وان تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة او بمجون او استخفاف بحق النبوة والشريعة وان لم يعتقد
ذلك وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها قال فيحرم على
الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه قلت وهذا الذي يجري على قاعدة مقدمة الواجب
وقال النووي في هذا الحديث حث على حفظ اللسان فينبغي لمن اراد ان ينطق ان يتدبر ما يقول قبل ان
ينطق فان ظهرت فيه مصلحة والا امسك قلت والصريح الحديث الثاني والثالث تنبيه وقع
في رواية ابي ذر تاخير طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى وبغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة
عند النسفي اصلا والله اعلم قوله باب البكاء من خشية الله عز وجل ذكر فيه طرفا من حديث
السبعة الذين يظلهم الله في ظله ولفظه رجل ذكر الله ففاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه في ابواب
المساجد مع شرحه وفي ذكر الله خاليا وورد هنا بدونه وثبت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه

اخرجه



اخرجه الاسمعيلي عنه مختصرا هنا ويحيى بن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وخبيب بمعجمة وموحدة مصغر
ووقع هنا في ظله وبينت هناك من رواه بلفظ في ظل عرشه وظل كل شيء بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم
وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب في ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والحاضنة ومنه انا في ظلك وبمعنى العز
ومنه اسبغ الله ظلك وورد في البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث ابي ريحانة رفعه حرمت النار
على عين بكت من خشية الله الحديث اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه عن ابن عباس ولفظه
لا يمسها النار وقال حسن غريب وعن انس نحوه عند ابي يعلى وعن ابي هريرة بلفظ لا يلج النار رجل بكى من خشية
الله الحديث وحديث الترمذي والحاكم قوله باب الخوف من الله عز وجل هو من المقامات
العلية وهو من لوازم الايمان قال الله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون وقال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وتقدم حديث انا اعلمكم بالله واشدكم له خشية وكلما كان العبد اقرب الى ربه
كان اشد له خشية ممن دونه وقد وصف الله الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والانبياء بقوله الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وانما كان خوف المقربين اشد لانهم يطالبون بما لا يطالب
به غيرهم فيراعون تلك المنزلة ولان الواجب لله من الشكر على المنزلة يضاعف لعلو تلك المنزلة ولان الواجب
لله من الشكر على المنزلة فالعبد ان كان مستقيما فخوفه من سوء الخاتمة لقوله تعالى يحول بين المرء وقلبه
او نقصان الدرجة بالنسبة وان كان مائلا فخوفه من سوء فعله وينفعه ذلك مع الندم والاقلاع فان الخوف
ينشا من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها وان يحرم التوبة او لا يكون ممن شاء الله ان يغفر له فهو مشفق
من ذنبه طالب من ربه ان يدخله فيمن يغفر له ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه ايضا ورجل دعته
امراة ذات جمال ومنصب فقال اني اخاف الله وحديث الثلاثة اصحاب الغار فان احدهم الذي عف عن المراة خوفا من
الله وترك لها المال الذي اعطاها وقد تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء واخرج الترمذي
وغيره من حديث ابي هريرة قصة الكفل وكان من بني اسرائيل وفيه ايضا انه عف عن المراة وترك المال الذي
اعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذي اوصى ان يحرق بعد موته من حديث حذيفة وابي سعيد وقد تقدم
شرحه في ذكر بني اسرائيل ايضا قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وربعي هو ابن حراش بالحاء المهملة
والراء شين معجمة والسند كلهم كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في صحيح ابي عوانة
من طريق ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة عن ابي بكر الصديق ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وفيه
ذكر ان الرجل المذكور اخر اهل النار خروجا منها وسياتي التنبيه عليه في الشفاعة ان شاء الله تعالى ويتبين
شذوذ هذه الرواية من حديث المتن كما ظهر شذوذها من حديث السند قوله كان رجل ممن كان قبلكم تقدم
انه من بني اسرائيل وسمى اورده المصر هنالك قوله يسيء الظن بعمله تقدم هناك انه كان نباشا قوله فذروني قد تقدم
هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف تقول ذررت
الملح ذرا ومنه الذريرة نوع من الطيب قال ابن التين ويحتمل ان يكون بفتح اوله وكذا قرئناه ورويناه وبضمها
وعلى الاول يكون من الذر وعلى الثاني من التذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من اذرت العين دمعها واذريت
الرجل عن الفرس وبالوصل ذريت الشيء ومنه تذروه الرياح قوله في البحر سياتي نظيره في حديث سلمان وفي حديث
ابي سعيد في الريح ووقع في حديث ابي هريرة الذي في التوحيد فاذروا نصفه في البر ونصفه في البحر قوله في يوم صائف
تقدم في رواية عبد الملك بن عمير عن ربعي بلفظ فاذروني في اليم في يوم حار بحاء مهملة وراي ثقيلة كذا للمروزي والاصيلي
ولابي ذر عن المستملي والسرخسي وكريمة عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب ووجهت
الاولى بان المعنى انه عن البدن لشدة حره ووقع في حديث ابي سعيد الذي بعده حتى اذا كان ريح عاصف وذكر
عياض رواية المروزي بنون بدل الزاي اي حان ريحه قال ابن فارس الحون ريح تحن كحنين الابل قوله في حديث ابي
سعيد تقدم القول في تابعه وموسى هو ابن اسمعيل التبوذكي ومعتمر هو ابن سليمان التيمي والسند كله بصريون قوله
فيمن سلف او فيمن كان قبلكم قوله اتاه الله مالا وولدا وكذا معنى اعطاه كذا للاكثر وهو بفتح للفظ اتاه وهو
بالمد بمعنى اعطاه وبالقصر بمعنى المجيء ووقع في رواية الكشميهني هنا مالا ولا معنى لاعادتها بمفردها قوله فانه
لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة فقال لم يدخر كذا وقع هنا يبتئر بفتح اوله وسكون الموحدة وفتح المثناة
بعدها تحتانية مهموزة ثم راء مهملة وتفسير قتادة صحيح واصله من البئرة بمعنى الذخيرة والخبيئة قال
اهل اللغة بارت الشيء وابتارته ابأره وابتاره اذا خبأته ووقع في رواية ابن السكن يأتبر بتقديم الهمزة على

الموحدة حكاه عياض وكلاهما صحيحان بمعنى واحد والاول اشهر ومعناه لم يقدم خيرا كما جا مفسرا في الحديث فقال بارت
الشي وابتأرته وابترته اذا ادخرته وسيأتي للمحتضر البتير ووقع في التوحيد في رواية ابي زيد المروزي فيما انفرد
عليه عياض وقد ثبت عندنا كذلك في رواية ابي ذر لم يبتير او لم يبتئر بالشك في الزاي والرا وفي رواية الجرجاني
بنون بدل الموحدة والزاي فالاول وكلاهما غير صحيح وفي بعض الروايات في غير البخاري سرباها بدل الهمز بالرا
ويمتير بالميم بدل الموحدة وبالرا ايضا كلاهما غير صحيح ايضا كالاولين قوله وان يقدم على الله يعذبه كذا هنا
بفتح الدال وسكون القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية وكذا يعذبه بالجزم على الجزا والمعنى ان بعث
يوم القيامة على هيئته يعرفه كل احد فاذا صار رمادا مبثوثا في الما والريح لعله يخفى ووقع في حديث
حذيفة عند الاسماعيلي من رواية ابي خيثمة عن جرير بسند حديث الباب فانه ان يقدر علي ربي لا يغفر لي وكذا
في حديث ابي هريرة لئن قدر الله علي وتقدم توجيهه مستوفى في ذكر بني اسرائيل ومن اللطايف ان من جملة الاجوبة
عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه ان الرجل قال ذلك لما غلبه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع فيعذر
في ذلك وهو نظير الخبر المروي في قصة الذي يدخل الجنة اخر من يدخلها فيقال له ان لك مثل الدنيا عشرة امثالها
فيقول للفرح الذي دخله انت عبدي وانا ربك اخطا من شدة الفرح قلت وتمام هذا ان ابا عوانة اخرج
في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق ان الرجل المذكور في حديث الباب هو اخر اهل الجنة دخولا فعلى هذا
يكون وقع له من الخطا بعد دخول الجنة نظير ما وقع له من الخطا عند حضور الموت لكن احدهما من غلبة الخوف
قلت والمحفوظ ان الذي قال انت عبدي هو الذي وجد راحلته بعد ان ضلت وقد نبهت عليه فيما مضى
قوله فاحرقوني في حديث جابر هنا فاجمعوا الى حطبا كثيرا ثم اوقدوا نارا حتى اذا اكلت لحمي وخلصت
الى عظمي قوله فاسحقوني او قال فاسهكوني هو شك من الراوي ووقع في رواية ابي عوانة اسحقوني
بغير شك والسهك بمعنى السحق ويقال هو دونه ووقع في حديث حذيفة عند الاسماعيلي احرقوني
ثم اطحنوني ثم ذروني قوله ثم اذا كان في رواية الكشميهني حتى اذا كان قوله فاخذ مواثيقهم على ذلك وربي
هو من القسم المحذوف جوابه ويحتمل ان تكون حكاية الميثاق الذي اخذه اي قال لهم قولوا وربي لافعلن
ذلك ويؤيده ان عند مسلم فاخذ منهم يمينا لكن يؤيد الاول انه وقع في رواية مسلم ايضا ففعلوا به ذلك وربي فيتعين
انه قسم من المخبر وزعم بعضهم ان الذي في البخاري هو الصواب ولا يخفى ان الذي عند مسلم لحله اصوب
ووقع في بعض النسخ من مسلم وذري بضم المعجمة وتشديد الرا المكسورة بدل وربي ففعلوا ما امرهم به
من التذرية قال عياض ان كانت محفوظة فهي الوجه ولعل الدال سقطت لبعض النساخ ثم صحفت
اللفظة كذا قال ولا يخفى ان الاول اوجه لانه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطية الحفاظ بغير دليل ولان
غايتها ان يكون تفسيرا وتاكيدا لقوله ففعلوا به ذلك بخلاف قوله وربي فانها تزيد معنى اخر غير قوله وذري
واغرب الكرماني فجوز ان يكون قوله في رواية البخاري وربي بصيغة الماضي من التربية اي ربي اخذ المواثيق
بالتاكيدات والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية قوله فقال الله كن في رواية ابي عوانة وكذا في
حديث حذيفة الذي قبله فجمعه الله وفي حديث ابي هريرة فامر الله الارض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت
قوله فاذا رجل قايم قال ابن مالك جاز وقوع المبتدا نكرة بعد اذا المفاجاة لانها من القراين التي تحصل
بها الفايدة كقولك خرجت فاذا سبع قوله مخافتك او فرق منك بفتح الفا والرا وهو شك من الراوي
وفي رواية ابي عوانة مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك في حديث حذيفة وبيان الاختلاف
فيه فيما مضى وهو بالرفع ووقع في حديث حذيفة من خشيتك ولبعضهم خشيتك بغير من وبنصب بفتح اليا
وجوزوا الكسر على تقدير حذفها وابقا عملها قوله فما تلافاه ان رحمه اي تداركه وما موصولة اي الذي
تلافاه هو الرحمة او نافية وصيغة الاستثنا محذوفة او الضمير في تلافاه لعمل الرجل وقد تقدم
بيان الاختلاف في هذه اللفظة هناك وفي حديث حذيفة فغفر له وكذا في حديث ابي هريرة قالت
المعتزلة غفر له لانه تاب عند موته وندم على فعله وقالت المرجية غفر له باصل توحيده الذي لا تضر معه
معصية وتعقب الاول بانه لم يرد انه رد المظلمة فالمغفرة حينيذ بفضل الله لا بالتوبة لانها لا تتم الا باخذ
المظلوم حقه من الظالم وقد ثبت انه كان نباشا وتعقب الثاني بانه وقع في حديث ابي بكر الصديق
المشار اليه اولا انه عذب فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على ارادة ترك الخلود في النار وبهذا يرد على
الطايفتين معا على المرجية في اصل دخول النار وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم

من



من المعتزلة انه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال ابن ابي جمرة كان الرجل مومنا لانه قد ايقن بالحساب
وان السيات يعاقب عليها واما ما اوصى به فلعله كان جايزا في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة فقد ثبت
في شرع بني اسرائيل قتلهم انفسهم لصحة التوبة قال وفي الحديث جواز تسمية الشي بما قرب منه لانه قال حضره
الموت وانما الذي حضره في تلك الحالة علاماته وفيه فضل الامة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل هذه
الاصار ومن عليهم بالحنيفية السمحة وفيه عظيم قدرة الله تعالى ان جمع جسد المذكور بعد ان تفرق ذلك
التفريق الشديد قلت وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيامة وتقرير ذلك مستوفى قوله قال حدثنا
ابا عثمان القايل هو سليمان التيمي والد معتمر وابو عثمان هو النهدي عبد الرحمن بن مل وقوله سمعت سلمان غير انه
قد حذف المسموع الذي استثنى منه ما ذكر والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
بمثل هذا الحديث غير انه زاد او كما حدث شك من الراوي يشير الى انه بمعنى حديث ابي سعيد لا بلفظه كله
وقد اخرج الاسماعيلي حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد بن مسعدة قالا حدثنا معتمر
سمعت ابي سمعت ابا عثمان سمعت هذا من سلمان فذكره قوله وقال معاذ الخ وصله مسلم وقد مضى
التنبيه عليه ايضا هناك قوله باب [illegible] الانتها عن المعاصي تركها اصلا ورأسا والاعراض
عنها بعد الوقوع فيها ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله بريد بموحدة وراء مهملة مصغر قوله مثلي بفتح
الميم والمثلثة والمثل الصفة العجيبة الشان يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب
والتفهيم قوله كما بعثني الله العايد محذوف والتقدير بعثني الله به اليكم قوله اتى قوما التنكير
فيه للشيوع قوله رايت الجيش بالجيم والشين المعجمة اللام فيه للعهد قوله بعيني بالافراد وفي رواية
للكشميهني بالتثنية بفتح النون والتشديد وذكر العينين ارشادا الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر
عنه تحقق من راى شيا بعينه لا يعتريه وهم ولا يخالطه شك قوله واني انا النذير العريان قال ابن بطال
النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذي الخلصة فقطع يده ويد امراته فانصرف الى قومه فحذرهم
فضرب به المثل في تحقق الخبر قلت وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره وسمى الذي حمل عليه
عوف بن عامر اليشكري وان المراة كانت من بني كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ
الحديث لانه ليس فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبي ان النذير العريان امراة من بني عامر بن كعب لما قتل المنذر بن ما
السما اولاد ابي داود وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت انا النذير العريان ويقال
اول من قاله ابرهة الحبشي لما اصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر الامدي ان زنبر
بزاي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان ناكحا في ال زبيد فارادوا ان يغزوا قومه وخشوا ان ينذر بهم
فحرسه اربعة نفر فصادف منهم غرة فقذف ثيابه وعدا وكان من اشد الناس عدوا فانذر قومه وقال غيره الاصل
فيه ان رجلا لقي جيشا فسلبوه واسروه فانفلت الى قومه فقال اني رايت الجيش وسلبوني فراوه عريانا
فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعري فقطعوا بصدقه
لهذه القراين فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولما جا به مثلا بذلك لما ابداه من الخوارق والمعجزات
الدالة على القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يالفونه ويعرفونه قلت ويؤيده ما اخرجه الرامهرمزي
في الامثال وهو عند احمد ايضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فنادى ثلاث مرات ايها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا ان ياتيهم فبعثوا رجلا يتراى لهم فبينما هو
كذلك اذ ابصر العدو فاقبل لينذرهم وخشي ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها الناس اتيتم ثلاث مرات واحسن ما فسر به الحديث من
الحديث وهذا كله يدل على ان العريان من التعري وهو المعروف في الرواية وحكى الخطابي ان محمد بن خالد رواه
بالموحدة فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكني ولا يوري يقال رجل عربان اي فصيح اللسان
قوله فالنجا النجا بالمد فيهما وبمد الاولى وقصر الثانية وبالقصر فيهما تخفيفا وهو منصوب على الاغرا اي اطلبوا
النجا بان تسرعوا الهرب اشارة الى انهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش قال الطيبي في كلامه انواع من التاكيدات
احدها بعيني ثانيها قوله واني انا ثالثها قوله العريان لانه الغاية في قرب العدو ولانه الذي يختص في انذاره
بالصدق قوله فاطاعه طايفة كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا بهمزة قطع ثم سكون
اي ساروا اول الليل او ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة واما بالوصل والتشديد
على ان المراد به سير اخر الليل فلا يناسب هذا المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون

وبفتح اوله وسكون ثانيه الا مهملة وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة تاء تانيث وضبطها النووي
بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبت طائفة قال الطيبي عبر في الفرقة الاولى بالطاعة وفي الثانية
بالتكذيب ليؤذن بان الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بان التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم
الجيش اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في اي وقت كان قوله فاجتاحهم
بجيم ثم حاء مهملة اي استاصلهم من جحت الشيء اجوحه اذا استاصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك واطلقت على الآفة
مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه بالجيش
المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمن كذب الرجل في انذاره ومن صدقه الحديث الثاني حديث ابي هريرة
جزم المزي في الاطراف بان البخاري ذكره في احاديث الانبياء في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر الاطراف منه ولم
استحضره اذ ذاك في الرقاق فشرحته هناك ثم ظفرت به هنا فاذكر الآن من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد اي
اوقد وهو ابلغ والاضاءة فرط الانارة فلما اضاءت ما حوله لم تذكر هنا المؤلف هنالك ونسبتها الى تخريج احمد ومسلم
من طريق همام وهي رواية شعيب كما ترى وكانه تبرك بلفظ الآية ووقع في رواية مسلم ما حولها والضمير
للنار والاول للذي اوقد وحولا الشيء جانبه الذي يمكنه ان ينتقل اليه وسمي بذلك اشارة الى الدوران ومنه
قيل للعام حول قوله الفراش جزم المازري بانها الجنادب وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصرار قلت والحق
ان الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له اجنحة اكبر من جثته وانواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا
اجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بانها غير الجنادب والجراد واغرب ابن قتيبة فقال الفراش
ما تهافت في النار من البعوض ومقتضاه ان بعض البعوض هو الذي يقع في النار ويسمى حينئذ الفراش وقال
الخليل الفراش كالبعوض وانما شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار لا انه يشارك البعوض في القرص قوله
وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها المذكور فيه كالتوكيد الذي قبله اختصره هنالك فنسبته
لتخريج ابي نعيم وهو في رواية شعيب كما ترى ويدخل فيما يقع في النار البعوض والبرغش ووقع في كلام بعض
الشراح البق والمراد به البعوض قوله فجعل في رواية الكشميهني وجعل ومن هذه الكلمة الى آخر الحديث لم
يذكره المص هناك قوله وجعل ينزعهن بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة اي يدفعهن وفي رواية
ينزعهن بزيادة نون وعند مسلم من طريق همام عن ابي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها قوله
فيتقحمن اي يدخلن واصله القحم وهو الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ويطلق على رمي الشيء
بغتة واقتحم الدار هجم عليها قوله فانا آخذ قال النووي روي باسم الفاعل وروي بصيغة المضارعة
من المتكلم قلت هو في رواية مسلم والاول هو الذي وقع في البخاري وقال الطيبي الفاء فيه فصيحة كانه لما
قال مثلي ومثل الناس الخ اتى بما هو اهم وهو قوله فانا آخذ بحجزكم ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة
في قوله مثل الناس الى الخطاب في قوله بحجزكم كما ان من اخذ في حديث من له بشانه عناية وهو يشتغل في
شيء يورطه في الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته انه حاضر عنده وفيه اشارة الى ان الانسان الى النذير
احوج منه الى البشير لان جبلته مائلة الى الحظ العاجل دون الحظ الآجل وفي الحديث ما كان فيه صلى الله عليه وسلم
من الرافة والرحمة والحرص على نجاة الامة كما قال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم قوله بحجزكم بضم
المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الازار ومن السراويل موضع التكة ويجوز ضم الجيم
في الجمع قوله عن النار وضع المسبب موضع السبب لان المراد انه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا
لولوج النار قوله وانتم في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس ان يقول وانتم
ولكنه قال وهم وفيه التفات وفيه اشارة الى ان من اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجزته لا اقتحام
له فيها قال وفيه ايضا احتراز عن مواجهتهم بذلك قلت والرواية بلفظ وانتم ثابتة تدفع هذا ووقع
في رواية مسلم وانتم تفلتون بفتح اوله والفاء واللام الثقيلة واصله تتفلتون وبضم اوله وسكون
الفاء وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح تقول تفلت مني وافلت مني لمن كان بيدك فعالج
الهرب منك حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله انه شبه تهافت اصحاب الشهوات
في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا لشهواتها وشبه ذبه
العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وانذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها وقال عياض تساقط اهل المعاصي
في نار الآخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا قوله يقتحمون فيها في رواية همام عند مسلم فيغلبوني والنون

مثقلة



مثقلة لان اصله يغلبونني والفاء سببية والتقدير انا آخذ بحجزكم من النار لتجعلها الغلبة مسببة عن الاخذ
قوله تقحمون بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والاصل تتقحمون فحذفت احدى التاءين قال الطيبي
تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون وذلك ان حدود الله هي محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح الا ان حمى الله محارمه وراس المحارم
حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذاتها وشهواتها فشبه صلى الله عليه وسلم تلك الحدود ببيانها الشافية
الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار وشبه فشو ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة
تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله
وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه اياهم عن ذلك باخذ حجزهم بالفراش الذي يقتحمن
في النار ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام وكما ان المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به
من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فكذلك كان القصد
بتلك البيانات اهتداء الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية
لترديهم وفي قوله آخذ بحجزكم استعارة مثل حالة منعه الامة عن الهلاك بحالة رجل آخذ بحجزة
صاحبه الذي كاد يهوي في مهواة مهلكة الحديث الثالث قوله زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو
الشعبي قوله المسلم تقدم شرحه في اوائل كتاب الايمان قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه قيل خص
المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة فاعلمهم ان من هجر ما نهى
الله عنه كان هو المهاجر الكامل ويحتمل ان يكون ذلك تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة
فيقصروا في العمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم الخ ذكر فيه حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة وقوله عن
سعيد بن المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده اخبرني سعيد وحديث انس كذلك وهو
طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى والمراد بالعلم
هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم
القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك في هذا المقام واضحة والمراد به التخويف وقد جاء لهذا
الحديث سبب اخرجه سنيد في تفسيره بسنده والطبراني عن ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده فذكر هذا الحديث وعن الحسن البصري
من علم ان الموت مورده والقيامة موعده والوقوف بين يدي الله مشهده فحقه ان يطول في الدنيا حزنه
قال الكرماني في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة
كل منهما قوله باب حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل حجبت
اي غطيت بها وكانت الشهوات سببا للوقوع في النار قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله حدثني
مالك هذا الحديث ليس في الموطا وقد ضاق على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخاري كما اخرجه
ابو نعيم من وجه آخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني في الغرائب من رواية اسمعيل ومن طريق سعيد بن داود كلاهما
ابن محمد الفروي ايضا عن مالك واخرجه ايضا من رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه قوله
عن ابي الزناد في رواية سعيد بن داود ان ابا الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية سعيد بن داود ان عبد
الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة يقول حجبت كذا للجميع في الموضعين الا الفروي فقال حفت في الموضعين
وكذا هو عند مسلم والترمذي من حديث انس وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته في ذم الشهوات
وان مالت اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد ورد ايضاح
ذلك من وجه آخر عن ابي هريرة فاخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه آخر
عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها فرجع اليه فقال
وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها
احد فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع وقال وعزتك لقد خشيت ان لا ينجو
منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما امر المكلف بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا
كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها

على النفس وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة والتسليم لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ
من امور الدنيا مما منع الشارع من تعاطيه اما بالاصالة واما لكون فعله يستلزم ترك شي من المامورات ويلتحق
بذلك الشبهات والاكثار مما ابيح خشية ان يوقع في المحرم فكانه قال لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات
المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات وهما محجوبتان فمن هتك الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون
هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة والفا من الحفاف وهو ما يحيط بالشي
حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات
وقال ابن العربي معنى الحديث ان الشهوات جعلت على حفافي النار وهي جوانبها وتوهم بعضهم انها ضرب فيه
المثل فجعلها في جوانبها من خارج ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل وهذه صورتها [المكاره]
[الشهوات] فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراه وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال فان
قيل فقد جا في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى واحد لان الاعمى عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات
سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلك لاستيلا الجهالة والغفلة على قلبه فهو كالطاير يرى
الحبة في داخل الفخ وهي محجوبة ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحبة على قلبه وتعلق باله بها قلت بالغ كعادته
في تضليل من حمل الحديث على ظاهره وليس ما قاله غيره ببعيد وان الشهوات على جوانب النار من خارج
فمن واقعها وخرق الحجاب دخل النار كما ان الذي قاله القاضي محتمل والله اعلم تنبيه ادخل ابن
بطال في هذا الباب حديثي الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي تليه وهي ثابتة في جميع الاصول وفيها
الحديثان وليس في الذي قبلها الا حديث ابي هريرة قوله باب الجنة اقرب الى احدكم من
شراك نعله هذه الترجمة حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة
ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول المتفرقة الحديث الاول قوله حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفة
النهدي وهو بكنيته اشهر وسفيان شيخه هو الثوري وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله
شراك تقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب اللباس وانه السير الذي يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق
ايضا على كل سير وقي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة والمعصية قد تكون في ايسر الاشيا وتقدم في هذا
المعنى قريبا ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من الخير ان ياتيه ولا في قليل من
الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التي يرحمه الله بها ولا السيئة التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى
الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل
المعصية الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم في اوايل السيرة النبوية في الادب قوله اصدق بيت
اطلق البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض البيت واما نصفه الثاني
وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زايل ويحتمل ان يكون على سبيل الاكتفا فاشار باول البيت
الى بقيته والمراد كله وعكسه ما مضى في باب ما يجوز من الشعر في كتاب الادب بلفظ اصدق كلمة فان
المراد بها القصيدة وقد اطلقها فاراد البيت وتقدم شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده فيها
ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور وذكرت هناك ان في رواية شريك عند مسلم بلفظ اشعر كلمة
تكلمت بها العرب وبحث السهيلي في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحق في السيرة فيما جرى لعثمان بن
مظعون مع لبيد بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له لما انشد المصراع الاول صدقت ولما انشد
المصراع الثاني كذبت ثم قال له نعيم الجنة لا يزول وذكرت توجيه كل من الامرين وان كلا من صدق بان
ما خلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما سواه فيدخل نعيم الجنة بما حاصله ان المراد بالباطل هنا
الهلاك وكل شي سوى الله جايز عليه الفنا وان خلق فيه البقا بعد ذلك كنعيم والله اعلم وقال ابن بطال
هنا قوله ما خلا الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص والمراد ان كل ما قرب من الله فليس بباطل واما امور
الدنيا التي لا تؤل الى طاعة الله فهي الباطل انتهى ولعل الاولى تنبيه مناسبة هذا الحديث الثاني
للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما في الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت
والزجر عن المعصية ولو قلت ان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة في امر من امور الدنيا وكل ما في الدنيا
باطل كما صرح به الحديث الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يوثر الفاني على الباقي قوله باب
لينظر الى من هو اسفل منه ولا ينظر الى من هو فوقه هذا لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش عن

ابي



ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم قوله حدثني اسماعيل هو ابن ابي اويس
قوله عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرايب قوله عن الاعرج
في رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة اخرجه
الدارقطني ايضا وهنا في مخرجه على ابي نعيم فلم يخرجه من طريق القسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسماعيلي
من طريق حميد بن قتيبة عن اسمعيل والدارقطني من وجهين عن اسماعيل قوله اذا نظر احدكم الى من فضل
بالفا والمعجمة على البنا للمجهول قوله في المال والخلق بفتح الخا اي الصورة ويحتمل ان يدخل في ذلك الاولاد
والاتباع وكلما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ورايته في نسخة معتمدة من الغرايب للدارقطني بضم الخا
واللام قوله فلينظر الى من هو اسفل منه في رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من هو تحته
اخرجه الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا قوله ممن فضل عليه
كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد وكذا ثبت لمالك الذي
اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني برواية سعيد بن داود بسند صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح
المذكور فهو اجدر ان لا يزدري نعمة الله عليكم اي هو حقيق بعدم الازدرا وهو افتعال من زريت عليه وازريت
عليه اذا تنقصته وفي معناه ما اخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنيا
فانه احرى ان لا تزدروا نعمة الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال يتعلق
بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها الا وجد من هو فوقه فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله
فيكون ابدا في زيادة تقربه من ربه ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا الا وجد من اهلها من هو
اخس حالا منه فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه
فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره في هذا الحديث دوا الدا لان الشخص
اذا نظر الى من هو فوقه لم يامن ان يوثر ذلك فيه حسدا ودواوه ان ينظر الى من هو اسفل منه ليكون ذلك داعيا
الى الشكر وقد وقع في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا
صابرا من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى
به واما من نظر في دنياه الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا قوله
باب من هم بحسنة او بسيئة الهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اي قصدته
بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشي بالقلب قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري
بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد والسند كله بصريون وجعد بن
دينار تابعي صغير وهو الجعد ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها قوله عن ابن عباس
في رواية الحسين بن ذكوان عن ابي رجا حدثني ابن عباس اخرجه احمد قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
مسدد عند الاسماعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار في شي من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من
النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيما يروي عن ربه هذا من الاحاديث الالهية ثم هو محتمل ان يكون مما تلقاه صلى
الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني
يحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث قال
ان الله كتب ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس كذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى بل فيه ان غيره كذلك اذ قال فيما يرويه انه في جملة ما يرويه انتهى ملخصا والثاني لا ينافي
الاول وهو المعتمد فقد اخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه واخرجه ابو
عوانة من طريق عفان وابو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ فيما يروي عن ربه قال ان
ربكم رحيم من هم بحسنة وسيأتي في التوحيد من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه
ومن طرق اخرى منها عن العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي قوله ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيات يحتمل ان يكون
هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله تعالى ان الله كتب ويحتمل ان يكون كلام النبي صلى الله
عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل ثم بين ذلك هو الله وقوله فمن هم شرح ذلك قوله ثم بين ذلك اي فصله

بتوقف فيه ثم وجدته في الجمع قوله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك قال الطوفي اي امر الحفظة ان تكتب او المراد قدر ذلك
في علمه على وفق الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير فلا يحتاج الى الاستفسار
في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه امرا مفروغا منه انتهى وقد يعكر على ذلك ما اخرجه مسلم من طريق همام عن
ابي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها
فهذا ظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما
حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى المراجعة وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر وان المؤاخذة انما
تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يتصل به العمل فقال في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله
ان من احرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ومن تحرم وقصد الى العدو لو دهمه دفعه بالقتال لم تبطل
صلاته قوله فمن هم كذا في رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد اذا اراد واخرجه
مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فهما بمعنى واحد ووقع
لمسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ اذا تحدث وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخرى
ويحتمل ان يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل
على ان مطلق الهم والارادة لا يكفي فعند احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه ومن هم
بحسنة يعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه
المراد بالهمة وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل قوله فلم يعملها يتناول نفي عمل الجوارح واما عمل القلب فيحتمل
نفيه ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الاحاديث لا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم
ويؤيد الاول حديث ابي ذر عند مسلم ان الكف عن الشر صدقة قوله كتبها الله له اي لصاحب الهم بالحسنة
عنده اي عند الله حسنة كاملة كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره وصف الحسنة
بكونها كاملة وكذا قوله عنده وفيهما نوعان من التاكيد فاما العندية فاشارة الى الشرف واما الكمال
فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها نشات عن الهم المجرد فكانه قيل بل هي كاملة لا نقص فيها قال النووي
اشار بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتاكيد امرها وعكس ذلك في السيئة
فلم يصفها بكاملة بل اكدها بقوله واحدة اشارة الى تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان ومعنى قوله كتبها
الله امر الحفظة بكتابتها بدليل حديث ابي هريرة الآتي في التوحيد بلفظ اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها
عليه حتى يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع على ما في قلب الآدمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق له علما يدرك
به ذلك ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي الدنيا عن ابي عمران الجوني قال ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول
يا رب انه لم يعمله فيقول انه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة
طيبة واخرج ذلك الطبري عن ابي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ورايت في شرح مغلطاي
انه ورد مرفوعا قال الطوفي انما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير
خير لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك فكيف لا يضاعف لعموم قوله من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل الآية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل
ايضا بان عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة واجيب بان ترك عمل
السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ثم ان ظاهر الحديث
حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع ام لا ويتجه ان يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع
فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ولا سيما ان قارنها ندم على تفويتها
واستمرت النية على فعلها عند القدرة وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك الا ان
قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ولا سيما ان وقع العمل في عكسها كان يريد ان يتصدق
بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية فالذي يظهر في الاخير ان لا يكتب له حسنة اصلا واما ما قبله فعلى
الاحتمال واستدل بقوله حسنة كاملة على انها تكتب حسنة مضاعفة لان ذلك هو الكمال لكنه مشكل
لانه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في ان كلا منهما يكتب له حسنة واجيب بان التضعيف في الآية
يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى من جاء بالحسنة والمجيء بها هو العمل واما الناوي فانما ورد انه يكتب
له حسنة ومعناه يكتب له ثواب الحسنة والتضعيف قدر زائد على اصل الحسنة والعلم عند الله تعالى قوله

فانه لم



فانه لم هو عملها كتبها الله له عنده عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم ان حسنة الارادة تضاف الى عشرة
التضعيف فتكون الجملة احدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه فان عملها
كتبت له عشر امثالها وكذا في حديث ابي هريرة وفي بعض طرقه احتمال ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما
قلته وهو المعتمد قال ابن عبد السلام في اماليه معنى الحديث اذا هم بحسنة كتبت له حسنة فان عملها كملت
له عشرة لانا ناخذها بقيد كونها قد هم بها وكذا السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة بالهم واخرى بالعمل بل تكتب
واحدة فقط قلت الثاني صريح في حديث الباب وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم واما الحسنة
الهم بالحسنة فالاحتمال قائم وقوله بقيد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة بغتة من غير ان يسبق له
انه هم بها فان قضية كلامه ان يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الآية من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فانه يتناول
من هم بها اعظم قدرا ممن لم يهم بها والعلم عند الله تعالى قوله الى سبعمائة ضعف الضعف في اللغة المثل
والتحقيق انه اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد اخر فاذا قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون
من ذلك لو اقر بان له عندي ضعف درهم لزمه درهمان او ضعفي درهم لزمه ثلاثة قوله الى اضعاف كثيرة
لم يقع في شيء من طرق حديث ابي هريرة الى اضعاف كثيرة الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه
عند مسلم الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل حسنة فله عشر
امثالها وازيد وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي وهذا يدل على ان تضعيف حسنة العمل الى عشرة مجزوم به
وما زاد عليها جائز ووقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع
كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك وقد قيل ان العمل الذي
يضاعف الى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه
قريبا رفعه من هم بحسنة فلم يعملها فذكر الحديث وفيه ومن عمل حسنة كانت له بعشر امثالها ومن
انفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعمائة ضعف وتعقب بانه صريح في ان النفقة في سبيل الله
تضاعف الى سبعمائة وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ويدل على التعميم حديث ابي هريرة الماضي
في الصيام كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الحديث واختلف في قوله تعالى
والله يضاعف لمن يشاء هل المراد المضاعفة الى سبعمائة فقط او زيادة على ذلك فالاول هو المحقق
من سياق الآية والثاني محتمل ويؤيد الجواز سعة الفضل قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها
الله له حسنة كاملة المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشرة ولم يقع التقييد
بكاملة في طرق حديث الاعرج وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك لكنه قيده في حديث
الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في كتاب التوحيد ولفظه اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها
عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن لم يقع عنده من اجلي ووقع عنده من طريق همام عن ابي هريرة وان تركها فاكتبوها
له حسنة انما تركها من جراي بفتح الجيم وتشديد الراء بعد الالف ياء المتكلم وهي بمعنى من اجلي ونقل عياض
عن بعض العلماء انه حمل حديث ابن عباس على عمومه ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريرة قلت
ويحتمل ان يكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر لما تقدم ان ترك المعصية كف عن
الشر والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة فان تركها من مخافة ربه
سبحانه كتبت حسنة مضاعفة وقال الخطابي محل كتابة الحسنة على الترك ان يكون التارك
قد قدر على الفعل ثم تركه لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه
على الفعل مانع كان يمشي الى امراة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا
مثلا فلم ينتشر او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع في حديث ابي كبشة الانماري ما قد يعارض حديث
الباب وهو ما اخرجه احمد والترمذي وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعة فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله
مالا ولم يرزقه علما فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا
باخبث المنازل ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما
في الوزر سواء فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين فتحمل الحالة الاولى على من هم بالمعصية
هما مجردا من غير تصميم والحالة الثانية على من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه الباقلاني

وغيره قال المازري ذهب ابن الباقلاني ومن تبعه إلى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم وحمل
الأحاديث الواردة في العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر قال المازري وخالفه
كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعي ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة فيما أخرجه
مسلم من طريق همام عنه بلفظ فأنا أغفرها له ما لم يعملها فإن الظاهر أن المراد بالعمل هنا الجارحة بالمعصية
المهموم بها وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم على ما قال ابن الباقلاني لاتفاقهم على المؤاخذة بأعمال
القلوب لكنهم قالوا إن العزم على السيئة تكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم أن يعملها كمن يأمر بتحصيل
معصية ثم لا يفعلها بعد حصولها فإنه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث إذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه
وسيأتي البحث فيه في شرحه في كتاب الفتن والذي يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه
ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم أن يعود إليها
فإنه يعاقب على الإصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويؤيده أن الإصرار
معصية اتفاقا فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فإذا عملها كتبت عليه معصية ثا
نية قال النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب
المستقر كقوله تعالى إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة الآية وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال
ابن الجوزي إذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ فإن عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال
والدليل على التفريق بين الهم والعزم أن من كان في صلاته فوقع في خاطره أن يقطعها لم تنقطع فإن صمم
على قطعها بطلت وأجيب عن القول الأول بأن المؤاخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم
المؤاخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة إذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة
وقسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما يظهر منها الجواب عن الثاني أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال
وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه وهو دون التردد وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم
يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو التردد فيعفى عنه أيضا وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر
عنه ولكن لا يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الأول أن يكون من أعمال
القلوب صرفا كالشك في الوحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ودونه المعصية
التي لا تصل إلى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله ويحب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك فهذا
يأثم ويلتحق به العجب والكبر والبغي والمكر والحسد وفي بعض هذا خلاف فعن الحسن البصري أن سوء الظن بالمسلم
وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدة النفس على تركه
والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي فيه النزاع فذهبت طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك
أصلا ونقل عن نص الشافعي ويؤيده ما وقع في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فإنه حيث ذكر الهم بالحسنة
قال علم الله أنه قد أشعرها قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه ومن هم بسيئة لم تكتب عليه
والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم وسأل ابن المبارك
سفيان الثوري أيؤاخذ العبد بما يهم به قال إذا جزم بذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم على
الخطرات كما تقدم ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة يعاقب صاحبه عليه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم وقالت
طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة
ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في باب ستر المؤمن على نفسه من
كتاب الأدب واستثنى جماعة ممن ذهب إلى عدم مؤاخذة من وقع له الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم
لقوله تعالى ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود
وأخرجه أحمد من طريقه ومنهم من رجحه موقوفا ويؤيد ذلك أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه
خالف الواجب بانتهاك حرمته وتعقب هذا البحث بأن تعظيم الله آكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته
لا يؤاخذه فكيف يؤاخذ بما دونه ويمكن أن يجاب عن هذا بأن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك
حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره وإن اشترك الجميع

في



في ترك تعظيم الله تعالى نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف
بالله كفر وإنما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح
حديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وقال السبكي الكبير الهاجس لا يؤاخذ به إجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس
وحديث النفس لا يؤاخذ بهما للحديث المشار إليه والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به لحديث
الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد أو الجزم به ورفع التردد قال المحققون يؤاخذ به وقال بعضهم لا واحتج
بقول أهل اللغة هم بالشيء عزم عليه وهذا لا يكفي قال ومن أدلة الأول حديث إذا التقى المسلمان بسيفيهما فذكر
الحديث وفيه أنه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص واحتج بعضهم بأعمال القلوب ولا حجة معه لأنها على
قسمين أحدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالكيفيات عزم كل منهما على قتل
صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح وإشارته به إلى الآخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل
القتل أم لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق
**قوله** فإن هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة في رواية الأعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم في حديث
أبي ذر فجزاؤه بمثلها أو أغفر وله في آخر حديث ابن عباس أو يمحوها والمعنى أن الله يمحوها بالفضل أو بالتوبة
أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التي تكفر السيئة والأول أشبه لظاهر حديث أبي ذر وفيه رد لقول من ادعى أن
الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة ويستفاد من التأكيد بقوله واحدة أن السيئة لا تضاعف كما تضاعف
الحسنة وهو على وفق قوله تعالى فلا يجزى إلا مثلها قال ابن عبد السلام في أماليه فائدة التأكيد دفع توهم
من يظن أنه إذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وأضيفت إليها سيئة الهم وليس كذلك إنما يكتب عليه
سيئة واحدة وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد
هل ورد في شيء من الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحدة قال لا ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد والجمهور
على التعميم في الأزمنة والأمكنة لكن قد يتفاوت بالعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يأت منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم لأن وقوع ذلك
من نسائه يقتضي أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله أو يمحوها
ولا يهلك على الله إلا هالك أي من أصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا وأعرض عن الحسنات
هما وقولا وفعلا قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة لأنه لولا ذلك
كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم للحسنات ويؤيد ما دل عليه حديث الباب
من الإثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
إذ ذكر في السوء الافتعال الذي يدل على المعالجة والتكلف بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد على
هجران لذته وترك شهوته من أجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه واستدل به على أن الحفظة لا تكتب
المباح للتقييد بالحسنات والسيئات وأجاب بعض الشراح بأن بعض الأئمة عد المباح من الحسن وتعقب
بأن الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك نعم قد يكتب حسنة بالنية وليس
البحث فيه وقد تقدم في باب حفظ اللسان قريبا شيء من ذلك وفيه أن الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه
جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل أضاف فيها إلى العدل
الفضل فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها وبقوله فجزاؤه بمثلها أو أغفر
وفي هذا الحديث رد على الكعبي في زعمه أن ليس في الشرع مباح بل الفاعل إما عاص وإما مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشيء
فهو مثاب وتعقبوه بما تقدم أن الذي يثاب على ترك المعصية هو الذي يقصد بتركها رضا الله كما تقدمت
الإشارة إليه وحكى ابن التين أنه يلزمه أن الزاني مثلا مثاب لاشتغاله بالزنا عن معصية أخرى ولا يخفى
ما فيه **قوله باب** ما يتقى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات وقع في حديث سهل
ابن سعد رفعه إياكم ومحقرات الذنوب فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود وجاء
ذا بعود حتى جمعوا ما أنضجوا به خبزهم وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه أخرجه أحمد بسند
حسن ونحوه عند أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود وعند النسائي وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لها يا عائشة إياك ومحقرات الذنوب فإن لها من الله طالبا وصححه ابن حبان
**قوله** مهدي هو ابن ميمون وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان هو ابن جامع والسند كله بصريون غيلان

هذا هو ابن جرير وليس هو بغيلان بن جامع فان ذاك بصري وهذا كوفي قاضي الكوفة قوله هي ادق افعل تفضيل
من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها وتستعمل في تدقيق النظر في العمل والامعان فيه اي تعملون اعمالا
تحسبونها هينة وهي عظيمة او تؤول اليها قوله ان كنا لنعدها كذا للاكثر بلام التاكيد وفي رواية ابي ذر
عن السرخسي والمستملي بحذفها وبحذف الضمير ايضا ولفظها ان كنا نعد وله عن الكشميهني ان كنا نعدها
وان مخففة من الثقيلة وهي للتاكيد قوله من الموبقات بموحدة وقاف وسقط لفظ من للسرخسي
والمستملي ايضا قوله قال ابو عبد الله هو المصنف يعني المهلكات اي الموبقات هي المهلكة ووقع للاسمعيلي
من طريق ابرهيم بن الحجاج عن مهدي كنا نعدها ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر وكانه
ذكره بالمعنى وقال ابن بطال المحقرات اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار وقد اخرج اسد بن موسى في الزهد
عن ابي ايوب الانصاري قال ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به
وان الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله امنا قوله باب
الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي اخره فانما
الاعمال بالخواتيم وتقدم شرح القصة في غزوة خيبر من كتاب المغازي ويأتي شرح اخره في كتاب القدر
ان شاء الله تعالى وقوله غنا بفتح المعجمة بعدها نون ممدود اي كفاية واغنى فلان عن فلان ناب عنه وجرى
مجراه وذبابة السيف حده وطرفه قال ابن بطال في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف
لانه لو علم وكان ناجيا اعجب وكسل وان كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف
والرجاء وقد روى الطبري عن حفص بن حميد قال قلت لابن المبارك رأيت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت
في نفسي انا افضل من هذا فقال امنك على نفسك اشد من ذنبه قال الطبري لانه لا يدري ما يؤول اليه
الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ولعل الذي انكر عليه يختم له بخاتمة السوء قوله باب
العزلة راحة من خلاط السوء لفظ هذه الترجمة اثر اخرجه ابن ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر انه
قال لكن في سنده انقطاع وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر وهو جمع مستغرب وذكر الكرماني
لفظ خلاط بالتخفيف وهو بضمتين مخففا كذا ذكره الصغاني في العباب قال الخلط جمع خليط والخليط يطلق
على الواحد كقول الشاعر * بان الخليط ولو طوعت ما بانا * وعلى الجمع كقوله * ان الخليط اجدوا البين يوم نأوا *
ويجمع ايضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر * ضربا يفرق بين الجمع الخلط * قال والاختلاط
بالكسر والتخفيف المخالطة قلت فلعله الذي وقع في هذه الترجمة ووقع عند الاسماعيلي خلطا بدل خلاط
واخرجه الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليط وقال ابن المبارك في كتاب الزهد عن شعبة عن خبيب بن
عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر خذوا حظكم من العزلة وما احسن قول الجنيد مكابدة العزلة
ايسر من مداراة الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي
لا يقدر على ازالته لكان ذلك خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم من حديث ابي ذر مرفوعا
بلفظ الوحدة خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ انه عن ابي ذر وعن ابي الدرداء واخرجه ابن ابي
عاصم ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي وقد وصله هنا برواية ابي اليمان
واوردها في الجهاد فساقه على لفظه هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن
يوسف قوله جاء اعرابي تقدم في اوائل الجهاد اني لم اقف على اسمه وان ابا ذر سأل عن ذلك لكن لا يحسن
ان يفسر به هنا الاعرابي قوله اي الناس خير تقدم في الجهاد افضل وفيما ذكر له الفاظ اخرى قوله قال رجل
جاهد هذا لا ينافي جوابه الاخر الماضي في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا غير ذلك من الاجوبة المختلفة
لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات كما تقدم تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث
في الجهاد ورجل في شعب من الشعاب الخ هو محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه
زاد مسلم من وجه اخر ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس الا في خير وللنسائي
من حديث ابن عباس رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه الا اخبركم بالذي
يتلوه رجل معتزل في غنيمة يؤدي حق الله فيها واخرجه الترمذي وقال اللفظ له وقال حسن وقوله هنا تابعه
النعمان هو ابن راشد الجزري ومتابعته وصلها احمد عن وهب بن جرير حدثنا ابي سمعت النعمان بن راشد
به قوله وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد الشامي وطريقه وصلها مسلم ايضا من رواية يحيى بن حمزة عنه قوله

وسليمان



وسليمان بن كثير هو العبدي وطريقه وصلها ابو داود عن ابي الوليد الطيالسي عنه بلفظ اي المؤمنين اكمل ايمانا قوله
وقال معمر عن الزهري عن عطاء او عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك وكذا اخرجه احمد عن عبد الرزاق وقال في
سياقه معمر يشك وهكذا اخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن عطاء بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند
عبد بن حميد ولم يشك قوله وقال يونس هو ابن يزيد الايلي وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات من طريق الليث بن
سعد عنه قوله ويحيى بن سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها واخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس قوله وابن
مسافر هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر وطريقه وصلها الذهلي ايضا من طريق سليمان بن بلال عنه قوله عن بعض
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف الرواية الاولى لان من حفظ اسم الصحابي مقدم على من ابهمه وقد بينت لفظ
معمر ولفظ الزبيدي في كتاب الجهاد الحديث الثاني قوله حدثنا الماجشون بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو عبد العزيز بن
عبد الله بن ابي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم ايضا ولكن قال فيه حدثنا عبد العزيز بن ابي سلمة
ابن الماجشون فنسبه الى جده ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلا من عبد الله واولاده يقال له الماجشون
قوله عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة وقد روى مالك عنه هذا الحديث وجود نسبه وبينت ذلك في كتاب الايمان في باب من الدين
الفرار من الفتن قوله عن ابيه في رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عبد الرحمن هذا انه سمع اباه اخرجه احمد والاسماعيلي
قوله يأتي على الناس زمان خير مال المسلم الغنم كذا اورده هنا وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه وتقدم في علامات
النبوة عن ابي نعيم بهذا الاسناد بلفظ يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية مالك
يوشك ان يكون خير مال المسلم الخ وتقدم ايضا هناك ولفظه هنا صريح في ان المراد بخيرية العزلة ان تقع في اخر
الزمان واما زمنه صلى الله عليه وسلم فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان اذا خرج الرسول صلى
الله عليه وسلم غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعده فيختلف ذلك باختلاف الاحوال
وسيأتي مزيد بيان ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى والشعب بكسر اوله الطريق في الجبل او الموضع فيه
وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء رأس الجبل وذكر الخطابي في كتاب العزلة ان العزلة والاختلاط تختلف
باختلاف متعلقاتهما فتحمل الادلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الائمة وامور الدين
وعكسها في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه
فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط ان يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين
من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال
وتضييع الوقت عن المهمات ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغداء والعشاء فيقتصر منه على
ما لا بد له منه وهو اروح للبدن والقلب والله اعلم وقال القشيري في الرسالة طريق من آثر العزلة ان يعتقد
سلامة الناس من شره لا العكس فان الاول نتيجة استصغاره نفسه وهي صفة المتواضع والثاني
شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر قوله باب رفع الامانة وهي ضد الخيانة
والمراد برفعها اذهابها بحيث يكون الامين معدوما او شبه المعدوم وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
حدثنا محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين وقد تقدم في اوائل كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد بن فليح
عن ابيه وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة قوله اذا ضيعت
الامانة هذا جواب الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة وهو المقابل كيف اضاعتها قوله اذا اسند قال
الكرماني اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن الجواب لانه يلزم منه ان كيفيتها هي الاسناد
المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد ومعنى شرحه والمراد من الامر جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة
والامارة والقضاء والافتاء وغير ذلك وقوله الى غير اهله قال الكرماني اتى بكلمة الى بدل اللام ليدل
على تضمين معنى الاسناد قوله فانتظر الساعة الفاء للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك
فانتظر قال ابن بطال معنى اسند الامر الى غير اهله ان الائمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة
لهم فينبغي لهم تولية اهل الدين فاذا قلدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله اياها
الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وفي ذكر رفعها وسيأتي بسنده ومتنه في كتاب الفتن وشرحه
هناك ان شاء الله تعالى والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل من كل شيء والوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة اثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو اثر العمل في الكف والمنتبر بنون
ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة وهو المتنفط قوله ولا يكاد احدهم في رواية الكشميهني احد بغير

منه قوله من ايمان تقدم ان المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان
قوله بايعت قال الخطابي تأوله بعض الناس على بيعة الخلافة وهذا خطأ وكيف يكون وهو يقول ان كان
نصرانيا رده على ساعيه وهل يبايع النصراني على الخلافة وانما اراد مبايعة البيع والشرا قوله رده على الاسلام
في رواية المستملي بالاسلام بزيادة موحدة قوله نصرانيا رده على ساعيه اي الذي اقيم عليه لينصف منه
واكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة ويحتمل ان يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية قوله الا فلانا وفلانا
يحتمل ان يكون ذكر بهذا اللفظ ويحتمل ان يكون سمى له اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فابهمهما الراوي والمعنى
لست اثق باحد ابتاعه على بيع ولا شرى الا فلانا وفلانا قوله وقال الفربري ثبت ذلك في رواية المستملي وحده
وابو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن ابي حاتم البخاري وراق البخاري اي ناسخ كتبه وقوله حدثت ابا عبد الله هو
البخاري وشيخه احمد بن عاصم هو البلخي وليس له في البخاري الا هذا الموضع فاخرج عنه البخاري في الادب المفرد
قوله سمعت ابا عبيد هو القسم بن سلام صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له
في البخاري الا هذا الموضع وكذا الاصمعي وابي عمرو وقوله قال الاصمعي هو عبد الملك بن قريب وابو عمرو هو ابن العلا
قوله وغيرهما ذكره الاسماعيلي عن سفيان الثوري بعد ان اخرج الحديث من طريق عبد الله بن الوليد العدني
عن سفيان الثوري ثم قال في اخره قال سفيان الجذر الاصل قوله الجذر الاصل من كل شي اتفقوا على التفسير
ولكن عند ابي عمرو ان الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها او الوكت اثر الشي اليسير منه هذا من كلام ابي عبيد
ايضا وهو اخص مما تقدم لتقييده باليسير الحديث الثالث حديث ابن عمر وسنده معدود في اصح الاسانيد
قوله انما الناس كالابل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس
كالابل المائة لا يجد فيها راحلة وفي رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا يجد الرجل
فيها راحلة فعلى ان الرواية بغير الف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في مائة ابل راحلة تصلح للركوب لان
الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة بان
يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية باثبات لا تكاد اولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقتها للواقع وان
كان معنى الاول يرجع الى ذلك ويحمل النفي المطلق على المبالغة وعلى ان النادر لا حكم له وقال الخطابي
العرب تقول للمائة من الابل ابل يقولون لفلان ابل اي مائة بعير ولفلان ابلان اي مائتان قلت فعلى هذا
فالرواية التي بغير الف ولام يكون قوله مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير ولما كان مجرد لفظ
ابل ليس مشهور الاستعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالباس واما على رواية البخاري فاللام للجنس
وقال الراغب الابل اسم مائة بعير فقوله كالابل المائة المراد به عشرة الاف لان التقدير كالمائة المائة انتهى والذي
يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال ان المراد عشرة الاف فان الخطابي تاول هذا الحديث على وجهين احدهما
ان الناس في احكام الدين سوا لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا رفيع على وضيع كالابل المائة التي لا يكون
فيها راحلة وهي التي ترحل لتركب والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة اي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب
عليها والثاني ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة في الابل الحمولة
ومنه قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضا في تسوية
القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة ان الراحلة هي النجيبة المختارة من الابل
للركوب فاذا كانت في ابل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة التي لا راحلة فيها فهي
مستوية وقال الازهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة والهاء في الراحلة للمبالغة
قال وقول ابن قتيبة غلط والمعنى ان الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الاخرة قليل كقلة الراحلة
في الابل وقال النووي هذا اجود واجود منهما قول اخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل
قلت هو الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى تعميمه كما قال الشيخ وقال القرطبي الذي يناسب التمثيل
ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل
الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى اوما البخاري بادخاله
في باب رفع الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث
من ياتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يؤتمنون ونقل الكرماني
هذا عن مغلطاي ظنا منه انه كلامه لكونه لم يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد المؤمنين قليل بالنسبة

للكفار



للكفار والله اعلم قوله باب الريا والسمعة الريا بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو
مشتق من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم
مشتقة من سمع والمراد بها نحو ما في الريا لكنها تتعلق بحاسة السمع والريا بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب
المنزلة في قلوب الناس بان يريهم الخصال المحمودة والمرائي هو العامل وقال ابن عبد السلام الريا ان يعمل لغير الله
والسمعة ان يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان في الطريقين
هو الثوري والسند الثاني اعلى من الاول ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى ايرادا وهي جلالة القطان
وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث ونسبة سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بن الحضر
ابن حصين الحضرمي والسند الثاني كله كوفيون قوله ولم اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم
يعني غيره وثبت كذا عند مسلم في رواية وقائل ذلك هو سلمة بن كهيل ومراده انه لم يسمع من احد من الصحابة
حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم الا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو من
صغار الصحابة بخ حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني مراده لم يبق من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم حينئذ غيره في ذلك المكان قلت احترز بقوله في ذلك المكان عن من كان من الصحابة موجودا
اذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة الى ان مات وكان بها في
حياة جندب ابو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين وعبد الله بن ابي اوفى وكانت
وفاته بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة عن كل منهما فتعين ان يكون مراده انه لم يسمع منهما
ولا من احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد ان سمع من جندب الحديث
المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيا قوله من سمع بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها
وقوله ومن يرائي بضم التحتانية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت اليا في اخر كل منهما اما الاولى
فللاشباع واما الثانية فكذلك او التقدير فانه يرائي به الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم
من يسمع يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود من سمع سمع الله
به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس عند من
سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جندب في
اخر هذا الحديث من كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيمة قال الخطابي معناه
من عمل عملا على غير اخلاص وانما يريد ان يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بان يشهره الله ويفضحه
ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا
عند الناس الذي اراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه فعل ذلك لهم لا لوجهه
ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله ما كانوا يعملون وقيل المراد من قصد بعمله ان
يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله ولا يثاب عليه في الاخرة
وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من نسب الى نفسه عملا
صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس بعمله اراه
الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معنى سمع الله به شهره او ملأ اسماع الناس بسوء الثنا عليه في الدنيا او في
القيمة بما ينطوي عليه من خبث السريرة قلت ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد
فعند احمد والدارمي من حديث ابي هند الداري رفعه من قام مقام ريا وسمعة راءى الله به يوم القيمة وسمع به
وللطبراني من حديث عوف بن مالك نحوه وله من حديث معاذ مرفوعا ما من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعة وريا
الا سمع الله به على رؤس الخلائق يوم القيمة وفي الحديث استحباب اخفا العمل الصالح لكن قد يستحب اظهاره
ممن يقتدى به على ارادة الاقتدا به ويقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من استحباب اخفا
العمل من يظهره ليقتدى به او لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل الماضي في الجمعة لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي
قال الطبري كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى
بهم قال فمن كان اماما يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده
ومن كان بخلاف ذلك فالاخفا في حقه افضل وعلى ذلك جرى عمل السلف فمن الاول حديث حماد بن سلمة عن ثابت
عن انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقرا ويرفع صوته بالذكر فقال انه اواب قال فاذا هو المقداد بن الاسود اخرجه الطبري

ومن الثاني حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قام رجل يجهر بالقراءة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني
واسمع ربك أخرجه أحمد وابن أبي خيثمة وسنده حسن قوله باب من جاهد نفسه في طاعة
الله عز وجل يعني بيان فضل من جاهد والمراد بالمجاهدة كف النفس عن ارادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا تظهر
مناسبة الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الأكمل قال الله تعالى وأما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الآية ويقع بمنع النفس عن المعاصي وبمنعها من الشبهات وبمنعها من الإكثار
من الشهوات المباحة لتتوفر لها في الآخرة قلت ولئلا يعتاد الإكثار فيألفه فيجره إلى الشبهات فلا يأمن أن يقع
في الحرام ونقل القشيري عن شيخه أبي علي الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمة
وعن أبي عمرو بن نجيد من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري أصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات
وحملها على غير هواها وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تقع
بحسب ذلك قال بعض الأئمة جهاد النفس داخل في جهاد العدو فإن الأعداء ثلاثة رأسهم الشيطان ثم النفس
لأنها تدعو إلى اللذات المفضية بصاحبها إلى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين
لها على ذلك ويزينه لها فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه فمجاهدته نفسه حملها على اتباع أوامر الله
واجتناب نواهيه وإذا قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد أعداء الدين فالأول الجهاد الباطن والثاني الجهاد
الظاهر وجهاد النفس أربع مراتب حملها على تعلم أمور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم
من لا يعلم ثم الدعاء إلى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه وأقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان
بدفع ما يلقي إليه من الشبهة والشك ثم تحسين ما نهى عنه من المحرمات ثم ما يفضي الإكثار منه إلى الوقوع في
الشبهات وتمام ذلك من المجاهدة أن يكون متيقظا لنفسه في جميع أحواله فإنه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه
ونفسه إلى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق قوله همام هو ابن يحيى قوله أنس بن مالك عن معاذ بن جبل كذا رواه
همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بأنه من مسند معاذ وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم في أواخر كتاب العلم ومقتضاه أنه من مسند
أنس والمعتمد الأول ويؤيده أن المصنف أتبع رواية هشام برواية سليمان التيمي عن أنس قال ذكر لي أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمعاذ فدل على أن أنسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل قوله ذكر على البناء للمجهول أن يكون أنس
حمله عن معاذ بواسطة أو بغير واسطة وقد أشرت في شرحه في العلم إلى احتمال أن يكون أنس حمله عن عمرو بن ميمون الأودي عن
معاذ أو عن عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ وهذا كله بناء على أنه حديث واحد وقد رجح لي أنهما حديثان لأن الحديث
مخرجهما عن قتادة عن أنس ومتنهما في كون معاذ ردف النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف فيما وردا فيه
وسوى أن حديث الباب في حق الله على العباد وحق العباد على الله والماضي فيمن لقي الله لا يشرك به
شيئا وكذا رواية أبي عثمان النهدي وأبي رزين وأبي العوام كلهم عن معاذ عند أحمد ورواية عمرو بن ميمون
موافقة لرواية حديث الباب ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الأخرى
موافقة لرواية هشام التي في العلم وقد أشرت إلى شيء من ذلك في باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد وقد جاء عن
أنس عن معاذ نحو حديث الباب أخرجه أحمد من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن أنس قال أتينا معاذا فقلنا حدثنا
من غرائب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث همام عن قتادة قوله بينا أنا رديف تقدم
بيانه في أواخر كتاب اللباس قبل الأدب بأبواب قوله ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء
المهملة هو للبعير كالسرج للفرس وآخره بالمد وكسر المعجمة بعدها راء هي العود الذي يجعل خلف الراكب
يستند إليه وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه ووقع
في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة بدل آخرة وهي بضم الميم
وسكون الهمزة وفتح الخاء وثبت في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال
له عفير وقد تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند أحمد من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم
ركب على حمار يقال له يعفور رسنه من ليف ويمكن الجمع بأن المراد بآخرة الرحل التصريح هنا بكونه كان على حمار وإلى ذلك
أشار النووي ومشى ابن الصلاح على أنهما قضيتان وكان مستنده أنه وقع في رواية أبي العوام عند أحمد على جمل
أحمر ولكن سنده ضعيف قوله قال يا معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك في الحج قوله رسول الله
بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في العلم بإثباته قوله ثم سار ساعة فيه بيان أن الذي وقع في العلم

قال



قال لبيك رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد ساعة قوله فقال في رواية الكشميهني
ثم قال قوله يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه في العلم قوله قال هل تدري ثم وقع في رواية مسلم المشار إليها بعد قوله وسعديك
الثانية ثم سار ساعة ثم قال هل تدري وفي رواية موسى بن إسماعيل عن همام الماضية في الاستئذان بعد المرة الأولى ثم قال
مثله ثلاثا أي النداء والإجابة وقد تقدم نحوه في العلم وهو لتأكيد ما يخبره به ويبالغ في فهمه وضبطه قوله هل تدري
ما حق الله على عباده الحق كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حق لأن وقوعه متحقق
لا تردد فيه وكذا الحق المستحق على الغير إذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما
عليهم قاله ابن التيمي في التحرير وقال القرطبي حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب وألزمهم إياه بخطابه
قوله أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم
الشرك لأنه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله
ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم أن الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم
الإشراك قال ابن حبان عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ولهذا قالوا فما حق
العباد إذا فعلوا ذلك فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول قوله هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه
الضمير لما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وفي رواية مسلم إذا فعلوا ذلك قوله حق العباد على الله
أن لا يعذبهم في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون أن يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية أبي عثمان أن يدخلهم الجنة وفي رواية
أبي العوام مثله وزاد ويغفر لهم وفي رواية عبد الرحمن بن غنم أن يدخلهم الجنة قال القرطبي حق العباد على الله هو
ما وعدهم به من الثواب والجزاء فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصادق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب
في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب
انتهى وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عدة أجوبة غير
هذه ومنها أن المراد بالحق هنا المتحقق الثابت أو الجدير لأن إحسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة
أن لا يعذبه أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده أو ذكر على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز ركوب
اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وفضل معاذ وحسن أدبه في القول وفي العلم برده
لما لم يحط بحقيقته إلى علم الله ورسوله وقرب منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام لتأكيده
وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه منه وقال ابن رجب في
شرحه لأوائل البخاري قال العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا أن أحاديث الرخص لا تشاع
في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها معاذ فلم يزدد إلا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل
فأما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن أن يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب
والسنة أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار فعلى هذا فيجب الجمع بين الأمرين وقد سلكوا في ذلك مسالك
أحدها قول الزهري أن هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرائض والحدود وسيأتي ذلك عنه في حديث عثمان في
الوضوء واستبعده غيره من أن النسخ لا يدخل الخبر وبأن سماع معاذ لهذا كان متأخرا عن أكثر نزول الفرائض
وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد بشرائط كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء
الموانع فإذا تكامل ذلك عمل المقتضي عمله وإلى ذلك أشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنائز في شرح
أن لا إله إلا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح إلا وله أسنان وقيل المراد ترك دخول نار الشرك وقيل ترك تعذيب
جميع بدن الموحدين لأن النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن أخلص
والإخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب
بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتنكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي آخر
حديث أنس عن معاذ في بعض طرق الحديث فقلت ألا أخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فأخبر بها معاذ عند موته
تأثما وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب العلم تنبيه هذا من الأحاديث التي أخرجها البخاري
في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد وهي قليلة في كتابه جدا ولكنه أضاف إليه في الاستئذان
موسى بن إسماعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما أخرجه في موضعين فبلغ عدتها زيادة على العشرين وفي بعضها
يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله باب التواضع بضم الضاد المعجمة مشتق
من الضعة بكسر أوله وهي الهوان والمراد بالتواضع إظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم

نوته لنفسه وذكر فيه حديثين احدهما حديث انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب
ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه لا مدخل له في هذه الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي
بلفظ حق على الله ان لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع والحض على
التواضع والاعلام بان امور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله والتنبيه
على ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل ان يزهد فيه
ويقل منافسته في طلبه وقال الطبري في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس لو استعملوه في الدنيا
لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم
وتواضعه لكونه رضي ان اعرابيا يسابقه وفيه جواز المسابقة وزهير في السند الاول هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي
ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان
ابن معاوية ووهم من زعم انه ابو اسحق ابرهيم بن محمد بن الحرث نعم رواية ابي اسحق الفزاري له قد تقدمت في الجهاد
وابو خالد الاحمر هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن عثمان بن كرامة بفتح الكاف والراء الخفيفة
هو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث فقد اخرج
عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات وهو اقرب الى الصلا قوله
عن عطاء بن يسار ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول اصح نبه على ذلك الخطيب وساق
الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد ان ذكر قول احمد فيه له مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به واخراج ابن عدي عشرة
احاديث من احاديثه استنكرها هذا الحديث من طريق محمد بن خالد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخاري
فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد فان هذا المتن لم يرو
الا بهذا السند ولا اخرجه من عدا البخاري ولا اظنه في مسند احمد جزما واطلاق انه لم يرو هذا المتن الا بهذا
الاسناد مردود ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال ايضا وهو راوي حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص
وقدم واخر وتفرد فيه باشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في مكانه ولكن للحديث طرق اخرى
يدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عائشة اخرجه احمد في الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي في
الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه
منكر الحديث لكن اخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا يعقوب
وعبد الواحد ومنها عن ابي امامة اخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند ضعيف ومنها عن علي عند
الاسماعيلي في مسند علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى
والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا وعن حذيفة اخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن
غريب وعن معاذ بن جبل اخرجه ابن ماجه وابو نعيم في الحلية وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال
بعد اخراج حديث ابي هريرة لا نعرف لهذا الحديث الا طريقين يعني غير حديث الباب وهما هشام
الكناني عن انس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة وكلاهما لا يصح وسأذكر ما في رواياتهم
من فائدة زائدة قوله ان الله تعالى قال قال الكرماني هذا من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول
فيه قبل ستة ابواب قلت وقد وقع في بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به عن جبريل عن
الله عز وجل وذلك في حديث انس قوله من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته
المخلص في عبادته وقد استشكل وجود احد يعاديه لان المعاداة انما تقع من الجانبين ومن شأن
الولي الحلم والصفح عمن يجهل عليه واجيب بان المعاداة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية
مثلا بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني
فتقع المعاداة من الجانبين اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله واما من جانب الآخر فلانكاره عليه
وملازمته لنهيه عن شهواته وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الآخر بالقوة
قال الكرماني قوله لي هو في الاصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيرة في الافصاح قوله عادى
لي وليا اي اتخذه عدوا ولا ارى المعنى الا انه عاداه من اجل ولايته وهو ان تضمن التحذير من ايذاء قلوب اولياء
الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة او محاكمة
ترجع الى استخراج حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجرة وبين العباس وعلي الى غير ذلك من

الوقايع



الوقايع انتهى ملخصا موضحا وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا لا يفهم الا ان كان على طريق الحسد
الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتأمله قلت والذي قدمته اولى ان يعتمد قال ابن هبيرة ويستفاد
من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو واضح قوله فقد اذنته بالمد وفتح المعجمة بعدها نون اي اعلمته والايذان
الاعلام ومنه اخذ الاذان قوله بالحرب في رواية الكشميهني بحرب وقد وقع في حديث عائشة من عادى لي وفي رواية
لاحمد من اذل لي وليا وفي اخرى له من اذى وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي وفي رواية وهب بن منبه موقوفا
قال الله من اهان ولي المؤمن فقد بارزني وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين مع ان المخلوق
في اسر الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم فان الحرب ينشأ عن العداوة والعداوة تنشأ عن المخالفة وغاية
الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب فكأن المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق الحرب واراد لازمه اي اعمل
به ما يعمله العدو المحارب قال الفاكهاني في هذا تهديد شديد لان من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ
لان من كره من احب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت
في جانب الموالاة فمن والى اولياء الله اكرمه الله وقال الطوفي لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه
الله بالحفظ والنصر وقد اجرى الله العادة بان عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولي الله
عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكأنما حارب الله قوله وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما
افترضت عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية وظاهره
الاختصاص بما ابتدأ الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه
الا ان اخذ من جهة المعنى الاعم ويستفاد منه ان اداء الفرائض احب الاعمال الى الله قال الطوفي الامر بالفرائض جازم
ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل في الامرين وان اشترك مع الفرائض في تحصيل الثواب فكانت الفرائض اكمل
فلهذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقريبا وايضا فالفرض كالاصل والاس والنفل كالفرع والبناء وفي الاتيان
بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الامر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد اليه واظهار عظمة الربوبية وذل
العبودية فكان التقرب بذلك اعظم العمل والذي يؤدي الفرض قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدي النفل
لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التي هي غاية مطلوب من يتقرب بخدمته قوله وما زال في رواية
الكشميهني وما يزال بصيغة المضارعة قوله يتقرب الي التقرب طلب القرب قال ابو القسم القشيري
قرب العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الآخرة
من رضوانه وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال وقرب الرب
بالعلم والقدرة عام للناس وباللطف والنصرة خاص بالخواص وبالتأنيس خاص بالاولياء ووقع في حديث ابي
امامة يتحبب الي بدل يتقرب وكذا في حديث ميمونة قوله بالنوافل حتى احببته في رواية الكشميهني احبه
ظاهره ان محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل وقد استشكل بما تقدم اولا ان الفرائض احب
العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة والجواب ان المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض
مشتملة عليها ومكملة لها ويؤيده ان في رواية ابي امامة ابن آدم انك لن تدرك ما عندي الا باداء ما افترضته
عليك وقال الفاكهاني معنى الحديث انه اذا ادى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما
افضى به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة يؤخذ من قوله ما تقرب الخ ان النافلة لا تقدم على الفريضة
فما لم يؤد الفريضة لا تحصل النافلة ومن ادى الفريضة ثم زاد عليها النفل وادام ذلك تحققت منه ارادة
التقرب انتهى وايضا فقد جرت العادة ان التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية
والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين وايضا فان من جملة ما شرعت له النوافل
جبر الفرائض كما صح في الحديث الذي اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث بمعناه
فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع ممن ادى الفرائض لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله الفرض عن
النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور قوله فكنت سمعه الذي يسمع به زاد الكشميهني به قوله
وبصره الذي يبصر به وفي حديث عائشة في رواية عبد الواحد التي يبصر بها وفي رواية يعقوب بن مجاهد عينيه
التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في روايته الذي يعقل به ولسانه الذي ينطق
ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة وقلبه الذي به وفي حديث انس ومن احببته كنت له سمعا
وبصرا ويدا ومؤيدا وقد استشكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الخ والجواب من اوجه احدها انه ورد على

سبيل التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في ايثاره امري فهو يحب طاعتي ويوثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح ثانيها ان
المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى ببصره الا ما امرته به ثالثها المعنى اجعل له مقاصده
كانه ينالها بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال
الفاكهاني وسبقه الى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير حافظ سمعه الذي يسمع
به فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك الخ سادسها قال الفاكهاني يحتمل معنى اخر ادق من الذي
قبله وهو ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر قد جا بمعنى المفعول مثل فلان املي بمعنى مامولي والمعنى انه لا يسمع
الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوة كتابي ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجايب ملكوتي ولا يمد يده الا فيما فيه رضاي
ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة ايضا وقال الطوفي اتفق العلما ممن يعتد بقوله ان هذا مجاز وكناية عن
نصرة العبد وتاييده واعانته حتى كانه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الالات التي يستعين بها ولهذا وقع
في رواية فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي قال والاتحادية زعموا انه على حقيقته وان الحق عين العبد
واحتجوا بمجي جبريل في صورة دحية قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله اقدر على ان
يظهر في صورة الوجود الكلي او بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي هذه امثال
والمعنى توفيق الله لعبده في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضا وتيسير المحبة له فيها بان يحفظ جوارحه عليه
ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغا الى اللهو بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش
فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله والى هذا نحى الداودي ومثله للكلاباذي وعبر بقوله احفظه
فلا يتصرف الا في محابي لانه اذا احببته كره له ان يتصرف فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر
بذلك عن سرعة اجابة الدعا والنجح في الطلب وذلك ان مساعي الانسان كلها انما تكون بهذه الجوارح
المذكورة وقال بعضهم وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق
واسند البيهقي في الزهد عن ابي عثمان الجيزي احد ايمة الطريق قال معناه كنت اسرع الى قضا حوايجه
من سمعه في الاستماع وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي وحمله بعض متاخري الصوفية على
ما يذكرونه من مقام الفنا والمحو وانه الغاية التي لا شي وراها وهو ان يكون قايما باقامة الله له محبا
بمحبته له ناظرا بنظره له من غير ان يبقى معه بقية تناط باسم او يقف على رسم او يتعلق بامر او يوصف
بوصف ومعنى هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى احبه ونظره الى عبده حتى اقبل
ناظرا اليه بقلبه وحمله بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة
حتى يصفى من الكدورات انه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد
ان الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وان هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا
في شهوده وان لم تعدم في الخارج وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القايلين بالوحدة
المطلقة لقوله في بقية الحديث ولين سالني ولين استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم قوله وان سالني
زاد في رواية عبد الواحد عبدي قوله اعطيته اي ما سال قوله ولين استعاذني ضبطناه بوجهين الاشهر
بالنون بعد الذال المعجمة والثاني بالموحدة والمعنى اعيذه مما يخاف وفي حديث ابي امامة واذا استنصر بي نصرته
وفي حديث انس نصحني فنصحت له ويستفاد منه ان المراد بالنوافل جميع ما يندب من الاقوال والافعال
وقد وقع في حديث ابي امامة المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحة وقد استشكل بان جماعة من العباد
والصلحا دعوا وبالغوا ولم يجابوا والجواب ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور
وتارة يقع ولكن يتاخر لحكمة فيه وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب
مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة او اصلح منها وفي الحديث عظم قدر الصلاة فانه ينشا عنها محبة
الله للعبد الذي يتقرب بها وذلك لانها محل المناجاة والقربة ولا واسطة فيها بين العبد وربه ولا شي اقر لعين
العبد منها ولهذا جا في حديث انس المرفوع وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجه النساي وغيره بسند صحيح
ومن كانت قرة عينه في شي فانه يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه لان فيه نعيمه وبه تطيب حياته وانما يحصل
ذلك للعابد بالمصابرة على النصب فان السالك غرض الافات والفتور وفي حديث حذيفة من الزيادة
ويكون من اوليايي واصفيايي ويكون جاري مع النبيين والصديقين والشهدا في الجنة وقد تمسك
بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل التخلي والرياضة فقالوا القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره

معصومة



معصومة من الخطا وتعقب ذلك اهل التحقيق من اهل الطريق فقالوا لا يلتفت الى شي من ذلك الا اذا وافق
الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبيا ومن عداهم قد يخطي فقد كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع
ذلك فكان ربما راى الراي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رايه فمن ظن انه يكتفي بما يقع
في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب اعظم الخطا فانه لا يامن ان يكون قلبه انما حدثه
عن الشيطان والله المستعان قال الطوفي هذا الحديث اصل في السلوك الى الله والوصول الى معرفته
ومحبته وطريقه اذ المفروضات الباطنة وهي الايمان والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان
فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبة
وغيرها وفي الحديث ايضا ان من اتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاوه لوجود هذا الوعد الصادق
الموكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك وفيه ان العبد ولو بلغ اعلا الدرجات حتى يكون
محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع واظهار العبودية وقد تقدم تقرير هذا واضحا
في اوايل كتاب الدعوات قوله وما ترددت عن شي انا فاعله ترددي عن نفس المومن في حديث عايشة
ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه اني لاجد في كتب الانبيا ان الله تعالى يقول ما ترددت
عن شي قط ترددي عن قبض روح المومن الخ قال الخطابي التردد في حق الله غير جايز والبدا عليه في الامور
غير سايغ ولكن له تاويلان احدهما ان العبد قد يشرف على الهلاك في ايام عمره من دا يصيبه وفاقة تنزل
به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد امرا ثم يبدو له
فيه فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقايه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله قد كتب الفنا على خلقه واستاثر
بالبقا لنفسه والثاني ان يكون معناه ما رددت رسلي في شي انا فاعله كترديدي اياهم في نفس المومن
كما روي في قصة موسى وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد اخرى قال وحقيقة المعنى
على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر
عن صفة الفعل بصفة الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق الترديد اختلاف احوال العبد
من ضعف ونصب الى ان تنتقل محبته في الحياة الى محبته للموت فيقبض على ذلك قال وقد يحدث
الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقايه ما يشتاق معه الى الموت فضلا
عن ازالة الكراهة عنه فاخبر انه يكره الموت ويسوه واليه مشتاق قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل
مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون تركيب الولي يحتمل ان يعيش
خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين اخرى
مثلا فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني
بان التردد للملايكة الذين يقبضون الروح واضاف الحق ذلك لنفسه لان ترددهم عن امره قال وهذا
التردد ينشا عن اظهار الكراهة فان قيل اذا امر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد فالجواب انه يتردد
فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضي ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون
معنى التردد اللطف به كان الملك يوخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المومن وعظم المنفعة به لاهل
الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون
هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته بل هو من جنس قوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة
فكما ان احدنا يريد ان يضرب ولده تاديبا فيمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد
كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه لتاديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد وجوز
الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المومن بالتاني والتدريج بخلاف ساير الامور فانها تحصل
بمجرد كن سريعا دفعة قوله يكره الموت واكره مساته في حديث عايشة انه يكره الموت وانا اكره مساته زاد
ابن مخلد عن ابن كرامة في اخره ولا بد له منه ووقعت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب واسند البيهقي في الزهد
عن الجنيد سيد الطايفة قال الكراهة هنا لما يلقى المومن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى
اني اكره له الموت لان الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي
وهو مفارقة الروح للجسد ولا تحصل غالبا الا بالم عظيم جدا كما جا عن عمرو بن العاص انه سيل وهو يموت
فقال كاني اتنفس من خرم ابرة وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب ان عمر ساله عن الموت فوصفه

بنحو هذا فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره اذى المؤمن اطلق على ذلك الكراهة ويحتمل ان تكون المساءة بالنسبة
لطول الحياة لانها تؤدي الى ارذل العمر وتنكس الخلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكرهه الموت
فلا اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل بن عطاء في هذا الحديث عظم قدر الولي لكونه خرج عن تدبيره
الى تدبير ربه وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له وعن حوله وقوته بصدق توكله قال ويؤخذ منه ان لا يحكم لانسان آذى
وليا ثم لم يعاجل بمصيبة في نفسه او ماله او ولده بانه سلم من انتقام الله فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو اشد عليه
كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرائض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما
من العبادات وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف
منه وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال وتروك قال وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع
الله تعالى له ولا يمنع من ذلك ظاهر قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع حصول
بعض ذلك لبعض اتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه بعض خدمه
قلت الوصف المستثنى للرسول هنا ان كان فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه
فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم عند الله تنبيه استشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى
قال الداودي ليس هذا الحديث من التواضع في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو
مجاهدة المرء نفسه في طاعة الله وبذلك جزم البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة
العبودية والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان التقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية التواضع لله
والتذلل له ذكره الكرماني ثانيها ذكره ايضا فقال قيل الترجمة مستفادة مما قال كنت سمعه ومن التردد قلت ويخرج
منه جواب ثالث ويظهر لي رابع وهو انها تستفاد من لازم قوله من عادى لي وليا لا يتاتى الا بغاية التواضع اذ منهم الاشعث الاغبر
الذي لا يؤبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة احاديث صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديثي الباب
منها حديث عياض بن حمار رفعه ان الله تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما
ومنها حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع احد لله الا رفعه اخرجه مسلم ايضا والترمذي ومنها حديث ابي سعيد رفعه
من تواضع لله رفعه حتى يجعله في اعلى عليين الحديث اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو البقاء العكبري في اعراب المسند الساعة بالنصب
والواو فيه بمعنى مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ولا هو في موضع المرفوع لانها لم توجد
بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع احسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت قال ويجوز النصب
وذكر نحو توجيه ابي البقاء وزاد او على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة فاستعد
قلت والجواب عن الذي اعتل به ابو البقاء اولا انه يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء الساعة نحو جئت
وعن الثاني بانها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ويرجح النصب ما وقع في تفسير سورة والنازعات — نزلت صح
من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن ابي حازم بلفظ بعثت والساعة فانه ظاهر في ان الواو للمعية
قوله وما امر الساعة الا كلمح البصر الآية كذا لابي ذر وفي رواية الاكثر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير كذا
للجميع معطوفا على الحديث بغير فصل وهو يوهم ان تكون بقيته وليس كذلك بل التقدير وقول الله عز
وجل وقد ثبت ذلك في بعض النسخ ولما اراد البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق
استطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر ما يدل على قرب القيامة
وهو من لطيف ترتيبه ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث عن سهل وانس وابي هريرة بلفظ واحد وفي حديث سهل
وابي هريرة بلفظ واحد وفي حديث سهل وابي هريرة زيادة الاشارة قوله عن سهل في رواية سفيان
عن ابي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في كتاب اللعان
قوله بعثت انا والساعة المراد بالساعة هنا يوم القيامة والاصل فيها قطعة من الزمان وفي عرف اهل الميقات
جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث جابر رفعه يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة
وقد بينت حاله في كتاب الجمعة واطلقت في الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة
كان الاعراب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة فنظر الى احدث انسان منهم فقال ان يعش
هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم وعنده من حديث انس نحوه واطلقت ايضا على موت الانسان
الواحد قوله كهاتين كذا وقع عند الكشميهني في حديث سهل ولغيره كهاتين هكذا وفي رواية سفيان

لكن



لكن بلفظ كهذه من هذه او كهاتين وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عند مسلم بعثت انا والساعة هكذا وفي
رواية فضيل بن سليمان قال باصبعيه هكذا قوله ويشير باصبعيه يمدهما في رواية سفيان وقرن بين اصبعيه
السبابة والوسطى وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب بالوسطى والتي تلي الابهام وللاسماعيلي من رواية عبد العزيز
ابن ابي حازم عن ابيه وجمع بين اصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال ما مثلي ومثل الساعة الا كفرسي رهان ونحوه
في حديث بريدة بلفظ بعثت انا والساعة ان كادت لتسبقني اخرجه احمد والطبري وسنده حسن هذه لهذه
لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي والطبري وقوله في نفس بفتح الفاء وهي كناية عن القرب اي بعثت
عند تنفسها ومثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم وكسر الموحدة الانصاري عن اشياخ من الانصار اخرجه الطبري
واخرجه ايضا عن ابي جبيرة مرفوعا بغير واسطة بلفظ اخر سيأتي التنبيه عليه قوله في حديث انس وابي التياح
بفتح المثناة والتشديد التحتانية واخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحرث
عن شعبة سمعت قتادة وابا التياح يحدثان انهما سمعا انسا فذكره وزاد في اخره هكذا وفرق شعبة بين
السبابة والوسطى واخرجه من طريق ابن عدي عن شعبة عن حمزة الضبي وابي التياح مثله وليس هذا اختلافا على شعبة
بل كان سمعه من ثلاثة وكان تارة يحدث به عن الجميع وتارة عن البعض وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق
عاصم بن علي عن شعبة بجمع الثلاثة ووقع لمسلم من طريق غندر عن قتادة ثنا انس كرواية البخاري
وزاد قال شعبة وسمعت قتادة يقول في قصصه كفضل احداهما على الاخرى فلا ادري اذكره عن انس
او قاله قتادة اي من قبل نفسه واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ فلا ادري اذكره عن انس او قاله هو
وزاد في رواية عاصم بن علي هكذا واشار باصبعيه الوسطى والسبابة قال وكان يقول يعني قتادة
كفضل احداهما على الاخرى قلت ولم ارها في شيء من الطرق عن انس [illegible] ثم وجدت هذه
الزيادة مرفوعة في حديث ابي جبيرة بن الضحاك عند الطبري قوله في حديث ابي هريرة حدثني يحيى بن
يوسف في رواية ابي ذر حدثنا قوله حدثنا ابو بكر في رواية ابي ذر انا ابو بكر وهو ابن عياش قوله عن ابي
حصين في رواية ابن ماجه ثنا ابو حصين بفتح المهملة اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد الى كوفيون
قوله كهاتين يعني اصبعين كذا في الاصل ووقع عند ابن ماجه عن هناد بن السري عن ابي بكر بن عياش وجمع بين
اصبعيه واخرجه الطبري عن هناد بلفظ واشار بالسبابة والوسطى بدل قوله يعني اصبعين وقد اخرجه الاسماعيلي
عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ كهذه من هذه يعني اصبعيه وله من رواية ابي طالب عن الدوري
واشار ابو بكر باصبعيه السبابة والتي تليها وهذا يدل على انه في رواية الطبري كان مدرجا وهذه الزيادة ثابتة
في المرفوع لكن من غير حديث ابي هريرة كما تقدم وقد اخرجه الطبري من حديث جابر بن سمرة وكاني انظر الى اصبعي
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بالمسبحة والتي تليها وهو يقول بعثت انا والساعة كهذه من هذه
وفي رواية له عنه وجمع بين اصبعيه السبابة والوسطى والمراد بالسبابة وهي بفتح المهملة وتشديد الموحدة
الاصبع التي بين الابهام والوسطى وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانه يشار بها عند التسبيح وتحرك في
التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد وسميت سبابة لانهم كانوا اذا تسابوا اشاروا بها قوله تابعه
اسرائيل يعني ابن يونس عن ابي اسحق عن ابي حصين يعني بالسند والمتن وقد وصله الاسماعيلي من طريق
عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بسنده قال مثل رواية هناد عن ابي بكر بن عياش قال الاسماعيلي
وقد تابعهما قيس بن الربيع عن ابي حصين قال عياض وغيره اشار بهذا الحديث على اختلاف الفاظه الى قلة
المدة بينه وبين الساعة والتفاوت اما في المجاورة واما في قدر ما بينهما ويعضده قوله كفضل احداهما
على الاخرى وقال بعضهم هذا الذي يتجه ان يقال ولو كان المراد الاول لقامت الساعة لاتصال احدى
الاصبعين بالاخرى قال ابن التين اختلف في معنى قوله كهاتين فقيل كما بين السبابة والوسطى في
الطول وقيل المعنى ليس بينه وبينها شيء وقال القرطبي في المفهم حاصل الحديث تقريب امر الساعة
وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام وعلى الرفع بالتفاوت وقال
البيضاوي معناه ان نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على
الاخرى وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق احداهما عن الاخرى كما ان الاصبعين لا تفترق احداهما
عن الاخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورد فيه وقال القرطبي في التذكرة معنى هذا
الحديث تقريب امر الساعة ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسئول عنها باعلم من السائل فان

المراد بحديث الباب انه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ولا يلزم من
ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وان اشراطها متتابعة كما قال تعالى فقد جاء اشراطها قال الضحاك
اول اشراطها بعثة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة
والاستعداد وقال الكرماني قيل معناه الاشارة الى قرب المجاورة وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا وعلى هذا
فالنظر في القول الاول الى العرض وقيل المراد ليس بينهما واسطة ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الله
عنده علم الساعة ونحو ذلك لان علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا وقيل معنى الحديث ليس بيني وبين
القيامة شيء هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى وعلى هذا بين ما دل عليه هذا الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة
لا يجليها لوقتها الا هو وقال عياض حاول بعضهم في تاويله ان نسبة ما بين الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا
بالنسبة الى ما مضى وان جملتها سبعة الاف سنة واستند الى اخبار لا تصح وذكر ما اخرجه ابو داود في تاخير
هذه الامة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة فيؤخذ من ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة
والوسطى في الطول قال وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم
يقع خلافه قلت وقد انضاف الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلاثمائة سنة وقال ابن العربي
قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذلك الباقي من البعثة الى قيام الساعة قال وهذا بعيد
ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع امد مجهول فالصواب الاعراض عن ذلك قلت السابق الى ذلك ابو جعفر بن
جرير الطبري فانه اورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا جمعة من جمع الاخرة سبعة الاف سنة وقد مضى ستة الاف
سنة ومائة سنة واورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو ابو
طالب القاص الانصاري قال البخاري منكر الحديث وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ثم اورد الطبري عن كعب
الاحبار قال الدنيا ستة الاف سنة وعن وهب بن منبه مثله وزاد ان الذي مضى منها خمسة الاف وستمائة
سنة ثم زيفهما ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم اورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعا ما اجلكم في اجل من كان
قبلكم الا من صلاة العصر الى مغرب الشمس ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر ما بقي لامتي من الدنيا الا كمقدار اذا
صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد
العصر فقال ما اعماركم في اعمار من مضى الا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا بسند حسن
ثم اورد حديث انس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث
الاول عن ابن عمر وحديث ابي سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس ان مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية
يومكم هذا فيما مضى منه وحديث ابي سعيد اخرجه احمد ايضا وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث
انس اخرجه ايضا وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينها بما حاصله انه حمل قوله بعد صلاة العصر على ما اذا صليت في وسط
من وقتها قلت وهذا بعيد من لفظ انس وابي سعيد وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد
عليه وله محملان احدهما ان المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث انس وابي
سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني ان يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على ان
مدة هذه الامة قدر خمس النهار تقريبا ثم ايد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث ابي ثعلبة الذي اخرجه
ابو داود وصححه الحاكم ولفظه والله لا يعجز هذه الامة من نصف يوم ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه
وعند ابي داود ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ اني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يؤخرهم نصف
يوم قيل لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة ورواته موثقون الا ان فيه انقطاعا قال الطبري ونصف
اليوم خمسمائة سنة اخذا من قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا
سبعة الاف سنة تقريبا وقد اورد السهيلي كلام الطبري وايده بما وقع عنده في حديث المستورد واكده بحديث
زمل رفعه الدنيا سبعة الاف سنة بعثت في اخرها قلت وهذا الحديث انما هو عن ابي زمل وسنده ضعيف
جدا اخرجه ابن السكن في الصحابة وابن قتيبة في غريب الحديث وذكره في الصحابة ايضا ابن منده وغيره
وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن الاثير الفاظه
مصنوعة ثم بين السهيلي انه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمسمائة قال وقد جاء بيان ذلك
فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ ان احسنت امتي فبقاؤها يوم من ايام الاخرة وذلك الف سنة وان
اساءت فنصف يوم قال وليس في قوله بعثت انا والساعة كهاتين ما يقطع به على صحة التاويل الماضي

بل



بل قد قيل في تاويله انه ليس بينه وبين الساعة نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز ان يكون في عدد الحروف التي في اوائل
السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر ان عدتها تسعمائة وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة
في عد الحروف واما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتان وعشرة فان السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد
بستين واما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين
وقد مضت وزيادة عليها مائتان وخمس واربعون سنة فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل وقد ثبت عن ابن عباس
الزجر عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا اصل له في الشريعة وقد قال
القاضي ابو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعة في اوائل
السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولا وازيد ولا اعرف احدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها الى فهم الا اني اقول فذكر
ما ملخصه انه لولا ان العرب كانوا يعرفون ان لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا اول من انكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم تلا عليهم ص وحم فصلت وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم
الى عثرة وحرصهم على زلة فدل على انه كان امرا معروفا بينهم لا انكار فيه قلت واما عد الحروف بخصوصه فانما
جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن اسحاق في السيرة النبوية عن ابي ياسر بن اخطب وغيره انهم حملوا الحروف
التي في اوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة اول ما نزل الم والر فلما نزل بعد ذلك المر وطسم
وغير ذلك قالوا التبس علينا الامر وعلى تقدير ان يكون ذلك مرادا فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف
المكرر فانه ما من حرف الا وله سر يخصه او يقتصر على حذف المكرر من اسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فان
السور التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهي الم ستة حم
ستة الر خمسة طسم ثنتان المص المر كهيعص حمعسق طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من
السور وهي خمس من الم وخمس من حم واربع من الر وواحدة من طسم بقي اربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون
حرفا فاذا حسبت عددها بالجمل المغربي بلغت الفين وستمائة واربعة وعشرين واما بالجمل المشرقي فتبلغ الفا
وسبعمائة واربعة وخمسين ولم اذكر ذلك ليعتمد عليه الا لابين ان الذي جنح اليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه
لشدة الاختلاف فيه وفي الجملة فاقوى ما يعتمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي اشرت اليه قبل واخرج
معمر في الجامع عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال معمر وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
لا يدري كم مضى ولا كم بقي الا الله تعالى وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث لن يعجز هذه الامة ان يؤخرها نصف يوم
على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فاصاب واما زيادة جعفر فهي موضوعة لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور
بوضع الحديث وقد كذبه الائمة مع انه لم يسق سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عليه مع معرفته
بحاله والله المستعان قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس
من مغربها وكذا هو في نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الاول انسب لانه يصير كالفصل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه
به ان طلوع الشمس من مغربها انما يقع عند اشراف قيام الساعة كما سأقرره قوله ابو الزناد عن عبد الرحمن هو الاعرج
وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن احمد بن عبد الوهاب عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة
حتى تطلع الشمس من مغربها الحديث هذا بعض حديث ساقه المؤلف في اواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه واوله
لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشرة اشياء من هذا الجنس ثم ذكر ما في حديث
الباب وساذكر شرحه مستوفى هناك واقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله وما بعده
من توقيت القيامة خاصة وعامة قال الطيبي الايات امارات للساعة اما على قربها واما على حصولها فمن الاول
الدجال ونزول عيسى وياجوج وماجوج والخسف ومن الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابة والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يؤذن بذلك لانه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة
فيقتضي انها اذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام قوله فاذا طلعت فراها الناس امنوا اجمعون
وقع في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة في التفسير فاذا راها الناس امن من عليها اي على الارض من الناس فذلك في رواية
الكشميهني فذلك وكذا هو في رواية ابي زرعة ووقع في رواية همام عن ابي هريرة في التفسير ايضا وذلك بالواو
قوله حين لا ينفع نفسا ايمانها الاية كذا هنا وفي رواية ابي زرعة ايمانها لم تكن امنت من قبل وفي رواية همام
ايمانها ثم قرا الاية قال الطبري معنى الاية لا ينفع كافرا لم يكن امن قبل الطلوع ايمان بعد الطلوع ولا ينفع
مؤمنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح حينئذ حكم من امن او عمل

عند الغرغرة وكذلك لا يفيد شيئا قال تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل توبة
العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد رجا ولصاحب الكشاف في حمل هذه الآية على مذهبه في الاعتزال مقال
وقال ابن عطية في هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس
من المغرب وإلى ذلك ذهب الجمهور وأسند الطبري عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه أو خروج
الدابة أو الدجال قال وفيه نظر لأن نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال وعيسى لا يقبل إلا الإيمان فانتفى أن يكون
بخروج الدجال لا يقبل الإيمان ولا التوبة قلت ثبت في صحيح مسلم من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رفعه
ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض قيل فلعل
حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة إلى الأول منها مجازية وهذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله
عيسى ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فالذي يترجح من مجموع
الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك
بموت عيسى بن مريم وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوي
وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب وقد أخرج
مسلم أيضا من طريق أبي زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة
على الناس ضحى فأيهما خرجت قبل الأخرى فالأخرى منها قريب وفي الحديث قصة لمروان بن الحكم وأنه كان يقول
أول الآيات خروج الدجال فأنكر عليه عبد الله بن عمرو قلت ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته قال الحاكم أبو
عبد الله الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه قلت والحكمة
في ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود
من إغلاق باب التوبة وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث أنس في بدء
الخلق في مسائل عبد الله بن سلام ففيه وأما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وسيأتي
زيادة في باب كيف الحشر قال ابن عطية وغيره ما حاصله معنى الآية أن الكافر لا ينفعه إيمانه بعد طلوع الشمس
من المغرب وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ومن لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مؤمنا لا ينفعه العمل بعد
طلوعها من المغرب وقال القاضي عياض المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التي
هو عليها والحكمة في ذلك أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فإذا شوهد ذلك حصل
الإيمان الضروري بالمعاينة وارتفع الإيمان بالغيب فهو كالإيمان عند الغرغرة وهو لا ينفع فالمشاهدة
عند طلوع الشمس من المغرب مثله وقال القرطبي في التذكرة بعد أن ذكر هذا وعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك
أو كان كالمشاهد له مردودة فلو امتدت أيام الدنيا بعد ذلك إلى أن ينسى هذا الأمر وينقطع تواتره
ويصير الخبر عنه آحادا فمن أسلم حينئذ أو تاب قبل منه وأيد ذلك بأنه روي أن الشمس والقمر يكسيان بعد ذلك
ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن عمران بن حصين
قال إنما لا يقبل الإيمان والتوبة وقت الطلوع لأنه حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس فمن أسلم
وتاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب قبل ذلك قبلت توبته قال وذكر الميانشي عن عبد الله
بن عمرو رفعه قال يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة قلت رفع هذا لا يثبت
وقد أخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو رفعه الآيات خرزات منظومات
في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا وأخرج الطبراني من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو
رفعه إذا طلعت الشمس من مغربها خر إبليس ساجدا ينادي إلهي مرني أن أسجد لمن شئت الحديث
وأخرج نعيم نحوه عن أبي هريرة والحسن وقتادة بأسانيد مختلفة وعند ابن عساكر من حديث
حذيفة بن أسيد الغفاري رفعه بين يدي الساعة عشر آيات كالنظم في الخيط إذا سقط منها واحدة
توالت وعن أبي العالية بين أول الآيات وآخرها ستة أشهر يتتابعن كتتابع الخرزات في النظام
ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بأن المدة ولو كانت كما قال عشرين ومائة سنة لكنها تمر
مرورا سريعا كمقدار مرور عشرين ومائة شهر من قبل ذلك أو دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم عن
أبي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر الحديث وفيه واليوم كاحتراق السعفة
وأما حديث عمران فلا أصل له وقد سبقه إلى هذا الاحتمال البيهقي في البعث والنشور فقال في باب خروج يأجوج





ومأجوج فصل ذكر الحليمي أن أول الآيات الدجال ثم نزول عيسى لأن طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع
الكفار إيمانهم في زمانه ولكنه ينفعهم إذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا بإسلام من أسلم منهم قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم
يعارض الحديث المذكور أول الآيات طلوع الشمس من المغرب وفي حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس وخروج الدابة وفي حديث
أبي حازم عن أبي هريرة الجزم بهما وبالدجال في عدم نفع الإيمان قال البيهقي إن كان في علم الله أن طلوع الشمس سابق
احتمل أن يكون المراد نفي النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك فإذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم
إلى الكفر عاد تكليف الإيمان بالغيب وكذا في قصة الدجال لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه
بعد انقراضه وإن كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل أن يكون المراد بالآيات في حديث عبد الله بن
عمرو آيات أخرى غير الدجال ونزول عيسى إذ ليس في الخبر نص على أنه يتقدم عيسى قلت وهذا الثاني هو المعتمد
والأخبار الصحيحة تخالفه ففي صحيح مسلم من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة رفعه من تاب قبل أن تطلع
الشمس من مغربها تاب الله عليه فمفهومه أن من تاب بعد ذلك لم يقبل ولأبي داود والنسائي من حديث معاوية
رفعه لا تزال تقبل التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن سلام
نحوه وأخرج أحمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وكسر الميم
وعن معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها
وسنده جيد وللطبراني عند عبد الله بن سلام نحوه وأخرج فإذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفي
الناس العمل وأخرج أحمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق أبي هند عن معاوية رفعه
لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وأخرج الطبري بسند جيد من طريق أبي الشعثاء عن ابن
مسعود موقوفا التوبة معروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى
تطلع الشمس من نحوه أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه وصححه
ابن خزيمة وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه فإذا طلعت من مغربها رد
المصراعان فالتأم ما بينهما فإذا أغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة إلا من كان يعمل
الخير قبل ذلك فإنه يجري لهم ما كان قبل ذلك فقال أبي بن كعب فكيف بالشمس والناس بعد ذلك قال تكسى الشمس
الضوء وتطلع كما كانت تطلع ويقبل الناس على الدنيا فلو نتج رجل مهرا لم يركبه حتى تقوم الساعة وفي حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني
بالخاء المعجمة قال كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم أنشأ يحدثنا فقال إن الشمس إذا غربت سلمت
وسجدت واستأذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى إذا كانت ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله
تعالى ثم قال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من
قبل وأخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق أخرى وزاد فيها قصة المتهجدين
وأنهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس وأخرج أيضا من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال تأتي
ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها إلا المتهجدون يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم
فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى إذا صلوا الفجر وجلسوا فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها
فيضج الناس ضجة واحدة حتى إذا توسطت السماء رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من حديث ابن
مسعود نحوه فينادي الرجل جاره يا فلان ما شأن الليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى أعييت
وعند نعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج إلا قليلا حتى تطلع
الشمس من مغربها فيناديهم مناد يا أيها الذين آمنوا قد قبل منكم ويا أيها الذين كفروا قد أغلق عليكم
باب التوبة وجفت الأقلام وطويت الصحف ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة إذا طلعت من المغرب
طبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظة وتؤمر الملائكة أن لا يكتبوا عملا وأخرج عبد بن حميد والطبري
بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة إذا خرجت أول الآيات طرحت الأقلام وطويت
الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الأجساد على الأعمال وهو وإن كان موقوفا فحكمه الرفع
ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الآية التي يختم بها الأعمال طلوع
الشمس من مغربها فهذه آثار يشد بعضها بعضا متفقة على أن الشمس إذا طلعت من المغرب

اغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيامة ويوخذ منه ان طلوع الشمس من مغربها اول الانذار بقيام الساعة وفي ذلك رد على اصحاب الهيئة ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها ولا يتطرق اليها تغيير ما هي عليه قال الكرماني وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل صاحب الكشاف بهذه الاية للمعتزلة فقال قوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على امنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها من غير تقديم عمل صالح فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوة والهلاك قال الشهاب السمين قد اجاب الناس بان المعنى في الاية انه اذا اتى بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم واجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغة يلقب اللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مومنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكتسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبهذا التقرير يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه اولى من ان تدل له وقال ابن الحاجب في اماليه الايمان قبل مجيء الايات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الايمان قبل الاية او لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الائمة في ذلك ثم قال المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب وبسطه ان الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الاية علل الانزال بقوله ان تقولوا انما انزل الكتاب الخ ازاحة للعذر والزاما للحجة وعقبه بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع ثم قال فمن اظلم ممن كذب بايات الله اي انزلنا هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زادا لمعادهم فيما يقدمونه من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة ان كذبوا به ومنعوا من الانتفاع به ثم قال هل ينظرون الاية اي ما ينتظر هولاء المكذبون الا ان ياتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستاصل شافتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم او ياتيهم عذاب الاخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفرصة السانحة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل من الايمان وكذا العمل الصالح في ايمانه حينئذ اذا لم تكن امنت من قبل وكسبت في ايمانها خيرا من قبل ففي الاية لف لكن حذفت احدى القرينتين باعانة النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قال فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في البلاغة يقال له اللف والمعنى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مومنة من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مومنة لكن لم تعمل في ايمانها عملا صالحا قبل ذلك ما كانت تعمله من العمل الصالح بعد ذلك قال وبهذا التقرير يظهر مذهب اهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الاية اكتساب الخير اي لاغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة وان كان ما سبق قبل ظهور الاية من الايمان ينفع صاحبه في الجملة ثم قال الطيبي وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على اية اخرى تشبه هذه الاية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير افراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يومنون هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم الاية فانه يظهر منها ان الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع وان الايمان المقارن بالعمل الصالح انفع واما بعد حصولها فلا ينفع شيء اصلا والله اعلم انتهى ملخصا قوله ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته

بكسر



بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هي الناقة ذات الدر من النوق قوله يليط حوضه بضم اوله يقال لاط حوضه اذا مدره اي جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء هذا اصله وقد يكون للحوض حجارة فيصيرها بالمدر حتى لا يتسرب منها الماء وفي ذلك اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة كما قال تعالى لا تاتيكم الا بغتة قوله باب من احب لقاء الله احب الله لقاءه هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث واول اشارة الى بقيته على طريق الاكتفاء قال العلماء محبة الله لعبده ارادة الخير له وهدايته اليه وانعامه عليه وكراهته له على الضد من ذلك قوله حدثنا حجاج هو ابن المنهال البصري وهو من كبار شيوخ البخاري وقد روى عن همام ايضا حجاج بن محمد المصيصي لكنه لم يدركه البخاري قوله عن قتادة لهمام فيه اسناد اخر اخرجه احمد عن عفان عن همام عن عطاء ابن السائب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى حدثني فلان بن فلان انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله بمعناه وسنده قوي وابهام الصحابي لا يضره وليس ذلك اختلافا على همام فقد اخرجه احمد عن عفان عن همام عن قتادة قوله عن انس في رواية شعبة عن قتادة سمعت انسا وسيأتي بيانه في الرواية المعلقة قوله عن عبادة بن الصامت قد رواه حميد عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة اخرجه احمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد به فان اراد مطلقا وردت عليه رواية قتادة وان اراد بقيد كونه جعله من مسند انس جاء قوله من احب لقاء الله احب الله لقاءه قال الكرماني ليس الشرط سببا للجزاء بل الامر بالعكس ولكنه على تاويل الخبر اي من احب لقاء الله اخبره بان الله احب لقاءه وكذا الكراهة وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره من هنا خبرية وليست شرطية فليس معناه ان سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه ولا الكراهة ولكنه صفة حال الطائفتين في انفسهم وعند ربهم والتقدير من احب لقاء الله فهو الذي احب الله لقاءه وكذا الكراهة قلت ولا حاجة الى دعوى نفي الشرطية فسيأتي في كتاب التوحيد من حديث ابي هريرة رفعه قال الله عز وجل اذا احب عبدي لقائي احببت لقاءه الحديث فيتعين ان في حديث الباب شرطية وتاويلها ما سبق وفي قوله احب الله لقاءه العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد في الصورة المبتدا والخبر ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل وقرات بخط ابن الصائغ في شرح المشارق يحتمل ان يكون لقاء اسم مصدر فا للمفعول فاقامه مقام الفاعل ولقاءه اما مضاف للمفعول وللفاعل الضمير او للموصوف لان الجواب اذا كان شرطا فالاولى ان يكون فيه ضمير نعم هو موجود هنا ولكن تقديرا قوله ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قال المازري من قضى الله بموته لا بد ان يموت وان كان كارها للقاء الله ولو كره الله موته لما مات فيحمل الحديث على كراهة سبحانه وتعالى الغفران له وارادة لابعاده من رحمته قلت ولا اختصاص لهذا البحث بهذا الشق فانه يأتي مثله في الشق الاول كان يقال مثلا من قضى الله بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت قوله فقالت عايشة او بعض ازواجه كذا في هذه الرواية بالشك وجزم سعد بن هشام في روايته عن عايشة بانها هي التي قالت ذلك ولم يتردد وهذه الزيادة في هذا الحديث لا تظهر صريحا هل هي من كلام عبادة والمعنى انه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة عايشة او من كلام انس بان يكون حضر ذلك فقد وقع في رواية حميد التي اشرت اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون اسند القول الى جماعة وان كان المباشر له واحدا وهي عايشة وكذا وقع في رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى التي اشرت اليها وفيه فاكب القوم يبكون فقالوا انا نكره الموت قال ليس ذلك ولابن ابي شيبة من طريق ابي سلمة عن ابي هريرة نحو حديث الباب وفيه قيل يا رسول الله ما منا من احد الا وهو يكره الموت فقال اذا كان ذلك كشف له ويحتمل ايضا ان يكون من كلام قتادة ارسله في رواية همام ووصله في رواية سعيد بن ابي عروبة عن زرارة عن سعد بن هشام عن عايشة فيكون في رواية همام ادراج وهذا ارجح في نظري فقد اخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصرا على اصل الحديث دون قوله فقالت عايشة الخ واخرجه من رواية سعيد بن ابي عروبة موصولا تاما وكذا اخرجه هو واحمد من رواية شعبة والنسائي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة وكذا جاء عن ابي هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى جميعا عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما اخرجه البخاري عن حجاج عن همام وهدبة هو هداب شيخ مسلم فكان مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايرادها موصولة من طريق سعيد بن ابي عروبة وقد رمز البخاري الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره الخ وكذا اشار الى رواية سعيد تعليقا وهذا من العلل الخفية جدا قوله انا لنكره الموت في رواية سعد بن هشام

فقلت يا نبي الله اكراهة الموت فكلنا نكره الموت **قوله** بشر برضوان الله وكرامته في رواية سعد بن هشام بشر برحمة الله ورضوانه وجنته وفي حديث حميد عن انس ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله وليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فاحب الله لقاءه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى ولكنه اذا حضر فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك احب لقاء الله والله للقائه احب **قوله** بشر بعذاب الله وعقوبته في رواية سعد بن هشام بشر بعذاب الله وسخطه وفي رواية حميد عن انس وان الكافر والفاجر اذا جاءه ما هو صائر اليه او ما يلقى من الشر الخ وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى نحو ما مضى **قوله** فليس شيء احب اليه مما امامه بفتح الهمزة اي ما يستقبله بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين فاخرج مسلم والنسائي من طريق شريح بن هانئ سمعت ابا هريرة فذكر اصل الحديث قال فاتيت عائشة فقلت سمعت حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا فذكره قال وليس منا احد الا وهو يكره الموت فقالت ليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين وآخره مهملة اي فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف وحشرج الصدر بحاء مهملة مفتوحة بعدها معجمة وآخره جيم اي ترددت الروح في الصدر واقشعر الجلد وتشنجت بالشين المعجمة والنون الثقيلة والجيم اي تقبضت وهذه الامور هي حالة المحتضر وكأن عائشة اخذته من معنى الخبر الذي رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا واخرجه مسلم والنسائي ايضا عن شريح بن هانئ عن عائشة مثل روايته عن ابي هريرة وزاد في آخره والموت قبل لقاء الله وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا مما تقدم وعند عبد بن حميد من وجه آخر عن عائشة مرفوعا اذا اراد الله بعبد خيرا قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان فاذا حضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين احب لقاء الله واحب الله لقاءه واذا اراد بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فاذا حضر ورأى ما اعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه قال الخطابي تضمن حديث الباب من التفسير ما فيه غنية عن غيره واللقاء يقع على اوجه منها المعاينة ومنها البعث لقوله تعالى الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ومنها الموت لقوله تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وقوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وقال ابن الاثير في النهاية المراد بلقاء الله هنا المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وابغضها احب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لانه انما يصل اليه بالموت وقول عائشة والموت دون لقاء الله يبين ان الموت غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقاء قال الطيبي يريد ان قول عائشة انا لنكره الموت يوهم ان المراد بلقاء الله في الحديث الموت وليس كذلك لان لقاء الله غير الموت بدليل قوله في الرواية الاخرى والموت دون لقاء الله لكن لما كان الموت وسيلة الى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله وقد سبق ابن الاثير الى تاويل لقاء الله بغير الموت الامام ابو عبيد القسم بن سلام فقال ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لان هذا لا يكاد يخلو عنه احد ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا والركون اليها وكراهية المصير الى الله والدار الآخرة قال ومما يبين ذلك ان الله تعالى عاب قوما بحب الدنيا فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وقال الخطابي معنى محبة العبد للقاء الله ايثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامة فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك قال النووي معنى الحديث ان المحبة والكراهة التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر اليه **قوله** اختصره ابو داود وعمرو عن شعبة يعني عن قتادة عن انس عن عبادة ويعني باختصاره انه اقتصر على اصل الحديث دون قوله فقالت عائشة الخ فاما رواية ابي داود وهو الطيالسي فوصلها الترمذي عن محمود بن غيلان عن ابي داود وكذا وقع لنا بعلو في مسند ابي داود الطيالسي واما عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبراني في المعجم الكبير عن ابي مسلم الكجي ويوسف بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن مرزوق وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر **قوله** وقال سعيد عن قتادة الخ وصله مسلم من طريق خالد بن الحرث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن ابي عروبة كما تقدم بيانه وكذا اخرجه احمد والترمذي والنسائي

وابن



وابن ماجه من رواية سعيد بن ابي عروبة ووقع لنا بعلو في كتاب البعث لابن ابي داود وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم البداءة باهل الخير بالذكر لشرفهم وان كان اهل الشر اكثر وفيه ان المجازاة من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة وفيه ان المؤمنين يرون ربهم في الآخرة وفيه نظر لان اللقاء اعم من الرؤية ويحتمل على جواز ان يكون في قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ووجه البحث فيه الاتيان بقوله لان احوال العقلاء لا يكره ثواب الله بل كل من يكره الموت انما يكرهه خشية ان لا يلقى ثواب الله اما لابطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات واما لعدم دخولها اصلا كالكافر وفيه ان المحتضر اذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على انه بشر بالخير وكذا بالعكس وفيه ان محبة لقاء الله لا تدخل في النهي عن تمني الموت لانها ممكنة مع عدم تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة واما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي مستحبة وفيه ان في كراهية الموت في حال الصحة تفصيلا فمن كرهه ايثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما ومن كرهه خشية ان يفضي الى المؤاخذة كأن يكون مقصرا في العمل لم يستعد له بالاهبة حتى اذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله وفيه ان الله تعالى لا يراه في الدنيا احد من الاحياء وانما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت اخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم ان اللقاء اعم من الرؤية فاذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية وقد ورد باصرح من هذا في صحيح مسلم من حديث ابي امامة مرفوعا في حديث طويل وفيه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا الحديث الثاني حديث ابي موسى مثل حديث عبادة دون قوله فقالت عائشة الخ وكأنه اورده استظهارا لصحة الحديث وقد اخرجه مسلم ايضا وبريدة بموحدة ثم مهملة مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة الحديث الثالث **قوله** اخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم كذا في رواية عقيل ومضى في الوفاة النبوية من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عروة ولم يذكر معه احدا ومن طريق يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب في رجال من اهل العلم ولم يذكر عروة وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية من ابهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري وتقدم شرح الحديث مستوفى في الوفاة النبوية ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للقاء الله بعد ان خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغي الاستنان به في ذلك وقد ذكر بعض الشراح ان ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما اتاه ليقبض روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه قل له هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض ووجدت في المبتدأ لابي حذيفة اسحق بن بشر البخاري احد الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال قال ملك الموت يا رب ان عبدك جزع من الموت فقال قل له الخليل اذا طال به العهد من خليله اشتاق اليه فبلغه فقال نعم يا رب قد اشتقت الى لقائك فاعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها

**قوله باب** سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة قال الراغب وغيره السكر حالة تعرض بين المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر ويطلق في الغضب والعشق والالم والنعاس والغشي الناشئ عن الالم وهو المراد هنا وذكر فيه ستة احاديث الاول **قوله** عن عمر بن سعيد اي ابن ابي حسين المكي **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه ركوة او علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة **قوله** شك عمر هو ابن سعيد بن ابي حسين راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ يشك عمر وفي رواية الاسماعيلي سقط ابن ابي حسين **قوله** يجعل يده عند الكشميهني يديه بالتثنية وكذا تقدم لهم في الوفاة النبوية بهذا الاسناد في اثناء حديث اوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا **قوله** فيمسح بها في رواية الكشميهني بهما بالتثنية وكذا لهم في الوفاة **قوله** ان للموت سكرات وقع في رواية القسم عن عائشة عند اصحاب السنن سوى ابي داود بسند حسن بلفظ ثم يقول اللهم اعني على سكرات الموت وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وتقدم هناك انه من رواية القسم بن محمد عن عائشة مات النبي صلى الله عليه وسلم وانه لبين حاقنتي وذاقنتي فلا اكره شدة الموت لاحد ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرج الترمذي عنه بلفظ ما اغبط احدا بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** قال ابو عبد الله هو البخاري العلبة من الخشب والركوة من الادم هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في المحكم الركوة شبه تور من ادم وقال المطرزي دلو صغير وقال غيره كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب واما العلبة فقال العسكري هي قدح الاعراب تتخذ من جلد وقال ابن فارس قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل هي للمؤمن اما زيادة في حسناته واما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير تظهر مناسبة

احاديث الباب لترجمة الحديث الثاني قوله صدقة هو ابن الفضل المروزي وعبدة هو ابن سليمان وهشام
هو ابن عروة قوله كان رجال من الاعراب لم اقف على اسمائهم قوله جفاة في رواية الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم
بالمهملة وانما وصفهم بذلك اما على رواية الجيم فلان سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش
فتجفو اخلاقهم غالبا واما على رواية الحاء المهملة فلقلة اعتنائهم بالملابس العرش قوله متى الساعة في
رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه
عن الساعة متى الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم من تكرار قوله تعالى في القران فارادوا ان يعرفوا تعيينها وكذا قوله
ينظر الى اصغرهم في رواية مسلم فينظر الى احدث انسان منهم فقال وفي رواية غيره ظاهرها تكرير ذلك ويجيء
سياق مسلم حديث انس عنده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة ولم اقف على
اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسال متى تقوم الساعة وقال
اللهم ان حبي ومحمدا ولكن جوابه عن السؤال مغاير لجواب هذا قوله ان يعش هذا لا يدركه الهرم في رواية
انس عند مسلم وعنده غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى وعنده غلام من ازد شنوءة بفتح المعجمة وضم
النون وسكون الواو وبعدها همزة ثم هاء تانيث وفي اخرى له غلام للمغيرة بن شعبة وكان من اقراني ولا مغايرة
بينهما وطريق الجمع انه كان من ازد شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقراني
وفي رواية له من اترابي يريد في السن وكان سن انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة قوله حتى تقوم عليكم
ساعتكم قال هشام هو ابن عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند المذكور وفي حديث انس حتى تقوم
الساعة قال عياض حديث عائشة هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين وهو نظير
قوله ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الان احد وقد تقدم بيانه
في كتاب العلم وان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضت مائة
سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان اخر من بقي ممن راى النبي صلى الله عليه وسلم
ابو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة مائة من وقت المقالة وقيل كانت وفاته
قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل ان يكون تاخر بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه راى النبي صلى الله
عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تاخر عن ذلك الوقت وقال الراغب
الساعة جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك لسرعة الحساب قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين
او لما نبه عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء
الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة والوسطى وهي موت اهل القرن الواحد نحو ما روي انه راى عبد
الله بن انيس فقال ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة فقيل انه اخر من مات من الصحابة والصغرى
موت الانسان فساعة كل انسان موته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح تخوفت الساعة
يعني موته انتهى وما ذكره عن عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من مات من الصحابة جزما قال
الداودي هذا الجواب من معاريض الكلام فانه لو قال لهم لا ادري ابتداء مع ما هم فيه من الجفا وقبل تمكن الايمان
في قلوبهم لارتابوا فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي ينقرضون هم فيه ولو كان تمكن الايمان في قلوبهم لافصح
لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم باشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به
فكانه لما نزلت عليه الايات في تقريب الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقوله تعالى وما امر
الساعة الا كلمح البصر حمل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم قال في الدجال ان يخرج وانا فيكم فانا
حجيجه فجوز خروج الدجال في حياته قال وفيه وجه اخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال الذي ابداه بعيد جدا
والذي قبله هو المعتمد والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم
وقد اخبر صلى الله عليه وسلم في احاديث اخرى صحيحة لا هو ولا اصحابه تدل على ان بين يدي الساعة امورا
عظاما كما سياتي بعضها ومضى بعضه في علامات النبوة وقال الكرماني هذا الجواب
من الاسلوب الحكيم اي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانه لا يعلمها الا الله واسالوا عن الوقت
الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اولى لكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لان احدكم لا يدري
من الذي يسبق الاخر الحديث الثالث قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وحلحلة بمهملتين مفتوحتين
ولامين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة وقد صرح بسماع عمرو ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون

ولم



ولم تختلف الرواة في الموطا عن مالك فيه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بضم الميم على البناء للمجهول ولم اقف
على اسم المار ولا الممرور بجنازته قوله عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في الموطات للدارقطني من طريق
اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة والباء على هذا بمعنى على وذكر الجنازة
باعتبار الميت قوله قال مستريح كذا هنا ووقع في رواية بزيادة الفاء في اوله وكذا في رواية الجمحي المذكورة
وكذا للنسائي من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن مالك وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم
اذ طلعت الجنازة قوله قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية ابراهيم الحربي
عن ابي نعيم قالوا فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون هو السائل قوله مستريح ومستراح منه الواو فيه
بمعنى او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم قوله ما المستريح والمستراح منه في رواية
الدارقطني وما المستراح منه باعادة ما قوله من نصب الدنيا واذاها زاد النسائي في رواية وهب بن كيسان
من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ويطلق ايضا
على فتور البدن والنصب بوزنه ومعناه وهو التعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام على الخاص
قال ابن التين يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل فيه العاصي وقال الداودي اما استراحة العباد
فلما ياتي به من المنكر فان انكروا عليه اذاهم وان تركوه اثموا واستراحة البلاد مما ياتي به من المعاصي فان
ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه لا ياثم
بتركه لانه بعد ان ينكر بقلبه او ينكر بوجه لا يناله به اذى ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه لما يقع لهم من
ظلمه وراحة الارض منه لما يقع عليها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من
اتعابها والله اعلم قوله في الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لاكثر من
شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى عن يحيى عن عبد الله بن
سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد فكانه لم يذكر جده وكذا
عنده وعند مسلم من طريق عبد الرزاق وعند الاسماعيلي ايضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي كلاهما حدثنا
عبد الله بن سعيد وكذا اخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سوا قال ابو علي الجياني هذا هو
الصواب وكذا رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث
محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف بان البخاري اخرجه لعبد الله بن سعيد بن ابي هند
بهذا المسند وعطف عليه رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند لم يقع في شيء من نسخ البخاري قوله مستريح
ومستراح منه المومن يستريح كذا اورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه واورده الاسماعيلي من طريق
بندار وابي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قالا انا عبد الله بن سعيد حدثنا ... ولفظه مر على
رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما مستريح
الخ تنبيه مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة ان الميت لا يعدو احد القسمين اما مستريح
واما مستراح منه وكل منهما يجوز ان يشدد عليه عند الموت وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات
الموت ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من اهل التقوى ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم
يستريح من اذى الدنيا الذي هو خاتمته ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول وقد قال
عمر بن عبد العزيز ما احب ان يهون علي سكرات الموت انه لاخر ما يكفر به عن المومن ومع ذلك فالذي يحصل
للمومن من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من الم
الموت حتى كانه لا يحس بشيء من ذلك الحديث الرابع قوله سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد
الله بن ابي بكر في الصحيح عن انس الا هذا الحديث قوله يتبع الميت كذا للسرخسي وللاكثر وفي رواية
المستملي المرء وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني المومن والاول المعتمد وهو المحفوظ من حديث ابن عيينة
ونحوه عند مسلم قوله يتبعه اهله وماله وعمله هذا يقع في الاغلب ورب ميت لا يتبعه الا عمله
فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب واذا انقضى امر
الحزن عليه رجعوا سواء اقاموا بعد الدفن ام لا ومعنى بقاء عمله انه يدخل معه القبر وقد وقع في حديث البراء بن
عازب الطويل في صفة المسالة في القبر عند احمد وغيره فيه ويا تيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول

ابشر بالذي يسرك فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر ويأتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه
ابشر بالذي يسوءك فيقول من انت فيقول انا عملك الخبيث قال الكرماني التبعيض في الحديث بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيستفاد
منه استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا قلت مذهب الامام حقيقة في الكل وبطريق المجاز في البعض وكذا قال
وانما الحمل فعلى الحقيقة وهو مجاز بالنسبة الى التبعيض في الحمل الحديث الخامس قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل
والسند الى نافع بصريون قوله اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على مقعده
وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به ادراك التنعيم او التعذيب
على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي في ذلك احتمالين هل هو على الروح فقط او عليها وعلى جزء من البدن وحكى ابن
بطال عن بعض اهل بلدهم ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله واريد بالتكرير تذكارهم
بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان قال فبان ان العرض الذي يدوم الى يوم القيامة انما هو على
الارواح خاصة وتعقب بان حمل العرض على الارواح عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك ولا يجوز العدول عن الظاهر
الا بصارف عن الظاهر قلت ويؤيد الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على المؤمن في المؤمن والكافر فلو اختص بالروح لم
يكن للشهيد في ذلك كبير فائدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر معذبة
جزما فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر ايضا
قوله غدوة وعشية اي اول النهار وآخره بالنسبة الى اهل الدنيا قوله اما النار واما الجنة تقدم في
الجنائز بيان ما للكشميهني بلفظ اذا كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وتقدم توجيهه في اواخر كتاب الجنائز
وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم في ان هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر ظاهر واما المؤمن المخلط
فيحتمل ايضا ان يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها قلت والانفصال عن هذا الاشكال
يظهر من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة السؤال
في القبر وفيه ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة
وسرورا ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها لو عصيته فيزداد
غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر ثم يفتح له باب من ابواب النار وفيه فيزداد حسرة وثبورا وفي
المؤمن نحوه وعنه لو اطعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت
في النار فيرى اهل النار البيت الذي في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة البيت الذي في النار فيقال
لولا ان من الله عليكم ولاحمد عن عائشة نحوه ما يؤخذ منه ان روية ذلك للنجاة او العذاب في الآخرة فعلى
هذا يحمل ما في المذنب الذي قدر عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده
من الجنة هذا مقعدك من اول وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك في اول وهلة لعصيانك نسأل الله
العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه هو الفضل العظيم قوله فيقال هذا مقعدك
حتى يبعثك الله اليه في رواية الكشميهني عليه وفي طريق مالك حتى يبعثك الله اليه وقد تقدمت الاشارة
اليه بعد خمسة ابواب الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب الاموات تقدم شرحه مستوفى
في اواخر الجنائز قوله باب نفخ الصور تكرر ذكره في القرآن في الانعام والمؤمنين والنمل
والزمر وق وغيرها وهو بضم المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراءات المشهورة
والاحاديث وذكر عن الحسن البصري انه قرأها بفتح الواو جمع صورة وتأوله على ان المراد النفخ
في الاجساد لتعاد اليها الارواح وقال ابو عبيدة في المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة
كما يقال سور المدينة جمع سورة قال الشاعر لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة
فيستوي معنى القراءتين وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف جمع صوفة قالوا والمراد بالنفخ
في الصور هي الاجساد لتعاد فيها الارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قوله جمع بانه
اسم جنس لا جمع وبالغ النحاس وغيره في الرد على التأويل المذكور وقال الازهري انه خلاف ما عليه
اهل السنة والجماعة قلت وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب بن منبه من قوله
خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ثم قال للعرش خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان
اسرافيل فامره ان يأخذ الصور فاخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة فذكر الحديث
وفيه ثم تجمع الارواح كلها في الصور ثم يأمر الله اسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح في جسدها فعلى هذا

فالنفخ



فالنفخ يقع في الصور اولا ليصل النفخ بالروح الى الصور وهي الاجساد فاضافة النفخ الى الصور الذي هو القرن حقيقة
والى الصور التي هي الاجساد مجاز قوله وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ونفخ في الصور قال كهيئة البوق وقال صاحب الصحاح البوق الذي يزمر به وهو معروف ويقال للباطل
يعني يطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل تنبيه لا يلزم من كون الشيء مذموما ان لا يشبه به المحمود فقد وقع
تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره في بدء الوحي والصور انما هو
قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة وقد وقع في قصة بدء الاذان ذكر الصور انما هو قرن الاذان بلفظ البوق والقرن
وهي الآلة التي يستعملها اليهود في الاذان وقيل ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول الشاعر
نحن نفخناهم غداة النقعين نفخا شديدا لا كنفخ الصورين واخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور
قال قرن ينفخ فيه وللترمذي ايضا وحسنه من حديث ابي سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن
ليستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ واخرجه الطبراني من حديث زيد بن ارقم وابن مردويه من حديث ابي هريرة
ولاحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني اسرافيل
وفي اسانيد كل منها مقال وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الاصم عن ابي هريرة رفعه ان طرف صاحب الصور
منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يؤمر قبل ان يرتد اليه طرفه كان عينيه كوكبان دريان
قوله زجرة صيحة هو من تفسير مجاهد ايضا وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال صيحة وفي قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة
قال صيحة قلت وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى بقوله تعالى
ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم الآية قوله وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبري وابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله
في الاساس واخرج البيهقي من طريق اخرى عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن الحديث تنبيه اشتهر ان صاحب الصور
اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمي الاجماع ووقع التصريح في حديث وهب بن منبه المذكور وفي حديث ابي
سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث الصور
الطويل الذي اخرجه عبد بن حميد والطبري وابو يعلى في الكبير والطبراني في الطوالات وعلي بن سعيد في كتاب
الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث ابي هريرة ومداره على اسمعيل بن رافع واضطرب في
سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن
ابي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا واخرجه اسمعيل بن ابي زياد الشامي
احد الضعفاء ايضا في تفسيره عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي واعترض مغلطاي على عبد الحق في
تضعيفه الحديث باسماعيل بن رافع وخفي عليه ان الشامي اضعف منه ولعله سرقه منه فالصقه
بابن عجلان وقد قال الدارقطني انه متروك يضع الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف شحن تفسيره
بما لا يتابع عليه وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في حديث الصور جمعه اسمعيل بن رافع من عدة آثار
واصله عنده عن ابي هريرة فساقه كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسماعيل بن رافع القاضي
ابو بكر بن العربي في سراجه وتبعه القرطبي في التذكرة وقول عبد الحق في تضعيفه اولى وضعفه قبله
البيهقي ووقع في هذا الحديث عند علي بن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على
فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه في ذلك فلعله اصله وجاء ان
الذي ينفخ في الصور غيره ففي الطبراني الاوسط عن عبد الله بن الحرث كنا عند عائشة فقالت يا كعب
اخبرني عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل وقد
امر اذا رأى اسرافيل قد ضم جناحه ان ينفخ في الصور فقالت عائشة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجاله ثقات الا علي بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فان ثبت حمل على انهما جميعا ينفخان ويؤيده ما اخرجه
هناد بن السري في كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابي عمرة قال ما من صباح
الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق

سليمان التيمي عن ابي مريم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان النافخين في السماء
الثانية راس احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا ورجاله
ثقات واخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث ابي سعيد رفعه ان صاحبي
الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وعلى هذا فقوله في حديث عائشة انه اذا راى اسرافيل ضم
جناحيه ثم اخبر انه ينفخ النفخة الاولى وهي نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهي نفخة البعث
قوله الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية هو من تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبري
ايضا وابن ابي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في تفسير سورة والنازعات وبه جزم الفراء وغيره
في معاني القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما
عنه ونحوه في حديث الصور الطويل قال في رواية علي بن معبد ثم ترتج الارض وهي الراجفة فتكون الارض
كالسفينة في البحر تضربها الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشا عن نفخة الصعق ثم ذكر المص حديث ابي
هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة موسى عليه السلام من احاديث الانبياء وذكرت فيه
ما نقل عن ابن حزم ان النفخ في الصور يقع اربع مرات وتعقبت كلامه في ذلك ثم رايت في كلام ابن العربي
انها ثلاث نفخة الفزع كما في النمل ونفخة الصعق كما في الزمر ونفخة البعث وهي المذكورة في الزمر ايضا قال
القرطبي والصحيح انهما نفختان فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى الا من شاء الله في كل من الايتين
ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع ان لا يحصلا معا من النفخة الاولى وجرت مستند ابن العربي في
حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة
القيام لرب العالمين اخرجه الطبري هكذا مختصرا وقد ذكرت ان سنده ضعيف ومضطرب وقد
ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو انهما نفختان ولفظه في اثنا حديث مرفوع ثم ينفخ في
الصور فلا يسمعه احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس
ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واخرج البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفا ثم يقوم
ملك الصور بين السماء والارض فينفخ والصور قرن فلا يبقى لله خلق في السموات ولا في الارض الا مات
الا من شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون وفي حديث اوس بن اوس الثقفي رفعه
ان افضل ايامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة الحديث اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وتقدم في تفسير سورة الزمر حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون
وفي ذلك دلالة على انهما نفختان فقط وقد تقدم شرحه هناك وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل
له اربعون سنة ابيت بالموحدة ومعناه امتنعت من تبيينه لاني لا اعلمه فلا اخوض فيه بالراي
وقال القرطبي في التذكرة يحتمل قوله امتنعت ان يكون عنده علم منه ولكن لم يفسره لانه لم تدع الحاجة
الى بيانه ويحتمل ان يريد امتنعت ان اسال عن تفسيره فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه قال وقد جاء
ان بين النفختين اربعين عاما قلت وقع كذلك في طريق ضعيف عن ابي هريرة في تفسير ابن مردويه
واخرج ابن المبارك في الرقائق من مرسل الحسن بين النفختين اربعون سنة الاولى يميت الله بها
كل حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن مردويه في حديث ابن عباس وهو ضعيف ايضا
وعنده ايضا ما يدل على ان ابا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين فاخرج عنه بسند جيد انه لما قال اربعون
قالوا اربعون ماذا قال هكذا سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث ابي هريرة منقطعا ثم قال
قال اصحابه ما سالناه عن ذلك ولا زادنا عليه غير انهم كانوا يرون من رايهم انها اربعون سنة
قلت وجاء فيما يصنع بالموت بعد النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل ان جميع الاحياء اذا ماتوا
بعد النفخة الاولى ولم يبق الا الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله
الواحد القهار واخرج النحاس من طريق ابي وائل عن عبد الله ان ذلك يقع بعد الحشر ورجحه ورجح القرطبي
الاول ويمكن الجمع بان ذلك يقع مرتين وهو اولى واخرج البيهقي من طريق ابي الزعراء كنا عند عبد الله
ابن مسعود فذكر الدجال الى ان قال ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون فليس في بني ادم خلق
الا في الارض منه شيء قال فيرسل الله ماء من تحت العرش فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت
الارض من الثرى ورواته ثقات الا انه موقوف تنبيه اذا تقرر ان النفخة للخروج من القبور فكيف

تسمع



تسمع الاموات والجواب يجوز ان تكون نفخة البعث تطول الى ان تتكامل اجسادهم شيئا بعد شيء وتقدم الالمام في قصة
موسى بشيء مما قيل في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فحاصل
ما جاء في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى كلهم لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا جنح القرطبي في المفهم
وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه صاحبه القرطبي في التذكرة فقال قد صح فيه حديث
ابي هريرة وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهداء وسنده الى سعيد صحيح وسياتي ذكر
حديث ابي هريرة في الذي بعده وهذا هو القول الثاني الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث
في تجويزه ان يكون موسى ممن استثنى الله قال ووجهه عندي انهم احياء عند ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور
النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في جميع معانيه الا في ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى
الله عليه وسلم ان يكون موسى ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة بسبب
ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهداء وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سال جبريل عن هذه الاية من الذين لم يشا الله ان يصعقوا قال هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم ورواته
ثقات ورجحه الطبري الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره بلغني ان اخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل
وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت مت فيموت قلت وجاء نحو هذا مسندا في حديث
انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت
الحديث وسنده ضعيف وله طريق اخرى عن انس ضعيفة ايضا عند الطبري وابن مردويه وفي
[illegible] واخرج الطبري بسند صحيح عن اسماعيل السدي ووصله اسماعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن
عباس مثل يحيى بن سلام ونحوه عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم حملة العرش لانهم فوق السموات
الخامس يمكن ان يؤخذ مما في الرابع الاربعة المذكورون وحملة العرش وقع ذلك في حديث ابي هريرة
الطويل المعروف بحديث الصور وقد تقدمت الاشارة اليه وان سنده ضعيف مضطرب وعن كعب
الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم مقطوعا ورجاله
ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول انهم الشهداء ففيه فقال ابو هريرة يا رسول الله
فمن استثنى حين الفزع قال الشهداء ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه الطبري
بسند ضعيف عن انس وعن قتادة وذكره الثعلبي عن جابر الثامن الولدان الذين في الجنة والحور
العين التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاهما الثعلبي عن الضحاك
ابن مزاحم العاشر الملائكة كلهم جزم به ابو محمد بن حزم في الملل والنحل فقال الملائكة ارواح لا ارواح فيها فلا
يموتون اصلا واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثني الله
وما يدع احدا الا اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه الاقوال لان
الاستثناء وقع من سكان السموات والارض وهؤلاء ليسوا من سكانها لان العرش فوق السموات فحملته
ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ولان الجنة فوق السموات والجنة والنار
عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء ويدل على ان المستثنى غير الملائكة ما اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند
وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه يلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر الهك ما تدع
على ظهرها من احد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك قوله في رواية ابي الزناد عن الاعرج فما ادري اكان فيمن
صعق كذا اورده مختصرا وبقيته ام لا اورده الاسماعيلي من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله
رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب
الاشخاص وفي قصة موسى من احاديث الانبياء وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا باب
يقبض الله الارض يوم القيمة لما ذكر ترجمة نفخ الصور اشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما
قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قد يتمسك به ان قبض السموات والارض يقع بعد النفخ في
الصور او معه وسياتي قوله رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط هذا التعليق هنا
في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد وصله في كتاب التوحيد ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث احدها الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة

كذا قال ابن بشر وكذا قال عبد الرحمن بن خالد فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير سورة الزمر وهذا
الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال انهما محفوظان عن الزهري
وساشبع القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث واقتصرت هنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة
الحال قوله يقبض الله الارض ويطوي السما بيمينه زاد في رواية ابن وهب عن يونس يوم القيمة قال القاضي عياض
هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة
والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها
وهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات بعد بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض
وقد يحتمل ان تكون اشارة الى الاستيعاب انتهى وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وقد اختلف
في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها او تبديل صفتها وسياتي بيانه
في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني قوله عن خالد هو ابن يزيد وفي رواية شعيب
ابن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله بصريون الى سعيد ومنه الى منتهاه مدنيون قوله تكون
الارض يوم القيمة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة
الطلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها قال والناس يسمونها الملة
بفتح الميم وتشديد اللام وانما الملة الحفرة نفسها قوله يتكفوها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفا
المفتوحة بعدها همزة اي يميلها من كفات الاناء اذا قلبته وفي رواية مسلم يكفوها بسكون الكاف وفيه
لا يكفا احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة
وانما تقلب على الايدي حتى تستوي وهذا على ان السفر بفتح المهملة والفا ورواه بعضهم بضم اوله جمع
سفرة وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر وبه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة النزل بضم النون
وبالزاي وقد تسكن ما يقدم للضيف وللعسكر يطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال اصلح للقوم نزلهم اي ما يصلح
ان ينزلوا عليه من الغذا وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللايق هنا قال الداودي المراد انه ياكل
منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لانهم ياكلونها حتى يدخلوا الجنة قلت وظاهر الخبر يخالفه
وكانه بنى على ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة بيضا ياكل المومن من تحت قدميه
ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض
مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن ابي جعفر الباقر نحوه وسياذكر بقية
ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل جدا
لا من انكار صنع الله وقدرته على ما شاء بل لعدم التوقيف على قلب جرم الارض من الطبع الذي عليه
الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت ان هذه الارض تصير يوم القيمة نارا وتنضم الى جهنم فلعل الوجه
فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث سهل
يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة
تشبه الارض في معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة التي
يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا قال الطيبي وانما دخل عليه
الاشكال لانه راى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشي واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب
وحديث سهل من باب وايضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف
بل يكفي حصوله في البعض وتقريره انه شبه ارض المحشر بالخبزة في الاستوا والبياض وشبه ارض الجنة
في كونها نزلا لاهلها ومهياة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره قلت اخر كلامه يقرر
ما قال القاضي ان كون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل
الموقف محمول على المجاز والاثار التي اوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه والاولى الحمل على
الحقيقة مهما امكن وقدرة الله صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ ويستفاد منه ان المومنين
لا يعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى ياكلوا منها
من تحت اقدامهم ما شا الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي الذين يصيرون
الى الجنة اعم من ان يكون ذلك بعد الدخول اليها او قبله والله اعلم قوله فاتى رجل في رواية الكشميهني





فاتاه قوله من اليهود لم اقف على اسمه قوله فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الينا ثم ضحك يريد انه اعجبه اخبار اليهودي
عن كتابهم نظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه
قوله حتى بدت نواجذه بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ وتطلق النواجذ
ايضا على الانياب والاضراس قوله ثم قال في رواية الكشميهني فقال قوله الا اخبرك وفي رواية مسلم الا اخبركم قوله بادامهم
اي ما يوكل به الخبز قوله بالام بفتح الموحدة بغير همز وتخفيف اللام وبنون اي بلفظ الا والنون قوله قالوا اي الصحابة وفي
رواية مسلم فقالوا وما هذا وفي رواية الكشميهني وما هذا بزيادة واو قوله قال ثور ونون قال الخطابي هكذا رووه
لنا وتاملت النسخ المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربري فاذا كلها على نحو واحد
قلت وكذا عند مسلم وكذا اخرجه الاسماعيلي وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما
بالام فدل التفسير من اليهودي على انه اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفرقة اسما
لشي فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم فقطع الهجا وقدم احد الحرفين وانما هو في حق الهجا لام يا هجا لاي
بوزن لعا وهو الثور الوحشي وجمعه الالا بثلاث همزات وزان اجبال فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو باليا
اخر الحروف وكتبوه بالهجا فاشكل الامر هذا اقرب ما وقع لي فيه الا ان يكون انما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك
بلسانهم واكثرها عبرانية فيما يقوله اهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم في الحروف وتاخير والله اعلم
بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره يعني الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ بالاي بكسر
الهمزة واللام وصل لام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحا واللاي الثور الوحشي قال ولم ار احدا
رواه كذلك فلعله من اصلاحه واذا كان هكذا بقيت الميم زايدة الا ان يدعي انها حرفت عن اليا المقصورة
قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف قال واولى ما يقال في هذا ان تبقى الكلمة على ما وقع في
الرواية ويحمل على انها عبرانية ولذلك سال الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو كانت اللاي لعرفوها
لانها من لسانهم وجزم النووي بهذا فقال هي لفظة عبرانية معناها ثور قوله ياكل من زايدة كبدهما سبعون
الفا قال عياض زيادة الكبد وزايدتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي اطيبه ولهذا خص باكلها
السبعون الفا ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين
عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد تقدم في ابواب الهجرة قبيل المغازي في مسايل عبد الله بن سلام ان اول
طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد النون
وفيه غداوهم على اثرها ان ينحر لهم ثور الجنة الذي كان ياكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه من عين
تسمى سلسبيلا واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول لاهل الجنة
اذا دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم حوتا وثورا فيجزر لاهل الجنة الحديث الثالث قوله عن محمد بن جعفر
اي ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله يحشر الناس بضم اوله قوله ارض عفرا قال الخطابي العفر بياض
ليس بالناصع وقال عياض العفر بياض يضرب الى حمرة قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو وجهها وقال ابن فارس معنى
عفرا خالصة البياض وقال الداودي شديدة البياض كذا قال والمعتمد الاول قوله كقرصة النقي بفتح النون
وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش والنخال قاله الخطابي قوله قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد هو
موصول بالسند المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف على تسميته ووقع هذا الكلام
الاخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها علم لاحد ومثله
لسعيد بن منصور عن ابن ابي حازم عن ابيه والمعلم والعلم بمعنى واحد قال الخطابي يريد انها مستوية والمعلم
بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشي الذي يستدل به على الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها
علامة سكنى ولا بنا ولا اثر من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخرة البارزة وفيه تعريض
بارض الدنيا وانها ذهبت وانقطعت العلاقة منها وقال الداودي المراد انه لا يحوز احد منها شيا الا ما ادرك منها
وقال ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظيم القدرة والاعلام بجزييات يوم القيمة ليكون السامع على بصيرة فيخلص
نفسه من ذلك الهول فان في معرفة جزييات الشي قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها
بخلاف مجي الامر بغتة وفيه اشارة الى ان ارض الموقف اكبر من هذه الارض المعهودة جدا والحكمة في الصفة المذكورة
ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية
والظلم وليكون تجليه سبحانه على عباده المومنين على ارض تليق بعظمته ولان الحكم فيه انما يكون لله وحده فناسب

ان يكون الحال جالصا له وحده انتهى ملخصا وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف تجددت
وقد وقع للسلف في ذلك اختلاف في المراد بقوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها
تغيير ذاتها وصفاتها او تغيير صفاتها فقط وبحديث الباب يوجد الاول واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري
في تفاسيرهم والبيهقي في البعث من طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
الاية قال تبدل الارض ارضا كانها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ورجاله رجال الصحيح وهو
موقوف اخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف اصح واخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم عن زر بن
حبيش عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضا كانها سبيكة فضة ورجاله موثقون ايضا ولاحمد من حديث ابي ايوب
ارض كالفضة البيضا قيل فاين الخلق يومئذ قال هم اضياف الله لن يعجزهم ما لديه وللطبري من طريق سنان
ابن سعد عن انس مرفوعا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض كانها فضة والسموات كذلك وعن علي والسموات
من ذهب وعند عبد من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة قال بلغنا ان هذه الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها اخرى
يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور الطويل تبدل الارض غير الارض والسموات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الاديم
العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم في هذه الارض المبدلة في مثل
مواضعهم من الاولى ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى وهذا يوخذ منه ان ذلك يقع
عقب نفخة الصعق بعد الحشر الاول ويؤيده قوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى
ان التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها فتمسك بما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال اذا كان يوم القيمة
مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق ومن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم لا يكون لابن ادم منها الا موضع قدميه
ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري في صحابيه ووقع في تفسير الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله
يوم تبدل الارض غير الارض قال يزاد فيها وينقص منها ويذهب اكامها وجبالها واوديتها وشجرها وتمد مد الاديم
العكاظي وعزاه الثعلبي في تفسيره لرواية ابي هريرة وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان كان
ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف غيرها ويؤيده ما وقع في
الحديث الذي قبله ان ارض الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم انها تعد لاكل المؤمنين منها في زمان
الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة واما ما اخرجه الطبري من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن
عبد الله بن مسعود قال الارض كلها نار يوم القيمة فالذي قبله عن ابن مسعود اصح سندا ولعل المراد
بالارض في هذه الرواية ارض البحر فقد اخرج الطبري ايضا من طريق كعب الاحبار قال يصير مكان البحر نارا
وفي تفسير الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا
واخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران
غبرة في وجوه الكفار قلت ويمكن الجمع بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه
مسلم عن عائشة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض اين يكون
الناس حينئذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم واخرج مسلم ايضا من حديث ثوبان مرفوعا
يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع بينها البيهقي بان المراد بالجسر الصراط كما سياتي بيانه في ترجمة مستقلة
وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم يجاوزونه ولان في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها
وكان ذلك عند الزجرة التي تقع عند نقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف ويشير الى ذلك قوله تعالى كلا اذا دكت
الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم واختلف في السموات ايضا فتقدم قول من
قال انها تصير جنانا وقيل انها اذا طويت تكون شمسها وقمرها وسائر نجومها في النار وتصير تارة كالمهل وتارة
كالدهان واخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال السماء تكون الوانا كالمهل
وكالدهان وواهية وتنشق فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم بانها تنشق اولا فتصير كالوردة وكالدهان
وواهية وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السموات وتضاف الى الجنان ونقل القرطبي في
التذكرة عن ابي الحسن بن حيدرة صاحب الافصاح انه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السموات والارض
يقع مرتين احداهما تبدل صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس
والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤوس وتسير الجبال وتموج الارض وتنشق الى ان تصير الهيئة غير الهيئة
ثم بين النفختين تطوى السماء والارض الى اخر كلامه في ذلك والعلم عند الله تعالى قوله باب

الحشر



الحشر قال القرطبي الحشر الجمع وهو اربعة حشران في الدنيا وحشران في الاخرة فالذي في الدنيا المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر والثاني الحشر المذكور في اشراط الساعة الذي اخرجه مسلم من حديث
حذيفة بن اسيد رفعه ان الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكره وفي حديث ابن عمر عند احمد وابي يعلى مرفوعا
تخرج نار قبل يوم القيمة من حضرموت فتسوق الناس الحديث وفيه فما تامرنا قال عليكم بالشام وفي لفظ اخر ذلك نار تخرج
من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر قلت وفي حديث انس في مسائل عبد الله بن سلام اما اول اشراط الساعة فنار
تحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد قدمت الاشارة اليه في باب طلوع الشمس من مغربها وانه مذكور في بدء الخلق
وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه تبعث نار على اهل المشرق فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل
معهم حيث قالوا ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم سوق الجمل الكسير وقد اشكل الجمع بين هذه الاخبار وظهر
لي وجه الجمع ان كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب وذلك ان ابتداء خروجها من قعر
عدن فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها والمراد بقوله تحشر الناس من المشرق الى المغرب ارادة تعميم الحشر لا خصوص
المشرق والمغرب او انها بعد الانتشار اول ما تحشر اهل المشرق ويؤيد ذلك ان ابتداء الفتن دائما من المشرق كما ياتي
تقريره في كتاب الفتن واما جعل الغاية الى المغرب فلان الشام بالنسبة الى المشرق مغرب ويحتمل ان تكون النار في
حديث انس كناية عن الفتنة المنتشرة التي اثارت الشر العظيم والتهبت كما يلتهب النار وكان ابتداؤها
من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق الى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد
ذلك مرارا من المغل من عهد جنكزخان ومن بعده والنار التي في الحديث الاخر على حقيقتها والله اعلم والثالث
حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث الى الموقف قال الله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والرابع
حشرهم الى الجنة او النار انتهى ملخصا بزيادات قلت الاول ليس حشرا مستقلا فان المراد حشر كل موجود يومئذ
والاول انما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظيره مرارا تخرج طائفة من بلدها بغير اختيارها الى جهة الشام
كما وقع لبني امية اول ما تولى ابن الزبير الخلافة فاخرجهم من المدينة الى جهة الشام ولم يعد ذلك حشرا وذكر فيه
ستة احاديث الاول قوله وهيب بالتصغير هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله وصرح به في رواية
مسلم قوله على ثلاث طرائق في رواية مسلم ثلاثة والطرائق جمع طريق وهي تذكر وتؤنث قوله راغبين
راهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو وعلى الروايتين فهي الطريقة الاولى قوله واثنان على بعير ثلاثة
على بعير عشرة على بعير كذا فيه بالواو في الاول فقط وفي رواية مسلم والاسماعيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين
فهي الطريقة الثانية قوله وتحشر بقيتهم النار هذه هي النار المذكورة في حديث حذيفة بن اسيد بفتح
الهمزة وعند مسلم في حديث فيه ذكر الايات الكائنة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها وفيه واخر
ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس الى حشرهم قوله تقيل معهم حيث قالوا الخ
اشارة الى ملازمة النار لهم الى ان يصلوا الى مكان الحشر وهذه الطريقة الثالثة قال الخطابي هذا الحشر يكون قبل
قيام الساعة يحشر الناس احياء الى الشام واما الحشر من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على
الابل والتعاقب عليها وانما هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على بعير
وثلاثة على بعير الخ يريد انهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض قلت وانما لم يذكر الخمسة
والستة الى العشرة ايجازا واكتفاء بما ذكر من الاعداد مع ان الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع ان يجعل
الله في البعير ما يقوى به على حمل العشرة ومال الحليمي الى ان هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور وجزم به الغزالي
وقال الاسماعيلي ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد انهم يحشرون حفاة عراة مشاة قال
وجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون الى
الموقف للحساب فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الابل وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في
حديث ابن عباس ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما في حديث ابي هريرة ويؤيده ما اخرجه احمد والنسائي
والبيهقي من حديث ابي ذر حدثني الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج
طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث وصوب عياض ما ذهب
اليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة بن اسيد وبقوله في اخر حديث الباب تقيل معهم وتبيت وتصبح
وتمسي فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح المصابيح حمله على الحشر من القبور اقوى من جهات
ان الحشر اذا اطلق في عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ثانيها ان هذا التقسيم المذكور في الخبر

لا يستقيم في الحشر الى ارض الشام لان المهاجر لابد ان يكون راغبا او راهبا او جامعا بين الصفتين فاما ان يكون راغبا
راهبا فقط ويكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا ثالث لها حشرا لبقية على ما ذكر فالجاء النار لهم الى تلك
الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم قول لم يرد به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسليط النار في الدنيا على اهل الشقوة
من غير توقيف لا يبعد ان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع في الحسان من حديث ابي هريرة واخرجه البيهقي من وجه
اخر عن علي بن زيد عن اوس بن ابي اوس عن ابي هريرة بلفظ ثلاثا على الدواب وثلاثا يمشون على اقدامهم وثلاثا على وجوههم
قال ونرى ان هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا
ثلاثة الايات فقوله في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المؤمنين وهم من خلط عملا صالحا واخر سيئا فيترددون
بين الخوف والرجا يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله بايمانهم وهؤلاء اصحاب الميمنة وقوله اثنان على بعير
الخ يريد به السابقين وهم افاضل المؤمنين يحشرون ركبانا وقوله يحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب المشأمة وركوب
السابقين في الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة تنبيها على ان البعير المذكور يكون من بدائع فطرة الله تعالى حتى
يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل انه يريد بالتعاقب قال الخطابي وانما سكت عن الواحد اشارة
الى انه يكون لمن فوقهم في المرتبة كالانبياء ليقع الامتياز بين النبي ومن دونه من السابقين في المراكب كما وقع في
المراتب انتهى ملخصا وتعقبه الطيبي ورجح ما ذهب اليه الخطابي واجاب عن الاول بان الدليل ثابت فقد وقع
في المراتب عدة احاديث بوقوع الحشر في الدنيا الى جهة الشام وذكر حديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه قبل
وحديث معاوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه انكم محشورون ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم
اخرجه الترمذي والنسائي وسنده قوي وحديث ستكون هجرة بعد هجرة وينحاز الناس الى مهاجر ابراهيم ولا يبقى في
الارض الا شرارها تلفظهم ارضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا
قالوا اخرجه احمد وسنده لا باس به واخرج عبد الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال قال الله تعالى
لصخرة بيت المقدس لاضعن عليك عرشي ولاحشرن عليك خلقي وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من
شك ان المحشر ههنا يعني الشام فليقرا اول الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ اخرجوا قالوا الى
اين قال الى ارض المحشر وحديث ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال عليكم بالشام
ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة او هو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع
في الحرب قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى كل حال فليس المراد بالنار في هذه الاحاديث
نار الاخرة ولو اريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم الى النار وقد اضاف الحشر الى النار لكونها هي التي
تحشرهم وتختطف من تخلف منهم كما ورد في حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد عند احمد وغيره وعلى تقدير
ان تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر اليها سببية كانها تفشو في كل جهة وتكون في جهة الشام
اخف منها في غيرها فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها احب التحول منها الى المكان الذي ليست فيه شديدة
فتتوفر الدواعي على الرحيل الى الشام ولا يمتنع اجتماع الامرين واطلاق النار على الحقيقية التي تخرج من قعر عدن
وعلى المجازية وهي الفتنة اذ لا تنافي بينهما ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الاخير والجواب عن الاعتراض
الثاني التقسيم المذكور في ايات سورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هو التقسيم المذكور في الحديث فان
الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر
وميسرة في الزاد راغبا فيما يستقبل راهبا فيما يستدبر وهؤلاء هم الصنف الاول في الحديث ومن
توانى حتى قل الظهر وضاق عن ان يسعهم لركوبهم وركبوا عقبة فيحصل اشتراك الاثنين في البعير الواحد
وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين واما الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب وقد يمكنهم
اذا كانوا خفافا او اطفالا واما العشرة فبالتعاقب وسكت عما فوقها اشارة الى انها المنتهى في ذلك
وعما بينها وبين الاربعة ايجازا واختصارا وهؤلاء هم الصنف الثاني في الحديث واما الصنف الثالث فعبر
عنه بقوله تحشر بقيتهم النار اشارة الى انهم عجزوا عن تحصيل ما يركبون ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحتمل
انهم يمشون او يسحبون فرارا من النار التي تحشرهم ويؤيد ذلك ما وقع في اخر حديث ابي ذر الذي تقدمت
الاشارة اليه كلام المعترض وفيه انهم سالوا عن السبب في مشي المذكورين فقال يلقي الله الافة على الظهر
حتى لا يبقى ذات ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب اي يشتري الناقة المسنة لاجل كونها
تحمله على القتب بالبستان الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر الذي يوصله الى مقصوده وهذا

اللايق



اللائق باحوال الدنيا ويؤكد ما ذهب اليه الخطابي ويتنزل عليه قوله في حديث الباب يعني من المصابيح ويوافق قوله
فوج طاعمين كاسين راكبين موافق لقوله راغبين راهبين وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذين يتعاقبون
على البعير فان صفة المشي لازمة لهم واما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة والجواب عن الاعتراض
الثالث انه تبين من شواهد الحديث انه ليس المراد بالنار نار الاخرة وانما هي نار تخرج في الدنيا انذر النبي صلى الله عليه وسلم
بخروجها وذكر كيفية ما تفعل في الاحاديث المذكورة والجواب عن الاعتراض الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن
زيد مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لانه يوافق لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من حديث ابي ذر انه وارد على
انه في الدنيا لا بعد المبعث في الحشر الى الموقف اذ لا حديقة هناك ولا افة تلقى على الظهر حتى تعز وتقل وفي
وحديث علي بن زيد المذكور عند احمد انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية
لا عوج فيها ولا امتا ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى ان الاولى ان يحمل الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من
يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة او النار ويكون المراد بالركبان السابقون المتقون وهم المراد بقوله تعالى
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا كما تقدم في سورة مريم فاخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الاية قال اما
والله ما يحشر الوفد على ارجلهم ولا يساقون سوقا ولكن يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها رحال الذهب
وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة فالمراد به سوق مراكبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما
يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك قال ويستبعد ان يقال يجي وفد الله عشرة على بعير
جميعا او متعاقبين وعلى هذا فقد روى ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة ارض المحشر وهم
ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرة الى محل الاستقرار انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض ملخصا بزيادات
فيه لكنه تقدم مما قررته ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار ثم
ختم كلامه بان قال هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري في باب الحشر تحشر الناس يوم القيامة
على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه قلت
ولم اقف في شيء من طرق الحديث الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيامة لا في صحيحه ولا في غيره وكذا هو عند مسلم
والاسماعيلي وغيرهما ليس فيه يوم القيامة نعم ثبت ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويتعين ذلك لما وقع فيه ان
الظهر يقل لما يلقى عليه من الافة وان الرجل ليشتري الشارف الواحد بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر
جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد الموت وقد ابدى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين
يحتمل ان يكون اشارة الى الابرار وقوله راهبين الى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء والذين تحشرهم
النار هم الكفار وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الخ واجيب بان الرغبة والرهبة صفتان
للصنفين الابرار والمخلطين وكلاهما يحشر على بعير الخ والتعقيب باق بحاله قال ويحتمل ان يكون ذلك في وقت
حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراد حديث ابي ذر يحتمل ان يكون المراد بالفوج الاول الابرار وبالفوج
الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا وقد يكون بعض الكفار اعيا من بعض فاولئك يسحبون
على وجوههم ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم الى الموقف واما الظهر
فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الابرار ومن شاء الله ويلقي الله الافة على بقيتها
حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا ظهر قلت ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع قوله في بقية الحديث حتى ان الرجل ليعطي
الحديقة المعجبة بالشارف ومن اين للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوارف
فالراجح ما تقدم وكذا يبعد غاية البعد ان يحتاج من يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الاباعرة فرجح ان
ذلك انما يكون قبل المبعث والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي ويونس هو المؤدب
وشيبان هو ابن عبد الرحمن قوله ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر على وجهه كانه استفهم
حذفت اداته ووقع في عدة نسخ كيف يحشر وكذا هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويؤيده قوله
تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الاية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا الاية وتقدم في
التفسير ان الحاكم اخرجه من وجه اخر عن انس بلفظ كيف يحشر اهل النار على وجوههم قوله اليس الذي امشاه
الخ ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى سالوا عن كيفيته وزعم بعض المفسرين انه مثل
وانه كقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا قال مجاهد هذا مثل المؤمن والكافر قلت ولا يلزم
من تفسير مجاهد لهذه الاية بهذا ان يفسر به الاية الاخرى فالجواب الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في تقرير

الشر على حقيقته قوله قال قتادة بلى وعزة ربنا هو موصول بالسند المذكور والحكمة في حشر الكافر على وجهه انه عوقب على عدم السجود
لله في الدنيا بان يسحب على وجهه في القيامة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يده ورجله في التوقي عن المؤذيات الحديث الثالث
ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله قال عمرو القائل هو سفيان وحاكي ذلك
عنه هو علي وكان سفيان كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة التي بعدها عن عمرو وكذا
لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان عن عمرو هو ابن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد قتيبة في
روايته يخطب على المنبر ولعل هذا هو السر في ايراده كرواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني قوله في آخر رواية علي بن
المديني قال سفيان الخ هو موصول بالذي قبله ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان قوله هذا مما يعد
ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان ابن عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيرا
ما يرسل ما يسمعه من الاكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة وتارة يذكره باسمه وتارة يبهمه كقوله في اوقات الكراهة
حدثني رجال مرضيون ارضاهم عندي عمر فاما ما صرح بسماعه فقليل فلهذا كانوا يعتنون بعده فيها، عن محمد بن جعفر
غندر ان هذه الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم عشرة وعن يحيى القطان ويحيى بن
معين وابي داود صاحب السنن تسعة واغرب الغزالي في المستصفى وتلاه جماعة تأخروا عنه فقال لم يسمع ابن
عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث وقال بعض شيوخ شيوخنا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
دون العشرين من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين ما بين صحيح وحسن خارجا
عن الضعيف وزائدا ايضا على ما هو في حكم السماع كحكاية حضور شيء فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
فكان الغزالي التبس عليه ما قالوا ان ابا العالية سمع من ابن عباس وقيل خمسة وقيل اربعة
قوله انكم ملاقوا الله اي في الموقف بعد البعث قوله حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي بلا خف
ولا نعل قوله مشاة لم ار في رواية قتيبة هنا مشاة وثبتت في رواية مسلم عنه وعن غيره وليس عنده عنهم قوله
على المنبر قوله في الطريق الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ووقع لمسلم بدله قوله يخطب بموعظة
اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا ثنا محمد بن جعفر بسنده
المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر قوله فقال انكم زاد ابن المثنى يا ايها الناس انكم قوله تحشرون في
رواية الكشميهني محشورون وهي رواية ابن المثنى قوله حفاة لم يقع فيه ايضا مشاة قوله عراة قال البيهقي
وقع في حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها
وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ويجمع بينهما بان بعضهم
يحشر عاريا وبعضهم يحشر كاسيا او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء فاول من يكسى ابراهيم عليه الصلاة والسلام
او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون اول
من يكسى ابراهيم وحمل بعضهم حديث ابي سعيد على الشهداء لانهم الذين امروا ان يزملوا في ثيابهم ويدفنوا
فيها فيحتمل ان يكون ابو سعيد سمعه في الشهيد فحمله على العموم وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فاخرج
ابن ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا ام معاذ بن جبل فامر بها فكفنت في ثياب جدد
وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها قال وحمله بعض اهل العلم على العمل واطلاق الثياب على العمل وقع
مثل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وقوله تعالى وثيابك فطهر على احد الاقوال وهو قول قتادة قال معناه وعملك
فاخلصه ويؤيد ذلك حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة بن عبيد من مات
على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر ويتأيد بقوله
تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقوله تعالى كما بدأكم تعودون والى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله
تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي سعيد على الشهداء لانهم يدفنون
بثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم وقد نقله ابن عبد البر عن اكثر العلماء ومن حيث النظر ان الملابس في
الدنيا اموال ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ولان الذي يقي النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها او رحمة
مبتدأة من الله واما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئا قاله الحليمي وذهب الغزالي الى ظاهر حديث ابي سعيد واورده
بزيادة لم اجد لها اصلا وهي فان امتي تحشر في اكفانها وسائر الامم عراة قال القرطبي ان ثبت حمل على الشهداء من
امته حتى لا تتناقض الاخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع اغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من
بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر قال ابو هلال العسكري لا تلتقي اللام مع الراء في كلمة الا اربع

من انه لما

ارل



ارل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة واستدرك عليه كلمتان صرل ولعل الزجر
وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والنسم حوشية الا الغرلة قال ابن عبد البر يحشر الآدمي عاريا ولكل من الاعضاء
ما كان له يوم ولد فمن قطع منه شيء يرد حتى الاقلف وقال ابو الوفاء ابن عقيل حشفة الاقلف موقاة بالقلفة فلما
ازيلت تلك القطعة في الدنيا اعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله قوله كما بدأنا اول خلق
نعيده الآية ساق ابن المثنى الآية كلها الى قوله فاعلين ومثلها كما بدأكم تعودون ومنه ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة ووقع في حديث ام سلمة عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤا قوله وان اول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم
الخليل تقدم بعض الكلام عليه في احاديث الانبياء قال القرطبي في شرح مسلم يجوز ان يراد بالخلائق من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم
فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه وتعقبه تلميذه القرطبي ايضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي
يعني الذي اخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن علي قال اول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه
السلام قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حلة حبرة عن يمين العرش قلت كذا اورده مختصرا وهو موقوف واخرجه ابو
يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب وزاد واول من يكسى من الجنة ابراهيم يكسى
حلة من الجنة ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ثم يؤتى بي فاكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ثم يؤتى بكرسي فيطرح
على ساق العرش وهو عن يمين العرش وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي يحشر الناس حفاة عراة فيقول
الله تعالى الا ارى خليلي عريانا فيكسى ابراهيم ثوبا ابيض فهو اول من يكسى قيل الحكمة في كون ابراهيم اول من يكسى انه جرد
حين القي في النار وقيل لانه اول من استن التستر بالسراويل وقيل انه لم يكن في الارض اخوف لله منه فعجلت له
الكسوة امانا له ليطمئن قلبه وهذا اختيار الحليمي وقيل لانه كان شديد الخوف فعجلت له الكسوة تأمينا
حكاه القرطبي والاول اختيار القرطبي قلت ــــ وقد اخرج ابن منده من حديث حيدة بفتح المهملة وسكون
التحتانية رفعه قال اول من يكسى ابراهيم يقول الله اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت وقد
تقدم نحو هذا في ترجمة ابراهيم من بدء الخلق وانه لا يلزم من تخصيص ابراهيم عليه السلام بانه اول من
يكسى ان يكون افضل من نبينا عليه الصلاة والسلام مطلقا وقد ظهر لي الآن انه عليه الصلاة والسلام انه
يحتمل ان يكون نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها
حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة اجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فتكون اولية ابراهيم
في الكسوة بالنسبة لبقية الخلق واجاب الحليمي بانه يكسى اولا ثم يكسى نبينا صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخبر
لكن حلة نبينا صلى الله عليه وسلم اعلا واكمل فيجبر بنفاستها ما فات من الاولية والله اعلم قوله وانه سيجاء
برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال اي الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة في آخر
باب صفة النار من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم
فقال هلم فقلت اين قال الى النار الحديث ويأتي في حديث انس الموضع ولفظه ليردن علي ناس من
اصحابي الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي حديث سهل ليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني
ثم يحال بيني وبينهم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم
الا هلم قوله فاقول يا رب اصحابي في رواية احمد فلاقولن وفي رواية احاديث الانبياء اصيحابي بالتصغير وكذا هو
في حديث ابي هريرة المذكور انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وكذا في رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
ايضا فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك قوله فيقال انهم لم يزالوا بعدك فاقول سحقا سحقا اي
بعدا بعدا والسحق البعد ومكان سحيق بعيد وفي حديث ابي سعيد في باب صفة النار ايضا فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم
واخرج الطبراني من حديث ابي بكرة رفعه ليردن على الحوض رجال ممن صحبني ورآني وسنده حسن وللطبراني
من حديث ابي الدرداء نحوه وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله ان لا يجعلني منهم قال لست منهم وسنده حسن
قوله فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا الى قوله الحكيم كذا لابي ذر وفي رواية غيره زيادة ما دمت
فيهم والآيتان في سورة قوله فيقال انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم ووقع في رواية الكشميهني
لن يزالوا ووقع في ترجمة مريم من احاديث الانبياء قال الفربري ذكر عن ابي عبد الله البخاري عن قبيصة
قال هم الذين ارتدوا على عهد ابي بكر فقاتلهم ابو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الاسماعيلي
من وجه آخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة احد وانما ارتد قوم من جفاة الاعراب ممن لا نصرة له

في الدين وذلك لا يوجب نقص حال الصحابي المشهورين بل قوله اصيحابي بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره قيل هو
على ظاهره من الكفر والمراد بامتي امة الدعوة لا امة الاجابة ورجح بقوله في حديث ابي هريرة فاقول بعدا لهم وسحقا
ويؤيده كونه خفي عليه حالهم ولو كانوا من امة الاجابة لعرف حالهم بكون اعمالهم تعرض عليه وهذا يرده قوله
في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة وقال ابن التين يحتمل ان يكونوا منافقين او من مرتكبي الكبائر
وقيل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا في الاسلام رغبة ورهبة وقال الداودي لا يمتنع دخول اصحاب الكبائر
والبدع في ذلك وقال النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من
جملة الامة فيناديهم من السيما التي عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال
عياض وغيره وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ نورهم وقيل لا يلزم ان تكون عليهم السيما بل يناديهم
لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول
هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم
بالسيما سواء كانوا في زمنه او بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلى
الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته بهم ان يكون عليهم السيما لانها كرامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد فقد حبط عمله
فقد يكون عرفهم باعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا
من كان في زمنه من المنافقين وسيأتي في حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون
مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحالته التي فارقه عليها
في الدنيا واما دخول اهل البدع في ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده
واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا انه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب
بانه لا يمتنع ان يقال ذلك لمن علم انه قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله
سحقا تسليما لامر الله مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين
نصا في كونهم ارتدوا عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يراد انهم عصاة مرتدون عن الاستقامة
يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال رجل يا رسول
الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي
وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر وسياتي في اخر باب صفة النار ما يحتاج الى شرحه من الفاظ
الاحاديث التي اشرت اليها ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا حاتم بن ابي صغيرة هو القشيري
يكنى ابا يونس وابوه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة بوزن كبيرة ومنربها واسمه مسلم قوله تحشرون
عراة كذا فيه ايضا بغير مشاة ووقع في حديث عبد الله بن انيس عند احمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد
واوما بيده نحو الشام عراة حفاة غرلا بهما بضم الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ووقع
عند ابن ماجه زيادة في اول حديث عائشة من روايته عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي خالد الاحمر واسمه
سليمان بن حيان عن حاتم بسنده المذكور عن عائشة قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة
قال حفاة عراة وقد اخرجه مسلم بسنده عن ابي بكر بن ابي شيبة ولم يسق المتن قوله فقلت يا رسول
الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض فيه ان النساء يدخلن في الضمير الاتي المذكور بالواو وكانه بالتغليب
كما في قولها بعضهم ووقع في رواية ابي بكر بن ابي شيبة المذكورة بعد قوله حفاة عراة قلت والنساء قال
والنساء قوله قال الامر اشد من ان يهمهم ذلك بضم اوله وكسر الهاء من الرباعي يقال اهمه الامر وجوز ابن
التين فتح اوله وضم ثانيه من همه الشيء اذا اذاه والاول اولى ووقع في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند
مسلم قال يا عائشة الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قلت يا رسول الله
فاستحيى قال يا عائشة الامر اهم من ان ينظر بعضهم الى بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن
عائشة قلت يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وللترمذي والحاكم
من طريق عثمان بن عبد الرحمن القرظي قرات عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فقالت
واسوأتاه الرجال والنساء يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سوأة بعض فقال لكل امرئ منهم الاية وزاد لا ينظر
الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم عن بعض ولابن ابي الدنيا من حديث انس سالت عائشة

النبي



النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر الناس قال حفاة عراة قالت واسوأتاه قال قد نزلت علي اية لا يضرك كان عليك ثياب
او لا لكل امرئ الاية وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه اخرجاه من طريق ابي اويس عن محمد بن ابي عياش عن عطاء بن
يسار عنها واخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد بهذا الاسناد فقال ام
سلمة بدل سودة الحديث الخامس قوله حدثنا غندر هو محمد بن جعفر ووقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن
بشار شيخي البخاري فيه كلاهما عنه قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن عمرو بن ميمون صرح يوسف بن اسحق عن ابي
اسحق بسماعه من عمرو بن ميمون وسيأتي في الايمان والنذور قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية يوسف
المذكورة حدثني عبد الله بن مسعود قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد بن المثنى نحوا من اربعين
رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مضيف ظهره الى قبة من ادم يماني ولمسلم من
رواية مالك بن مغول عن ابي اسحق خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسند ظهره الى قبة من ادم وللاسمعيلي
من رواية اسرائيل عن ابي اسحق اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره بمنى الى قبة من ادم قوله اترضون في رواية
يوسف اذ قال لاصحابه الا ترضون وفي رواية اسرائيل اليس ترضون وفي رواية مالك بن مغول اتحبون قال ابن التين
ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة بذلك وذكره بالتدريج ليكون اعظم لسرورهم قوله قلنا نعم
في رواية يوسف قالوا بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحق فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث ابي سعيد
الاتي في الباب الذي يليه وزاد احمد في حديث ابن عباس ففرحوا وفي ذلك كله دلالة على انهم استبشروا
بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنقمته قوله اني لارجو ان
تكونوا شطر اهل الجنة في رواية ابي الاحوص واسرائيل فقال والذي نفس محمد بيده وقال النصف بدل الشطر وفي
حديث ابي سعيد اني لاطمع بدل لارجو ووقع لهذا الحديث سبب ياتي التنبيه عليه عند شرح حديث ابي سعيد
وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في نحو حديث ابي سعيد واني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة بل ارجو ان
تكونوا ثلثي اهل الجنة ولا تصح هذه الزيادة لان الكلبي واه ولكن اخرج احمد وابن ابي حاتم من حديث ابي
هريرة قال لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الاخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة
من الاخرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة بل انتم نصف
اهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني واخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند والطبراني من وجه اخر
عن ابي هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم نصف اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج الخطيب في المبهمات
من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحق بن بشر احد المتروكين واخرج احمد
والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة صف من امتي منها ثمانون صفا
وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه واتم منه اخرجه الطبراني وهذا يوافق رواية الكلبي فكانه صلى الله عليه وسلم
لما رجا رحمة ربه ان تكون امته نصف اهل الجنة اعطاه ما ارتجاه وزاده وهو نحو قوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى قوله وذلك ان الجنة في رواية ابي الاحوص وساخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل
وساحدثكم بقلة المسلمين في الكفار يوم القيامة وفي رواية مالك بن مغول انما انتم فيما سواكم من الامم قوله
كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في
رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء ووقع في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري الابيض بدل الاحمر
وفي حديث ابي سعيد ما انتم في الامم الا كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار قال ابن التين
اطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة من غير لونها والرقمة
قطعة بيضاء تكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي الرقمة شيء مستدير لا شعر فيه
سميت به لانها كالرقم الحديث السادس قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان
هو ابن بلال وثور هو ابن زيد الديلي وابو الغيث هو سالم والكل مدنيون ورواية اسمعيل عن اخيه من الاقران وكذا سليمان
عن ثور ولكن اسمعيل اصغر من اخيه من ثور وسياتي قوله اول من يدعى يوم القيامة ادم الخ ياتي شرحه في الباب الذي
بعده ان شاء الله تعالى قوله باب ان زلزلة الساعة شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى
ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية عند ذكر الحديث والزلزلة الاضطراب
واصله من الزلل وفي تكرير الزاي فيه تنبيه على ذلك والساعة في الاصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيامة
كما تقدم في باب سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة اشار الى انها ساعة

خفيفة يقع فيها امر عظيم وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة او لسرعة الحساب فيها او لانها خفيفة مع طولها على الناس
قوله ازفت الآزفة اقتربت الساعة هو من الازف بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب وسميت الساعة
آزفة لقربها او لضيق وقتها واتفق المفسرون على ان معنى ازفت اقتربت ودنت قوله جرير هو ابن عبد الحميد
قوله عن الاعمش عن ابي صالح في رواية ابي اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج كلاهما عن
الاعمش حدثنا ابو صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري قوله يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه
جزم ابو نعيم في المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا وقع لمسلم عن عثمان
بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري فيه ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي هريرة الذي قبله
ان خطاب آدم بذلك اول شيء يقع يوم القيامة ولفظه اول من يدعى يوم القيامة آدم عليه الصلاة والسلام فتراءى ذريته
بمثناة واحدة وهمزة مفتوحة ممالة واصله فتتراءى فحذفت احدى التائين وتراءى الشخصان تقابلا
بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الآخر ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الله بن داود فتراءى له ذريته
على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي رواية الدراوردي فيقولون هذا ابوكم قوله فيقول لبيك
وسعديك والخير في يديك في الاقتصار على الخير نوع تعطيف ورعاية للادب والا فالشر ايضا بتقدير
الله كالخير قوله اخرج بعث النار في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل بعث
والبعث بمعنى المبعوث واصله في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها ومعناه
هنا ميز اهل النار من غيرهم وانما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع ولكونه كان قد عرف اهل السعادة
من اهل الشقاء فقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن يمينه اسودة وعن شماله اسودة الحديث
كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا من مرسل الحسن قال يقول الله لآدم يا آدم انت اليوم
عدل بيني وبين ذريتك فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم قوله قال وما بعث النار الواو عاطفة على شيء
محذوف تقديره سمعت واطعت وما بعث النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة
من كل مائة تسعة وتسعين قال الاسماعيلي في حديث ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث غيره ويشبه
ان يكون حديث ثور يعني راويه عن ابي الغيث عن ابي هريرة وهما قلت لعله يريد بقوله غيره ما اخرجه الترمذي
من وجهين عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه وفي اوله زيادة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى شديد فحث
اصحابه المطي فقال هل تدرون اي يوم ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم ينادي الله آدم فذكر
نحو حديث ابي سعيد وصححه وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائي
اي عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا ونقل عن الذهلي ان الرواية الاولى هي
المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن عكرمة
عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قال هل تدرون فذكر نحوه وكذا وقع في حديث
عبد الله بن عمرو عند مسلم رفعه يخرج الدجال الى ان قال ثم ينفخ في الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال
اخرجوا بعث النار وفيه فيقال من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون فذلك يوم يجعل الولدان شيبا وكذا ثبت
هنا في مسند ابي الدرداء بمثل العدد المذكور ولم يستحضر الاسماعيلي لحديث ابي هريرة متابعا وقد ظفرت به في
مسند احمد فانه اخرج من طريق ابي اسحق الهجري وفيه مقال عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود نحوه فاتفق
هؤلاء على هذا العدد واجاب الكرماني بان مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزائد
والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين قلت ومقتضى كلام
الاول تقديم حديث ابي هريرة على حديث ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة فان حديث ابي سعيد يدل
على نصيب اهل الجنة من كل الف واحد وحديث ابي هريرة يدل على انه عشرة فالحكم للزائد ومقتضى
كلامه الاخير انه لا ينظر الى العدد اصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله
تعالى في ذلك باجوبة وهو حمل حديث ابي سعيد ومن وافقه على جميع ذرية آدم فيكون من كل الف واحد وحمل حديث
ابي هريرة ومن وافقه على من عدا ياجوج وماجوج فيكون من كل الف عشرة ويقرب ذلك ان ياجوج وماجوج ذكروا
في حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول يتعلق بالخلق اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه قوله في حديث
ابي هريرة اذا اخذ منا وكذا في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار الكفار

ومن



ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن كل الف عشرة عصاة والعلم عند الله تعالى قوله فذاك
حين يشيب الصغير وتضع وساق الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد استشكل بان ذلك الوقت
لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين ان ذلك قبل يوم القيامة لكن الحديث يرد عليه واجاب
الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي فقال فيه قولان للعلماء فذكرهما
وقال التقدير ان الحال ينتهي الى انه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب اصابنا امر يشيب
منه الوليد قلت ويحتمل ان يحمل على حقيقته فان كل احد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة
والطفل طفلا فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لآدم ورأى الناس آدم وسمعوا ما قيل له وقع بهم من
الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ويحتمل ان يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل
النفخة الثانية ويكون خاصا بالموجودين حينئذ وتكون الاشارة بقوله فذاك الى يوم القيامة وهو صريح
في الآية ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف
ونداء آدم لتمييز اهل الموقف لانه قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم
بالساهرة يعني ارض الموقف وقال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به والحاصل ان يوم القيامة
يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير ذلك الى آخر الاستقرار في الجنة او النار ويقربه
ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ في الصور الى ان قال ثم ينفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار فذكره قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع
في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني وقد تقدم بيانه في باب النفخ في الصور
وفيه بعد قوله وتضع الحوامل ما في بطونها ويشيب الولدان وتتطاير الشياطين فبينما هم على ذلك اذ تصدعت
الارض فتأخذهم لذلك الكرب والهول ثم تلا الآيتين من اول الحج الحديث قال القرطبي في التذكرة هذا
الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة يكون بعد النفخة الاولى وفيه ما يكون من الاهوال العظيمة
ومن جملتها ما يقال لآدم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا بالنفخة الاولى بل له محملان احدهما ان
يكون آخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لآدم ذلك في اثناء اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير ذلك
وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة الاولى حقيقة والقول لآدم يكون وصفه بذلك اخبارا عن شدته
وان لم يوجد عين ذلك انتهى وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم احدا الا نفسه حتى ان
الحامل تسقط من مثله والمرضعة الخ ونقل عن الحسن البصري في هذه الآية المعنى ان لو كان هناك مرضعة
لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه القرطبي انه يحتمل ان يحيي الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت
فيه الروح فتذهل الام حينئذ عنه لانها لا تقدر على ارضاعه اذ لا غذاء هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم
ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحي لان ذلك يوم الاعادة فمن لم يمت في الدنيا لم يحي في الآخرة قوله
فاشتد ذلك عليهم في حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكآبة والحزن وفي حديث عمران عند
الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشأ المسلمون يبكون ومن رواية قتادة عن الحسن فيئس القوم
حتى ما ابدوا بضاحكة وابلس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تحير فاسرع واكثر ما يستعمل في
النفي ومن رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه ابلسوا وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن
قوله واينا ذلك الرجل قال الطيبي يحتمل ان يكون الاستفهام على حقيقته فكان حق الجواب ان ذلك الواحد
فلان او من يتصف بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون استعظاما لذلك الامر واستشعارا للخوف منه
فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ منا من كل مائة
تسعة وتسعون فماذا يبقى وفي حديث ابي الدرداء فبكى اصحابه قوله فقال ابشروا وفي حديث ابن عباس
اعملوا وابشروا وفي حديث عمران مثله وللترمذي من طريق ابن جدعان قاربوا وسددوا ونحوه في
حديث انس قوله فان من ياجوج وماجوج الفا ومنكم رجل ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف
فيحتمل ان يكون من جبر الكسر والمراد ان من ياجوج وماجوج تسعمائة وتسعين او الفا الا واحدا واما قوله
ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم او ومنكم رجل يخرج ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة فان منكم رجلا ومن
ياجوج وماجوج الفا بالنصب فيهما على المفعولية اي فان المخرج المذكور او الحديث اي فانه يخرج كذا وروي بالرفع على
خبر ان واسمها ضمير الشأن محذوف قبل المجرور اي فان المخرج منكم رجل قلت والنصب ايضا على اسم ان صريحا فانما ولعله تقدير

في الثاني وهو اولى لان الذي قال فان فيه مثلنا ووقع في رواية الاصيلي بالرفع في الف وحده وبالنصب في رجلا ولابي ذر هو
بالشك وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه فحذفت الهاء وهي ضمير الشان
وذلك مستعمل كثيرا ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة الى ان ياجوج وماجوج داخلون
في العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله ربع اهل الجنة على ان في غير هذه الرواية ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من
ياجوج وماجوج الف اي منهم ومن كان على الشرك مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مومنا مثلهم قلت
وحاصله ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في حديث ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها
الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل الجنة تقدم في الباب قبله من
حديث ابن مسعود انا نرجو ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة
فقد تقدم ان القصة التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة بمنى والقصة التي في حديث
ابي سعيد وقعت وهو صلى الله عليه وسلم على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب في المبهمات كما
سانبه عليه في باب من يدخل الجنة بغير حساب ثم ظهر لي ان القصة واحدة وان بعض الرواة حفظ فيها ما
لم يحفظ الاخر الا ان قول من قال كان ذلك في غزوة المصطلق واهي والصحيح ما في حديث ابن مسعود ان
ذلك كان بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبته فيجمع بينه وبين حديث عمران بان تلاوته
الاية وجوابه عنها كان وهو سائر ثم قوله اني لاطمع الخ وقع بعد ان نزل وقعد بالقبة واما زيادة الربع
قبل الثلث فحفظها ابو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس
من الباب الذي قبله قوله باب قول الله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم
عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه اشار بهذه الاية الى ما اخرجه هناد بن السري في الزهد من طريق عبد
الله بن الحرث عن عبد الله بن عمرو قال قال له رجل ان اهل المدينة ليوفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد قال الله
تعالى ويل للمطففين الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف اذانهم من هول
يوم القيمة وهذا لما لم يكن على شرطه اشار اليه واورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه واصل البعث اثارة الشيء عن خفا
وتحريكه عن سكون والمراد به هنا احيا الاموات وخروجهم من قبورهم الى الحكم يوم القيمة قوله وقال ابن عباس
تقطعت بهم الاسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين ضبطناه بفتح الصاد
وبضمها وسكونها وقال ابو عبيدة الاسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدتها وصلة
وهذا الاثر لم اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف
عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق
العوفي عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرجه ابن ابي حاتم من وجه اخر
عن الربيع عن ابي العالية قال يعني اسباب الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الاسباب
الارحام وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الارحام وتفرقت بهم المنازل في النار
وورد بلفظ التواصل والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون ايضا من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال تواصلهم
في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج عن مجاهد قال التواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من حديث سعيد
ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا ولعبد
من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري عن السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع
سبب وهو كل ما يتسبب به الى الطلبة والحاجة فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي يتعلق به
اليها وللطريق سبب للتسبب بركوبه الى ما لا يدرك الا بقطعه وللمصاهرة سبب للحرمة وللوسيلة
سبب للوصول بها الى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى شيء سببا ومنه لعلي
ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى الاسباب الحادثة في السماء فاتوصل بها الى معرفة ما يدعيه
موسى وتسمى العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل وبالثوب
الممدود ايضا وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يقوم الناس
لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم
حتى يغيب احدهم وكذا تقدم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح بفتح الراء

وسكون



وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة وهو العرق يشبه برشح الاناء لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر في ان العرق
يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز ان يكون من عرقه فقط او من عرقه وعرق غيره وقال عياض يحتمل
ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق غيره ويشدد على بعض
ويخفف على بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم الى بعض حتى صار العرق يجري سابحا في وجه الارض كالماء في
الوادي بعد ان شربت منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة اذا وقفوا في الماء الذي على ارض
معتدلة كانت تغطية الماء لهم على السواء لكنهم اذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن
والجواب ان ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى ان تكون الاشارة لمن يصل الى الماء اذنيه الى غاية ما يصل الماء
ولا ينفي ان يصل الماء لبعضهم دون ذلك فقد اخرج والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من
الارض يوم القيمة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته
ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه
وضرب بيده على راسه وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه تدنى الشمس
يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق الحديث فانه ظاهر
في انهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في حصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقوم الناس لرب العالمين قال مقدار نصف يوم من خمسين الف
سنة فيهون ذلك على المومن كتدلي الشمس الى ان تغرب واخرج احمد وابن حبان نحوه من حديث ابي سعيد
والبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحرث عن ابي هريرة يحشر الناس قياما اربعين سنة شاخصة
ابصارهم الى السما فيلجمهم العرق من شدة الكرب الحديث الثاني قوله حدثني سليمان هو ابن بلال
والسند كله مدنيون قوله يعرق الناس بفتح الراء وهي مكسورة في الماضي قوله يوم القيمة حتى
يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعا ويلجمهم العرق حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسماعيلي من طريق
ابن وهب عن سليمان بن بلال سبعين باعا وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور فانه ليبلغ الى
افواه الناس او الى اذانهم شك ثور وكذا عن عبد الله بن عمرو بن العاص الذي يلجم العرق الكافر اخرجه البيهقي
في البعث بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق قيل له فاين المومنون
قال على كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس فوق رؤس الناس يوم
القيمة واعمالهم تظلهم واخرج ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ له بسند جيد عن
سلمان قال تعطى الشمس يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنو من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين
فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم ترتفع حتى يغرغر الرجل زاد ابن المبارك في روايته ولا يضر
حرها يومئذ مومنا ولا مومنة قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره انهم
يتفاوتون في ذلك بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا
حتى يسيح في الارض قامة ثم يرتفع حتى يبلغ انفه وفي رواية عنه عند ابي يعلى وصححه ابن حبان ان الرجل
ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول يا رب ارحني ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه وهو
كالصريح في ان ذلك كله في الموقف وقد ورد ان التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل
النار فاخرج مسلم ايضا من حديث سمرة رفعه ان منهم من تاخذه النار الى كعبيه ومنهم من تاخذه الى حجزته
وفي رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل ان تكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشي
عن العرق فيتحد الموردان ويمكن ان يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين فان احوالهم في التعذيب
تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ظاهر الحديث تعميم الناس
بذلك ولكن دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبيا والشهدا
ومن شا الله فاشدهم في العرق الكفار ثم اصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمين القليل بالنسبة الى الكفار كما تقدم
تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع في الحديث المتعارف وقيل هو بالذراع الملكي ومن
تامل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف بارض الموقف وتدني الشمس من الرؤس قدر ميل
فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع
قدميه فكيف تكون حالة هولاء في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لمما يبهر العقول ويدل على عظم القدرة ويقتضي الايمان

بامور الآخرة وان لم يكن للعقل فيها مجال ولا يعثر من علمها بنقل ولا قياس ولا عادة وانما تؤخذ بالقبول وتدخل
تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه وفائدة الاخبار بذلك تنبيه السامع فيأخذ في
الاسباب التي تخلصه من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجأ الى الكريم الوهاب في عونه على
اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله في دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب
القصاص يوم القيامة بكسر القاف ومهملتين المراد به تتبع الجناية مأخوذ من القص وهو القطع او من اقتصاص الاثر
وهو تتبعه لان المقتص يتتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله
وهي الحاقة لان فيها الثواب قوله وحواق الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذه من
كلام الفراء في معاني القرآن الحاقة القيامة سميت بذلك لان فيها الثواب وحواق الامور ثم قال الحاقة
والحاقة كلاهما بمعنى واحد وقال الطبري سميت الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل قائم وقال غيره
سميت الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبياء
يقال حاققته اي خاصمته فخصمته وقيل لانها حق لا شك فيه قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة
والمراد انها من اسماء يوم القيامة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب باهوالها قوله والغاشية سميت
بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله والصاخة قال الطبري اظنه من صخ فلان
فلانا اذا اصمه وسميت بذلك لان صيحة القيامة مسمعة لامور الآخرة ومصمة عن امور الدنيا وتطلق
الصاخة ايضا على الداهية قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل النار بفتح المعجمة والموحدة
بعدها نون والسبب في ذلك ان اهل الجنة ينزلون منازل الاشقياء التي كانت اعدت لهم لو كانوا
سعداء فعلى هذا فالتغابن من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف من اسماء
يوم القيامة على هذا القدر وجمعها الغزالي ثم القرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع ويوم
الفزع الاكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم
العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود ويوم عبوس
قمطرير ومنها يوم تبلى السرائر ويوم لا تملك نفس لنفس شيئا ويوم يدعون الى نار جهنم ويوم
تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون
ويوم لا يكتمون الله حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا
ضمت هذه الى ما ذكر في الاصل كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القرآن بلفظه وسائر
الاسماء المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصا كيوم الصدر من قوله يوم يصدر
الناس اشتاتا ويوم الجدال من قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ولو تتبع مثل هذا من القرآن
زاد على ما ذكر والله اعلم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون
وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين الناس بالدماء في رواية
الكشميهني في الدماء وسيأتي في الديات من وجه آخر عن الاعمش ولمسلم والاسماعيلي من طريق اخرى عن
الاعمش بين الناس يوم القيامة في الدماء اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا القضاء في الدماء
ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى يوم القيامة كائن في الدماء ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول
ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته الحديث اخرجه اصحاب السنن لان الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات
الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين
ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء وتقدم في تفسير سورة الحج
ذكر هذه الاولية باخص مما في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول من يجثو للخصومة يوم القيامة
يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا
يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا في ربهم الآية وتقدم شرحه هناك وفي حديث
الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه
فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه يأتي
المقتول معلقا رأسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدي
الله الحديث ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واما كيفية القصاص فيما عدا ذلك

فيعلم



فيعلم من الحديث الثاني واخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه نحن آخر الامم واول من يحاسب يوم القيامة وفي الحديث عظم امر
الدم وان البداءة انما تكون بالاهم والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البنية الانسانية غاية
في ذلك وقد ورد في التغليظ في امر القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة يأتي بعضها في اول الديات الحديث الثاني قوله مالك
عن سعيد بن ابي سعيد المقبري في رواية ابن وهب عن مالك حدثني سعيد بن ابي سعيد قوله من كانت عنده مظلمة
لاخيه في رواية الكشميهني من اخيه قوله ليس ثم دينار ولا درهم في حديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار او درهم قضي
من حسناته اخرجه ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيئات العقاب عليها
وقد استشكل اعطاء الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو متناه واجيب بانه محمول على ان الذي يعطاه
صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة واما ما زاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه
قال البيهقي سيئات المؤمن على اصول اهل السنة متناهية الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لان من ثوابها
الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله اعلم انه يعطى خصماء المؤمن المسيء من اجر حسناته ما يوازي عقوبة
سيئاته فان فنيت حسناته اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه فاذا انتهت
عقوبة تلك الخطايا ادخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماءه ما زاد من اجر حسناته
على ما قابل عقوبة سيئاته يعني من المضاعفة لان ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيامة مؤمنا
والله اعلم قال الحميدي في كتاب الموازنة الناس ثلاثة من رجحت حسناته على سيئاته او بالعكس او من ساوت
حسناته وسيئاته فالاول فائز بنص القرآن والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من
النفخة الى آخر من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث اصحاب الاعراف ونقضه ابو
طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق العبارة فيه ان يقول من شاء الله ان يعذبه منهم
والا فالمكلف في المشيئة وصوب الثالث على احد الاقوال في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم قلت وقال
الحميدي ايضا الحق ان من رجحت سيئاته على حسناته على قسمين من يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه
فلا يعذب اصلا وعند ابي نعيم من حديث ابن مسعود يؤخذ بيد العبد فينصب على رؤوس الناس وينادي
مناد هذا فلان بن فلان فمن كان له حق فليأت فيقول الرب آت هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب فنيت الدنيا
فمن اين اوتيهم فيقول للملائكة خذوا من اعماله الصالحة فاعطوا كل انسان بقدر طلبته فان كان ناجيا
وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة وعند ابن ابي الدنيا عن حذيفة
قال صاحب الميزان يوم القيامة جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة فيؤخذ من حسنات
الظالم فان لم يكن حسنات اخذ من سيئات المظلوم فردت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث جابر بن
عبد الله بن انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عنده مظلمة
حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله وانما نحشر حفاة عراة قال بالسيئات والحسنات وعلق البخاري
طرفا منه في التوحيد كما سيأتي وفي حديث ابي امامة نحو حديث ابي سعيد ان الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم وفيه
دلالة على موازنة الاعمال يوم القيامة وقد صنف فيه الحميدي صاحب الجمع كتابا لطيفا وتعقبه ابو طالب عقيل بن عطية
اكثره في كتاب سماه تحرير المقال في موازنة الاعمال وفي حديث الباب قال دلالة على ضعف الحديث الذي اخرجه
مسلم من رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه رفعه قال يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب
امثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى [illegible] وقال تفرد به شداد ابو طلحة
والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى واصل الحديث عند مسلم من وجه آخر عن
ابي بردة بلفظ اذا كان يوم القيامة دفع الله الى كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار قال البيهقي
ومع ذلك فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة اصح قال البيهقي ويحتمل ان يكون الفداء في قوم كانت ذنوبهم
كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر ذنوبهم ويحتمل ان يكون الفداء مجازا عما يدل عليه حديث ابي
هريرة الآتي في اواخر باب صفة الجنة والنار قريبا بلفظ لا يدخل الجنة احد الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد
شكرا الحديث وفيه في مقابله فيكون عليه حسرة فيكون المراد بالفداء انزال المؤمن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان
اعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها وبذلك اجاب النووي تبعا لغيره واما رواية
غيلان بن جرير فاولها النووي ايضا تبعا لغيره بان الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين فاذا سقطت عنهم وضعت
على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ويكون قوله ويضعها اي يضع مثلها لانه لما

أسقط عن المسلمين سيئاتهم وأبقى على الكفار سيئاتهم معاوضة في معنى من حمل إثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل الإثم الباقي وهو
إثمهم ويحتمل أن يكون المراد آثاما كانت الكفار سببا فيها بأن سنوها فلما غفرت سيئات المؤمنين بقيت سيئات الذي
سن تلك السنة السيئة باقية لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية عن إبقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من
عمله السيء ووضعه عن المؤمن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعة سواء كان ذلك قبل دخول النار أو بعد دخولها والخروج
منها بالشفاعة وهذا الثاني أقوى والله أعلم الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت بن محمد بفتح الصاد المهملة
وسكون اللام بعدها مثناة من فوق وهو الخاركي بخاء معجمة وكاف قوله حدثنا يزيد بن زريع ونزعنا ما في صدورهم
من غل حدثنا سعيد أي قرأ يزيد هذه الآية وفسرها بالحديث المذكور وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المنهال
عن يزيد بن زريع بهذا السند إلى أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ونزعنا ما في صدورهم
من غل إخوانا على سرر متقابلين قال يخلص المؤمنون الحديث وظاهره أن تلاوة الآية مرفوع فإن كان محفوظا
احتمل أن يكون كل من رواته تلا الآية عند إيراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت من فوق يزيد بن زريع وقد أخرج
الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن أبي عروبة في هذه الآية فذكرها قال حدثنا قتادة
فذكره وكذا أخرجه ابن أبي حاتم من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد ورواه عبد الوهاب بن عطاء وروح بن
عبادة عن سعيد فلم يذكر الآية أخرجه ابن مردويه وأبو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي بن داود ورجال السند
كلهم بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في روايته في المظالم وكذا الرواية المعلقة ليونس
ابن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده وكذا أخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا
في رواية شعيب بن إسحق عن سعيد ورواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع قوله إذا خلص المؤمنون
من النار أي نجوا من السقوط فيها بعدما جازوا على الصراط ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف في
المظالم إذا خلص المؤمنون من جسر جهنم وسيأتي في حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط قال
القرطبي هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم قلت ولعل أصحاب الأعراف منهم
على القول المرجح آنفا وخرج من هذا صنفان من المؤمنين من دخل الجنة بغير حساب ومن أوبقه عمله قوله
فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار سيأتي أن الصراط جسر موضوع على متن جهنم وأن الجنة وراء ذلك
فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم فمنهم الناجي وهو من زادت حسناته على سيئاته أو استويا أو تجاوز الله عنه
ومنهم الساقط وهو من رجحت سيئاته على حسناته إلا من تجاوز الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء
الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها أو تزيد عليها فيؤخذ من
حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي
يلي الجنة وقيل إنهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسيأتي صفة الصراط في الكلام على الحديث الذي في
باب الصراط جسر جهنم في أواخر كتاب الرقاق قوله فيقتص لبعضهم من بعض بضم أوله على البناء للمجهول للأكثر وفي رواية
الكشميهني بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة أو الفاعل محذوف وهو الله أو من أقامه في ذلك
وفي رواية شيبان فيقتص بعضهم من بعض قوله حتى إذا هذبوا ونقوا بضم الهاء وبضم النون وتشديد
بمعنى التمييز والتخليص من التبعات قوله أذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده هذا ظاهره أنه
مرفوع كله وكذا في سائر الروايات إلا رواية عفان عند الطبري فإنه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله
دخول الجنة قال وقال قتادة والذي نفسي بيده لأحدهم أهدى إلخ وفي رواية شعيب بن إسحق بعد قوله في دخول
الجنة قال فوالذي نفسي بيده إلخ فلم يبين القائل فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون
هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد بن المنهال عند الإسماعيلي قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم إلا أهل الجمعة
انصرفوا من جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفي رواية بشر بن خالد وعفان جميعا عند الطبري وقال
وقال بعضهم فذكره وكذا في رواية شعيب بن إسحق ويونس بن محمد والقائل وقال بعضهم هو قتادة ولم أقف
على تسمية القائل قوله لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي أهدى لا يتعدى
بالباء بل باللام أو إلى فكأنه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا إليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم الآية
فإن المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم إلى طريق الجنة تجري من تحتهم الأنهار جعلها بيانا وتفسيرا لأن التمسك بسبب
السعادة كالوصول إليها قلت وأصل الحديث شاهد من مرسل الحسن أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح
عنه قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس أهل الجنة بعدما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم

من



من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل قال القرطبي ونحوه حديث عبد الله
ابن سلام أن الملائكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة أو على الجميع والمراد أن الملائكة
تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة فمن دخل كانت معرفته فيها بمنزله في الجنة قلت ويحتمل أن يكون القول
بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد
وصححه الحاكم قوله باب من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج
الشوكة وتقدم بيانه في الجهاد والمراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير وترك المسامحة
يقال انتقشت منه حقي أي استقصيته وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول قوله عن ابن أبي مليكة عن
عائشة قال الدارقطني رواه حاتم بن أبي صغيرة عن عبد الله بن أبي مليكة فقال حدثني القاسم بن محمد حدثتني
عائشة وقوله أصح لأنه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه النووي وغيره بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه
من القاسم عن عائشة فحدث به على الوجهين قلت وهذا مجرد احتمال وقد وقع التصريح بسماع ابن أبي مليكة
له عن عائشة في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل بسقوط رجل من السند وتعين الحمل
على أنه سمع من القاسم عن عائشة ثم سمعه من عائشة بغير واسطة أو بالعكس والسر فيه أن في روايته بالواسطة
ما ليس في روايته بغير واسطة وإن كان مؤداهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله قوله عن النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى شيخ البخاري سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قوله
قالت قلت أليس يقول الله فسوف يحاسب في رواية عبد قلت يا رسول الله إن الله يقول فأما من أوتي كتابه
بيمينه الآية قوله حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله إن الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه إلى
قوله حسابا يسيرا ولأحمد من وجه آخر عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض
صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال أن ينظر في كتابه
فيتجاوز له عنه إن من نوقش الحساب يا عائشة هلك قوله في السند الثاني مثله تقدم في تفسير سورة
انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه أيضا وأورده الإسماعيلي من رواية أبي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال
مثل حديث عبيد الله بن موسى سواء قوله تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وصلهما أبو عوانة في صحيحه من طريق
أبي عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الأسود ومحمد بن سليم كلهم عن ابن أبي مليكة عن عائشة به وثانيهما محمد بن
سليم هكذا جزم أبو علي الجياني بأنه أبو عثمان المكي وقال لا استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه وبين
محمد بن سليم البصري وهو أبو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير وأما المزي فلم يذكر أبا عثمان في التهذيب
بل اقتصر على ذكر أبي هلال ورقم علامة التعليق على اسمه في ترجمة ابن أبي مليكة وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين
وهو الذي في التعبير والذي يظهر تصويب أبي علي فإن محمد بن سليم أبا عثمان المذكور ذكره البخاري في التاريخ
فقال يروي عن ابن أبي مليكة روى عنه وكيع وقال ابن أبي حاتم روى عنه أبو عاصم ونقل عن إسحق بن منصور
عن يحيى بن معين قال هو ثقة وقال أبو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقة الثانية من الثقات وأما
متابعة أيوب فوصلها المؤلف في التفسير من رواية حماد بن زيد عن أيوب ولم يسق لفظه أخرجه أبو عوانة
في صحيحه عن إسماعيل شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت عائشة فقلت يا رسول الله فأين
قول الله فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش
الحساب عذب وأخرجه من طريق همام عن أيوب بلفظ من نوقش عذب فقالت كأنها تخاصمه فذكر نحوه
وزاد في آخره قالها ثلاث مرات وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن حماد بلفظ ذاكم العرض بزيادة ميم الجماعة وأما
متابعة صالح بن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو أبو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته
أكثر من اسمه فوصلها إسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل عن أبي عامر الخزاز ووقع لنا بعلو
في المحامليات وفي لفظه زيادة قال عن عائشة قال قلت إني لأعلم أي آية في القرآن أشد فقال النبي
صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به فقال إن المؤمن يجازى بأسوأ عمله في الدنيا يصيبه المرض
حتى النكبة ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت أليس قال الله تعالى فذكر مثل حديث إسماعيل بن إسحق
وأخرجه الطبري وأبو عوانة وابن مردويه من عدة طرق عن أبي عامر الخزاز نحوه قوله حاتم بن أبي صغيرة بفتح
المهملة وكسر الغين المعجمة وكنية حاتم أبو يونس واسم أبي صغيرة مسلم وقد قيل إنه زوج أم أبي يونس وقيل جده
لأمه قوله ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ثم قال الخبر اليسير لحديثنا نوقش الحساب يوم القيامة إلا عذب

ولا منافاة بين ... لان المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك
وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب اي حساب استقصاء وقوله عذب اي في النار جزاء على السيئات التي اظهرها
حسابه وقوله هلك اي بالعذاب في النار قال وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لانه يتناول القليل والكثير
قوله نوقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير نوقش في الحساب قوله أليس قد قال الله تعالى
تقدم في تفسير انشقت من رواية يحيى القطان عن ابي يونس فقلت يا رسول الله جعلني الله فداك أليس
يقول الله تعالى قوله انما ذلك العرض في رواية القطان قال ذاك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب
هلك واخرج الترمذي هذا الحديث مختصرا من رواية همام عن قتادة عن انس رفعه من حوسب عذب وقال
غريب قلت والراوي له عن همام علي بن ابي بكر صدوق ربما اخطأ قال القرطبي معنى قوله انما ذلك العرض ان
الحساب المذكور في الآية انما هو ان تعرض اعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي
عفوه عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى وقال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشة
الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه يفضي الى استحقاق
العذاب اذ لا حسنة للعبد الا من عند الله لاقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولان الخالص
لوجهه قليل ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الاخرى هلك وقال النووي التأويل الثاني هو الصحيح
لان التقصير غالب على الناس فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضة ان لفظ
الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب
في الآية العرض وهو ابراز الاعمال واظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويؤيده ما وقع عند
البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة تقول سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث ابي ذر عند مسلم يؤتى بالرجل
يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث وفي حديث جابر عند ابن ابي حاتم من زادت حسناته
على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب
حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته فهو الذي اوبق نفسه وانما الشفاعة
في مثله ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد اخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سورة هود
وفي التوحيد وفيه يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول اعملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره ثم يقول اني سترت عليك
في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وورد في كيفية العرض ما اخرجه الترمذي من رواية علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي
هريرة رفعه يعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف
في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله قال الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريرة وقد رواه بعضهم عن
علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي موسى انتهى وهو عند ابن ماجه واحمد من هذا الوجه مرفوعا واخرجه البيهقي
في البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال للكفار يجادلون لانهم
لا يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله الى آدم وانبيائه باقامة الحجة على
اعدائه والثالثة للمؤمنين وهو العرض الاكبر تنبيه وقع في رواية عن هشام بن عروة عند ابي نعيم مرفوعا
لا يحاسب رجل يوم القيمة الا دخل الجنة وظاهره يعارض حديث المذكور في الباب وطريق الجمع بينهما ان الحديثين
معا في حق المؤمن ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة لان الموحد وان قضي عليه بالتعذيب فانه لا بد ان
يخرج من النار بالشفاعة او بعموم الرحمة الحديث الثاني حديث انس يجاء بالكافر ذكره من رواية
هشام الدستوائي ومن رواية سعيد وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد واما لفظ
هشام فاخرجه مسلم والاسماعيلي من طرق عن معاذ بن هشام عن ابيه بلفظ فيقال للكافر والباقي مثله وهو
بضم اوله مبنيا ... في باب صفة الجنة والنار ومن رواية ابي عمران الجوني عن انس التصريح
بان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة
لو ان لك ما في الارض من شيء كنت تفتدي به فيقول نعم وفي رواية مسلم والنسائي من طريق ثابت عن انس
وظاهر سياقهم ان ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يؤتى بالرجل من اهل النار فيقال يا ابن آدم كيف
وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقال له هل تفتدي بقراب الارض ذهبا فيقول نعم يا رب فيقال له كذبت فيقال له
ويحتمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر فيلتئم مع الروايات الاخرى قوله فيقال له زاد مسلم في رواية سعيد

كذبت



كذبت قوله قد كنت سئلت ما هو ايسر من ذلك في رواية ابي عمران فيقول اردت منك ما هو اهون من هذا
وانت في صلب آدم ان لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان تشرك وفي رواية ثابت فقد سألتك اقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به
الى النار قال عياض يشير بذلك الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فهذا الميثاق
الذي اخذ عليهم في صلب آدم فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن ومن لم يوف به فهو الكافر فمراد الحديث اردت
منك حين اخذت الميثاق فابيت اذ اخرجتك الى الدنيا الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب
والمعنى امرتك فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما يريد وقد اعترض بعض المعتزلة بانه كيف يصح
ان يأمر بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازري مذهب اهل السنة ان الله تعالى
اراد ايمان المؤمن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لآمن يعني لو قدره عليه لوقع وقال اهل
الاعتزال بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المؤمن وامتنع الكافر فحملوا الغائب على الشاهد لانهم رأوا ان
مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح ان يريده الباري واجاب اهل السنة عن ذلك بان الشر شر في حق
المخلوقين واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشاء وانما كانت ارادة الشر شرا لنهي الله عنه والباري ليس
فوقه احد يأمره فلا يصح ان يقاس ارادته على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد لفعل ما اذا لم يحصل على
ما اراد آذن ذلك بعجزه وضعفه والباري تعالى لا يوصف بالعجز والضعف فلو اراد الايمان من الكافر ولم
يؤمن آذن ذلك بعجز وضعف تعالى الله عن ذلك وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب
عنه ما تقدم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى
الله له الايمان فعباده على هذا الملائكة ومؤمنوا الانس والجن وقال آخرون الارادة غير الرضى ومعنى قوله
لا يرضى اي لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا هي صفة فعل وقيل معنى الرضى انه لا يرضاه دينا مشروعا
لهم وقيل الرضى صفة وراء الارادة وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين ارادة تقدير وارادة رضى والثانية
اخص من الاولى والله اعلم وقيل الرضى من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر قال النووي قوله فيقال له كذبت
معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لانك سئلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وانهم لكاذبون وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه
لافتدوا به قال وفي هذا الحديث من الفوائد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال انما يجوز قال
وهو قول شاذ مخالف لاقوال العلماء من السلف والخلف وقد تظاهرت به الاحاديث وقال الله تعالى
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث قوله حدثني خيثمة بفتح المعجمة وسكون التحتانية
بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي قوله ما منكم من احد ظاهر الخطاب
للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم اشار الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه
في رواية وكيع عن الاعمش عند ابن ماجه سيكلمه ربه قوله ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية
ما يقول له وبينه في رواية محل بن خليفة عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي الله
ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا فيقول بلى الحديث والترجمان
تقدم ضبطه في بدء الوحي في قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا يرى شيئا قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع
في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم بلفظ فلينظر ايمن منه فلا يرى الا ما قدم وينظر اشأم
منه فلا يرى الا ما قدم واخرجه الترمذي من رواية ابي عوانة بلفظ فلا يرى شيئا قدمه وفي رواية محل بن خليفة
فينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة
لها المفسرة في ذلك وقوله ايمن واشأم بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال قال ابن
هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان الانسان من شأنه اذا دهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا
يطلب الغوث قلت ويحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يرجو ان يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له
النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية محل بن خليفة قوله ثم ينظر بين يديه
فتستقبله النار في رواية عيسى وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه وفي رواية ابي معاوية ثم ينظر
تلقاء وجهه فتستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك ان النار تكون في ممره فلا يمكنه ان يحيد
عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل وفي رواية عيسى
فاتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير قوله فان

الاعمش هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش كذلك وبين عيسى بن يونس في روايته ان القدر الذي زاده عمرو بن مرة في حديثه عن خيثمة قوله ثم اشاح فلم يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث باتم سياقا من هذا في رواية محل بن خليفة في الزكاة قوله حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية عيسى بن يونس قوله اتقوا النار ثم اعرض واشاح بشين معجمة وحاء مهملة اي اظهر الحذر منها وقال الخليل اشاح بوجهه عنه وقال الفراء المشيح الحذر والجاد في الامر والمقبل في خطابه فيصح احد هذه المعاني او كلها اي حذر النار كانه ينظر اليها وجد على الوصية باتقائها او اقبل على اصحابه في خطابه بعد ان اعرض عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين ان معنى اشاح صد وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف ان تناله قلت والاول اوجه لانه قد حصل من قوله اعرض وقد وقع في رواية ابي معوية اولا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فاعرض واشاح ثم قال اتقوا النار ثلاثا في رواية ابي معوية ثم قال اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا انه كان ينظر اليها كذا اخرجه الاسماعيلي من رواية جرير عن الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة في الحديث ان الله يكلم عباده في الدار الاخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة قال ابن ابي جمرة وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت وقد قيدت في الحديث بالكسب الطيب وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها وفيه حجة لاهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يؤخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات قلنا لما نظر امامه استقبلته النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي في الشعب من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جثا من دون جهنم وقوله جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور جمع جاثي والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي الذي يكون عليه امة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في حديث كعب بن مالك عند مسلم انهم يكونون يوم القيمة على تل قال وفيه ان احتجاب الله عن عباده ليس بحائل حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته يؤخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى او يرد عن ردى او يصلح بين اثنين او يفصل بين متنازعين او يحل مشكلا او يكشف غامضا او يدفع ثائرة او يسكن غضبا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى انه ورد التقسيم الذي تضمنته الاية المشار اليها في الباب الذي قبله امر اخر وان من المكلفين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من يناقش الحساب وذكر فيه خمسة احاديث الاول قوله ثنا ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله وحدثني اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة وافحش ابن معين القول فيه وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قال ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد وقد وافقه عليه جماعة منهم شريح بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاضاف اليه طريق هشيم وتقدم له في الطب ايضا في باب من لم يرق من طريق حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وتقدم باختصار قريبا من طريق شعبة عن حصين بن عبد الرحمن قوله كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته عن حصين عن عامر وهو الشعبي عن عمران بن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف في رفع حديث عمران والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك قوله عرضت بضم اوله على الامم قوله علي بالتشديد الامم بالرفع وقد بين عبثر بن القسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين ابن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسراء ولفظه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وانه وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار بسند صحيح قال اكرينا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غدونا اليه فقال عرضت على الانبياء الليلة باممها فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة

والنبي



والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار ابطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العشاء حتى نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسئلة ان الاسراء الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السموات بابا بابا ولا من التقاء الانبياء كل واحد في سماء ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا في طلب تخفيفها وسائر ما يتعلق بذلك وانما تكررت قصص كثيرة سوى ذلك راها النبي صلى الله عليه وسلم فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها في المنام والله اعلم قوله فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وهي مبالغة لتحقق صورة الحال وفي رواية الكشميهني فاخذ بفتح الخاء والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي قوله النبي بالنصب وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل قوله يمر معه الامة والعدد الكثير قوله والنبي معه النفر والنبي معه العشرة بفتح المهملة وسكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم راء ووقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط زاد عبثر في روايته والشيء وفي رواية حصين ابن نمير نحوه لكن بتقديم وتاخير وفي رواية سعيد بن منصور التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة والنبي يمر وليس معه احد والحاصل من هذه الروايات ان الانبياء يتفاوتون في عدد اتباعهم قوله فنظرت فاذا سواد كثير في رواية حصين بن نمير فرايت سوادا كثيرا سد الافق والسواد ضد البياض هو الشخص الذي يرى من بعيد ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد بلفظه الجنس لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملأ الافق والافق الناحية والمراد به هنا ناحية السماء قوله قلت يا جبريل هؤلاء امتي قال لا في رواية حصين بن نمير فرجوت ان تكون امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث ابن مسعود عند احمد حتى مر على موسى في كبكبة من بني اسرائيل فاعجبني فقلت من هؤلاء فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرائيل والكبكبة بفتح الكاف ويجوز ضمها بعدها موحدة هي الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض قوله ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا سواد كثير في رواية سعيد بن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل انظر الى الافق الاخر مثله وفي رواية ابن فضيل فاذا سواد قد ملأ الافق فقيل لي انظر ها هنا وها هنا في افاق السماء وفي حديث ابن مسعود فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد فرايت امتي قد ملؤا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم اي رب وقد استشكل الاسماعيلي كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت من حديث ابي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم تر من امتك فقال انهم غر محجلون من اثر الوضوء وفي لفظ سيما ليست لاحد غيرهم واجاب بان الاشخاص التي راها في الافق لا يدرك منها الا الكثرة من تمييز لاعيانهم واما ما في حديث فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف انه اخوه فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويؤيده ان ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض قوله هذه امتك وهؤلاء سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب في رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية حصين بن نمير ومع هؤلاء وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته لكن لم يكونوا في الذين عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل ويدخل الجنة من هؤلاء من امتك سبعون الفا والاشارة بهؤلاء الى الامة لا الى خصوص من عرض ويحتمل ان يكون مع بمعنى من فتتلاقى الروايتان قوله قلت لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز اسكانها اي سالتهم عن السبب وفي رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم ثم نهض النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا وذكروا اشياء فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسالوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فافاض القوم فقالوا نحن الذين امنا بالله واتبعنا الرسول فنحن هم او اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فانا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا اما نحن فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله ورسوله ولكن هؤلاء ابناؤنا وفي حديث جابر فقال بعضنا هم الشهداء وفي رواية لمن رق قلبه للاسلام قوله كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند البعض تقديم وتاخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ

سئل ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود وفي حديث جابر الذين اشرت اليهما بنحو الاربع ووقع في رواية سعيد بن منصور
عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية هذه الرواية وزعم انها غلط من راويها واعتل بان الراقي
يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي فانه يسأل غيره
ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسألون غيرهم ان يرقيهم
ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء واجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده
البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى
الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تام التوكل وليس في وقوع ذلك
من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن
ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما للمادة لان فاعل ذلك لا يأمن ان يكل نفسه اليه والا فالرقية
في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم
ولا بأس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل
القرطبي عن غيره ان استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق بين القسمين
بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من
وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسماء الله تعالى يقتضي التوكل عليه والالتجاء اليه
والرغبة فيما عنده والتبرك باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء اذ لا فرق بين الذكر والدعاء وقد رقى النبي صلى
الله عليه وسلم ورقي وفعله الخلف والسلف فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع
من هؤلاء وفيهم من هو اعلم وافضل ممن عداهم وتعقب بانه بنى كلامه على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة
من غيرهم مطلقا وليس كذلك لما سابينه وجوز ابو طالب ابن عطية في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين
هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة
السابقين فمسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال اقبلنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير
حساب واني لارجو ان لا يدخلوها حتى تبوؤا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل
على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون
افضل منهم وفيمن يتأخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مكانه من الجنة يشفع في غيره من هو افضل منهم
وسأذكر بعد قليل من حديث ام قيس بنت محصن ان السبعين الفا ممن يحشر من مقبرة البقيع وهي خصوصية
اخرى قوله ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية قوله
وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ويحتمل ان تكون
من العام بعد الخاص لان كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل
في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا وقال القرطبي وغيره قالت طائفة من الصوفية لا يستحق
اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله
ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا يحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن بان قضاءه واقع ولا يترك اتباع السنة
في ابتغاء الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ولا يطمئن
الى الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل
بمشيئته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهم مع ذلك على قسمين واصل وسالك فالاول صفة
الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا الا انه
يرفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم القشيري
التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق ان الكل من قبل الله فان تيسر شيء فبتيسيره
وان تعسر شيء فبتقديره ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة رفعه
افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود يأكل من كسبه فقد قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من بأسكم وقال تعالى خذوا حذركم واما قول القائل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فجوابه انه يفعل الكسب

المامور



المامور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث
له ويحصل السلعة وينقلها ويتوكل على الله في القاء الرغبة في قلوب من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا كقادر
على الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا وسلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك التأويل
فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفاء من الله لا من مجرد الكي وقوله لا يسترقون معناه
بالرقى التي ليست في القرآن والحديث الصحيح كرقى الجاهلية وما لا يؤمن ان يكون فيه شرك وقوله لا يتطيرون
اي لا يتشاءمون بشيء وكان المراد انهم الذين يتركون اعمال الجاهلية في عقائدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا
اكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد به التكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر
ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب وصفهم بانهم تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر
ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر والذين على اثرهم
كاحسن كوكب دري في السماء اضاءة واخرجه مسلم من طرق عن ابي هريرة منها رواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة القمر
وله من حديث جابر فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون وقد وقع في احاديث اخرى
ان مع السبعين الفا زيادة عليهم ففي حديث ابي هريرة عند احمد والبيهقي في البعث من رواية سهيل بن ابي
صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي عز وجل فوعدني ان يدخل الجنة من امتي فذكر الحديث
نحو سياق حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ثاني حديثي الباب وزاد فاستزدت ربي فزادني مع كل الف
سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني وعن حذيفة عند احمد وعن انس عند البزار
وعن ثوبان عند ابن ابي عاصم فهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجاء في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي
وحسنه والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين
الفا مع كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني
بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع كل الف في سبعين الفا ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه
وفيه فكبر عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان السبعين الفا يشفعهم الله في آبائهم وامهاتهم وعشائرهم وارجو
ان يكون ادنى امتي الحثيات واخرجه الحافظ الضياء وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في سنده
فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من طريق ابي سلام ايضا فقال
حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحارث حدثه ان ابا سعيد الانماري حدثه فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يستوعب
مهاجري امتي ويوفي الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية لابن ابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبلغ اربعة آلاف الف وتسعمائة الف يعني من عدا الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني
من حديث ابي ايوب نحو من حديث عتبة بن عبد وزاد والخبية بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عطية عند ربي
وورد من وجه آخر ما يزيد على العدد الذي حسبه ابو سعيد الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق
نحوه بلفظ اعطاني مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راويان احدهما ضعيف
الحفظ والآخر لم يسم واخرج البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف
في سنده وفي سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف نحوه وعند الكلاباذي في معاني الاخبار
بسند واه من حديث عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتبعته فاذا هو في
مشربة يصلي فرأيت على رأسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته قال رأيت الانوار قلت نعم قال ان آتيا اتاني
من ربي فبشرني ان الله يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله
يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب
لا يبلغ هذا امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة اولا امة الاجابة
وبقوله آخرا امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام احدها اخص من الآخر امة الاتباع
ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين والثالثة من عداهم
ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزائد على الذي قبله هو مقدار الحثيات فقد وقع عند احمد بسند جيد
من قتادة عن النضر بن انس وغيره عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف فقال ابو
بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا فقال وهكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شاء ادخل خلقه

الجنة بكم واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمرو وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا
قوله فقام إليه عكاشة بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر ويعكش إذا التوى حكاه القرطبي
وحكى السهيلي أنه من عكش القوم إذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ويقال أيضا لبيت النمل
ومحصن بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة
من بني أسد بن خزيمة حليفا لبني أمية كان عكاشة من السابقين إلى الإسلام وكان من أجمل الرجال وكنيته
أبو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها قال ابن إسحاق بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير فارس في
العرب عكاشة وقال أيضا قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى انقطع سيفه في يده فأعطاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم جزلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار في يده سيفا طويلا شديد المتن أبيض فقاتل به
حتى فتح الله فكان ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة
قوله قال ادع الله أن يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم في حديث أبي هريرة في أحاديث الباب مثله وعند
البيهقي من طريق محمد بن زياد عنه وساق مسلم سنده قال فدعا له ووقع في رواية حصين بن نمير ومحمد بن فضيل
قال أمنهم أنا يا رسول الله قال نعم ويجمع بأنه سأل الدعاء أولا فدعا له ثم استفهم هل أجيب قوله ثم قام إليه رجل
آخر وقع فيه من الاختلاف هل قال ادع لي أو قال أمنهم أنا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث أبي هريرة الذي بعده
رجل من الأنصار وجاء من طريق واهية أنه سعد بن عبادة أخرجه الخطيب في المبهمات من طريق أبي حذيفة
إسحاق بن بشر البخاري أحد الضعفاء من طريقين له عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف
من غزاة بني المصطلق فساق قصة طويلة وفيها أنه صلى الله عليه وسلم قال أهل الجنة عشرون
ومائة صف ثمانون صفا منها أمتي وأربعون صفا سائر الأمم ولي مع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة
بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد
ذلك ثم قام سعد بن عبادة الأنصاري فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم الحديث وهذا
مع ضعفه وإرساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فإن كان محفوظا فلعله آخر
باسم سيد الخزرج واسم أبيه ونسبته فإن في الصحابة كذلك آخر له في مسند بقي بن مخلد حديث
وفي الصحابة سعد بن عمارة الأنصاري فلعل اسم أبيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة اتفق جمهور
الرواة على ذلك إلا ما وقع عند ابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى من حديث أبي سعيد فزاد فقام رجل آخر
فقال ادع الله أن يجعلني منهم وقال في آخره سبقك بها عكاشة وصاحبه أما لو قلتم لقلت ولو قلت
لوجبت وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت أجوبة العلماء في الحكمة في قوله سبقك بها
عكاشة فأخرج ابن الجوزي في كشف المشكل من طريق أبي عمر الزاهد أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى المعروف
بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي أبي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الراء
بعدها مثناة فقال كان الثاني منافقا وكان صلى الله عليه وسلم لا يسأل شيئا إلا أعطاه فأجابه بذلك ونقل ابن عبد
البر عن بعض أهل العلم نحو قول ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب أولى من رواية مجاهد لأن سندها واه واستبعد السهيلي
قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه آخر عن أبي هريرة فقام رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف جدا مع كونه
مخالفا للرواية الصحيحة أنه من الأنصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك أي إلى إحراز هذه الصفات وهي التوكل وعدم التطير
وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم ولست على أخلاقهم تلطفا بأصحابه وحسن أدب معهم وقال ابن الجوزي يظهر
لي أن الأول سأل عن صدق قلب فأجيب وأما الثاني فيحتمل أن يكون أريد حسم المادة فلو قال للثاني نعم لأوشك أن
يقوم ثالث ورابع إلى ما لا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني من تلك الأحوال ما كان
عند عكاشة فلذلك لم يجب إذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك
وهذا أولى من قول من قال كان منافقا لوجهين أحدهما أن الأصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك
إلا بنقل صحيح والثاني قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول وكيف
يصدر ذلك من منافق وإلى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بالوحي أنه يجاب في
عكاشة ولم يقع ذلك في حق الآخر وقال السهيلي الذي عندي في هذا أنها كانت ساعة إجابة علمها رسول الله صلى
الله عليه وسلم واتفق أن الرجل قال بعدما انقضت ويبينه ما وقع في حديث أبي سعيد ثم جلسوا ساعة
يتحدثون وفي رواية ابن إسحاق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت الدعوة أي انقضى وقتها قلت فتحصلنا من

كلام



كلام هؤلاء الأئمة على خمسة أجوبة والعلم عند الله تعالى ثم وجدت لقول ثعلب ومن تابعه مستندا وهو ما أخرجه الطبراني ومحمد
ابن سنجر في مسنده وعمر بن شبة في أخبار المدينة من طريق نافع مولى حمنة عن أم قيس بنت محصن وهي أخت عكاشة أنها
خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع فقال يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب كأن وجوههم
القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وأنا فقال وأنت فقام آخر فقال وأنا قال سبقك بها عكاشة قال قلت
لها لم لم يقل للآخر فقالت أراه كان منافقا فإن كان هذا أصلا لما جزم به من قال إنه منافق فلا يدفع تأويل
غيره إذ ليس فيه إلا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الأيلي وقد أخرجه مسلم
من رواية عبد الله بن وهب عن يونس لكن معاذ بن أسد شيخ البخاري معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن
وهب وقد أخرجه مسلم من وجهين آخرين عن أبي هريرة قوله يدخل الجنة من أمتي زمرة بضم الزاي وسكون
الميم هي الجماعة إذا كان بعضهم إثر بعض قوله تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر في رواية مسلم على صورة
القمر قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني أنهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة أربع عشرة
ويؤخذ منه أن أنوار أهل الجنة متفاوتة بحسب درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه قوله سبعون ألفا
تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله وعرف من مجموع الطرق التي ذكرتها أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء
السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى المعية في قوله في الروايات الماضية مع كل ألف سبعون ألفا أو مع كل
واحد منهم سبعون ألفا فيحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم كما مضى في حديث المرء مع
من أحب ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وإن دخلوا في الزمرة الثانية أو ما بعدها وهذا
أولى وقد أخرج الحاكم والبيهقي في البعث من طريق جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جابر رفعه من زادت حسناته
على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة
بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ومن أوبق نفسه فهو الذي
يشفع فيه بعد أن يعذب وفي التقييد بقوله أمتي إخراج غير الأمة المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفي
دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة من شبه المذكورين في الأولية وغير ذلك كالأنبياء ومن شاء الله
من الشهداء والصديقين والصالحين وإن ثبت حديث أم قيس ففيه تخصيص آخر بمن يدفن بالبقيع من
هذه الأمة وهي مزية عظيمة لأهل البقيع والله أعلم قوله يرفع نمرة عليه بفتح النون وكسر الميم هي كساء
من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الأعراب الحديث الثالث قوله أبو غسان بغين
معجمة ثم مهملة ثقيلة وأبو حازم هو سلمة بن دينار قوله ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفا أو سبعمائة
ألف شك في أحدهما وفي رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن أبي حازم لا يدري أبو حازم أيهما قال قوله
متماسكين بالنصب على الحال وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم النسخ
وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح قوله آخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله
حتى يدخل أولهم وآخرهم هو غاية للتماسك المذكور والأخذ بالأيدي وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية في بدء
الخلق لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وهذا ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد أنهم يدخلون صفا واحدا
فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالأولية والآخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك
إشارة إلى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض يحتمل أن يكون معنى كونهم متماسكين أنهم على صفة
الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال النووي معناه أنهم يدخلون معترضين
صفا واحدا بعضهم بجنب بعض تنبيه هذه الأحاديث تخص عموم الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي برزة
الأسلمي رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن جسده فيما أبلاه وعن
ماله ... وله شاهد عن معاذ بن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لأنه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص بمن يدخل
الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار من أول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الآية قلت
وفي سياق حديث أبي برزة إشارة إلى الخصوص وذلك أنه ليس كل أحد عنده علم يسأل عنه وكذا المال فهو مخصوص
بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له وأما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص منه المذكورون
والله أعلم الحديث الرابع قوله يعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل أهل
الجنة الجنة وأهل النار النار في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده إذا صار أهل الجنة إلى الجنة
وأهل النار إلى النار ووقع مثله في طريق أخرى عن أبي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن

ابي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا ادخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت ملببا
وهو بموحدتين قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن زيد قبل هذا فيصنع ذبح الموت ولفظه ثم جيء بالموت
حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي منادي ولم اقف على اسم هذا المنادي قوله يا اهل النار لا موت
ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح المثناة واما قوله في اخره خلود فكذا وقع في رواية
علي بن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بتقديم نداء اهل الجنة
ولم يقل لا موت فيهما بل قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الاسماعيلي من طريق اسحق بن منصور عن
يعقوب وضبط خلود في البخاري بالرفع والتنوين اي هذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود
في الجنة الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة سقط لغير الكشميهني
قوله يا اهل الجنة وثبت للجميع في مقابله يا اهل النار قوله لا موت زاد الاسماعيلي في رواية لا موت فيه
وسيأتي في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك يقال للفريقين عند ذبح الموت وثبت ذلك عند الترمذي
من وجه اخر عن ابي هريرة تنبيه مناسبة هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة بغير حساب
الى ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للسابق الى الدخول مزية على غيره والله اعلم قوله
باب صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ووقع في كل منهما وانها مخلوقة
فاورد فيهما الاحاديث في تثبيت كونهما موجودتين والاحاديث في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب كما سانبه
عليه قوله وقال ابو سعيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد
حوت في رواية ابي ذر كبد الحوت وقد تقدم هذا الحديث مطولا في باب يقبض الله الارض يوم القيامة
وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث انس في سؤال عبد الله بن سلام قوله
عدن خلد عدنت بارض اقمت تقدم هذا في تفسير براءة وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات
عدن اي استقرار وعدن بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر قوله في مقعد صدق
في منبت صدق كذا لابي ذر ولغيره في معدن بدل مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه لما رأى ان الكلام في
صفة الجنة وان منها وكان بها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر ظنه هنا كذلك وقد ذكر ابو عبيدة بلفظ
معدن صدق وانشد للاعشى ۝ فان تستضيفوا الى حلمه ۝ تضافوا الى راجح قد عدن ۝ اي اقام
واستقر ثم قوله مقعد صدق معناه مكان القعود وهو يرجع الى معنى العدن ولمح المصنف هنا باسماء الجنة وهي
عشرة او تزيد الفردوس وهو اعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام
الامين وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القرآن وقال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فعد
بعضهم في اسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرون حديثا الاول قوله
عن ابي رجاء هو العطاردي وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث بهذا السند في اواخر
باب كفران العشير في اواخر كتاب النكاح وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على ايوب عن ابي رجاء
في صحابيه وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر وقوله اطلعت بتشديد الطاء اي اشرفت
وفي حديث اسامة بن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه رأى ذلك ليلة الاسراء او مناما
وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي رأى ذلك ليلة الاسراء
او حين خسفت الشمس كذا قال قوله فرايت اكثر اهلها الفقراء في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها المساكين
وكل منهما يطلق على الاخر وقوله فاذا اكثر في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها قوله يكفرهن اي بسبب
كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل ساكني الجنة لما يغلب
عليهن من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن الحديث
الثاني قوله اسمعيل هو المعروف بابن علية وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي
ابن الصحابي قوله اصحاب الجد بفتح الجيم اي الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع
الفقراء من اجل المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط
تنبيه سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ ومن مستخرجي الاسماعيلي وابي نعيم ولا ذكر
المزي في الاطراف من طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه
الثلاثة الحديث الثالث عبد الله هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل





الجنة الى الجنة واهل النار الى النار في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم فصار اهل النار الى النار في رواية
ابن وهب عن عمر بن محمد عند قوله جيء بالموت تقدم في سورة مريم من حديث ابي سعيد يؤتى بالموت كهيئة كبش املح
وذكرت هناك تاويل الحليمي في تفسير ما في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة ان خلق الموت في صورة كبش لا يمر
على احد الا مات وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي قال القرطبي الحكمة في الاتيان بالموت هكذا
الاشارة الى انهم حصل لهم الفداء به كما فدي ولد ابراهيم بالكبش وفي الاملح اشارة الى صفتي اهل الجنة والنار
لان الاملح ما فيه بياض وسواد قوله حتى يجعل بين الجنة والنار وقع للترمذي من حديث ابي هريرة فيوقف على
السور الذي بين الجنة والنار ثم يذبح لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي يذبحه يحيى بن
زكريا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى دوام الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل قلت هو في تفسير
اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في اخر حديث الصور الطويل فقال فيه فيحيي الله تعالى ملك الموت وجبريل
وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل الكبش وهو الموت قوله ثم ينادي مناد لم
اقف على تسميته تقدم في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ ثم يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد
بعد قوله املح فينادي مناد وظاهره ان الذبح يقع بعد النداء والذي هنا يقتضي ان النداء بعد الذبح ولا منافاة
بينهما فان النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على عدمه وانه لا يعود
قوله يا اهل الجنة لا موت زاد في الباب الماضي خلود ووقع في حديث ابي سعيد فينادي مناد يا اهل الجنة
فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم وكلهم قد رآه وعرفه وذكر في اهل النار مثله
قال فيذبح ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت وفي اخره ثم قرأ وانذرهم يوم الحسرة الى اخر الاية
وعند الترمذي في اخر حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا
لمات اهل النار وقوله فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة
ثقيلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤوسهم للنظر ووقع عند ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه عن
ابي هريرة فيوقف على الصراط فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه
ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه وفي اخره ثم يقال
للفريقين خلود فيما تجدون لا موت فيه ابدا وفي رواية الترمذي فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون
هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على السور قال القاضي ابو بكر بن
العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف
يذبح فانكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وتاولت طائفة فقالوا هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة
وقالت طائفة الذبح على حقيقته والمذبوح متولي الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم قلت
وارتضى هذا بعض المتاخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على ان المراد به ملك الموت لانه هو الذي وكل بهم
في الدنيا كما قال تعالى في سورة السجدة واستشهد له من حيث المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص
عيش اهل الجنة وايده بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا
الى حزنهم وتعقب بان الجنة لا حزن فيها البتة وما وقع في رواية ابن حبان انهم يطلعون خائفين انما هو توهم
لا يستقر ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح لم يزل كما ان اهل
النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح الا مجرد التوهم الذي لم يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور عند نقل الخلاف
في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قول من زعم ان ملك الموت
منهم ووقع عند علي بن معبد من حديث انس ثم يأتي ملك الموت فيقول رب بقيت انت الحي القيوم الذي لا يموت
وبقيت انا فيقول انت من خلقي مت ثم لا تحيى فيموت واخرج ابن ابي الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظي
قال بلغني ان اخر من يموت من الخلائق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى بعدها ابدا
فهذا لو كان ثابتا كان حجة في الرد على من زعم انه المذبوح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده لكنه لم يثبت
وقال المازري الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بمعنى وعلى المذهبين لا يصح ان يكون
كبشا ولا جسما وان المراد بهذا التمثيل والتشبيه ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل
مثالا لان الموت لا يطرأ على اهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة الموت معنى والمعاني لا تنقلب جوهرا وانما يخلق
الله اشخاصا من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقي في قلوب الفريقين ان هذا الموت يكون

وجعله دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع أن ينشئ الله من الأعراض أجسادا يجعلها مادة لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث إن البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان ونحو ذلك من الأحاديث قال القرطبي وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها قال فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة قلت جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال أحدها هذا الذي نقل فيه الإجماع والثاني يعذبون فيها إلى أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يلتذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول من ينسب إلى التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم آخرون كما ثبت في الصحيح عن اليهود وقد أكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتستمر على حالها الخامس تفنى لأنها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس تفنى حركاتهم البتة وهو قول أبي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها ويخرج أهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة أخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين قلت وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع ونصره بعدة أوجه من جهة النظر وهو مذهب رديء مردود على قائليه وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن زيد بن أسلم كذا في جميع الروايات عن مالك بالعنعنة قوله إن الله تبارك وتعالى يقول يا أهل الجنة في رواية الحسني عن مالك عند الإسماعيلي يطلع الله على أهل الجنة فيقول قوله فيقولون في رواية أبي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفاء قوله وسعديك زاد سعيد بن داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك قوله فيقول هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان هل تشتهون شيئا قوله وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا في حديث جابر وهل شيء أفضل مما أعطيتنا قوله أنا أعطيكم أفضل من ذلك في رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتي في التوحيد ألا أعطيكم قوله أحل بضم أوله وكسر المهملة أي أنزل رضواني بكسر أوله وضمه وفي حديث جابر قال رضواني أكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله أكبر لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم أن سيده راض عنه كان أقر لعينه وأطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث أن النعيم الذي حصل لأهل الجنة لا مزيد عليه تنبيه ساق الأول حديث أبي سعيد هنا كله مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والآتي في التوحيد من طريق سعيد بن أبي هلال كلاهما عن زيد بن أسلم بهذا السند في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وقد أخرج أنه يقال لهم نحو هذا الكلام لكن إذا ثبت أن ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من أهل الجنة فهو للسابقين بطريق الأولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لأهل الجنة كلهم وهو فيما أخرجه مسلم وأحمد من حديث صهيب رفعه إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم موعدا عند الله يريد أن ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث أبي موسى من قوله وأخرجه ابن أبي حاتم من حديثه مرفوعا باختصار الحديث الخامس قوله عبد الله بن محمد الجعفي ومعاوية بن عمرو هو الأزدي يعرف بالكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد أخرج عنه بغير واسطة كما في الجمعة وبواسطة كالذي هنا وقد تقدم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي قوله أصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الأنصاري ولأبويه صحبة وأمه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة أنس وقد ذكرت الاختلاف في اسمها في باب من أتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في غزوة بدر وقوله هنا وإن لم تكن الأخرى ترى ما أصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب الشرط ولغيره ترى بالإشباع أو بحذف شيء تقديره سوف كما في الرواية الآتية في آخر هذا الباب وإلا سوف ترى والمعنى وإن لم يكن في الجنة صنعت شيئا من صنيع أهل الحزن مشهورا يراه كل أحد قوله وإنه لفي الفردوس كذا للأكثر وحذف الكشميهني في روايته اللام ووقع في الرواية الآتية الفردوس الأعلى قال أبو إسحاق الزجاج الفردوس





من الأودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الأنباري وغيره بستان فيه كروم وغيرها ويذكر ويؤنث وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقال غيره سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة هو أفضلها الحديث السادس قوله الفضل بن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزي قوله أخبرنا الفضيل بالتصغير كذا للأكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ونسبه أبو الحسن القابسي في روايته عن أبي زيد المروزي فقال الفضيل بن عياض ورده أبو علي الجياني فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري إلا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له عن أبي حازم راوي هذا الحديث ولا أدركه وهو كما قال وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن أبيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الإسماعيلي من هذا الوجه وقال رفعه وهو يؤيد مقالة أبي علي الجياني قوله منكبي الكافر بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجتمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع في رواية يوسف بن عيسى عن الفضل بن موسى بسند البخاري فيه خمسة أيام أخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عنه وفي حديث ابن عمر عند أحمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا يعظم أهل النار في النار حتى إن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وللبيهقي في البعث من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن أبي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيامة أعظم من أحد يعظمون ليمتلئ منهم وليذوقوا العذاب وسنده صحيح ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لأنه لا مجال للرأي فيه وقد أخرج أوله مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام وأخرجه البزار من وجه ثالث عن أبي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان وأربعون ذراعا بذراع الجبار وأخرجه البيهقي وقال أراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل أن يريد جبارا من الجبابرة إشارة إلى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما أخرجه في صحيحه بأن الجبار ملك كان باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يؤيد الاحتمال الأول لأن السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل ما بين المدينة والربذة وأخرجه الترمذي ولفظه بين مكة وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف بالحجاز والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث أبي ذر وكأن اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي في المفهم إنما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف ألمه ثم قال وهذا إنما هو في حق البعض بدليل الحديث الآخر أن المتكبرين يحشرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يساقون إلى سجن في جهنم يقال له بولس قال ولا شك في أن الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة ولأنا نعلم على القطع أن عذاب من قتل الأنبياء وفتك في المسلمين وأفسد في الأرض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط وأحسن معاملة المسلمين مثلا قلت أما الحديث المذكور فأخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولا حجة فيه لدعواه لأن ذلك إنما هو في أول الأمر عند الحشر وأما الأحاديث الأخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار في النار وأما ما أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه إن الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه فسنده ضعيف وأما تفاوت الكفار في العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وتقدم قريبا الحديث في أهون أهل النار عذابا الحديث السابع قوله وقال إسحاق بن إبراهيم هو المعروف بابن راهويه كذا في جميع النسخ وأطلق المزي تبعا لأبي مسعود أن البخاري ومسلما أخرجاه جميعا عن إسحاق بن راهويه مع أن لفظ مسلم حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي وهو ابن راهويه وليس من رأي المزي التسوية بين حدثنا وقال لي ولا قال لي وقال لنا بل يعلم على مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف حدثنا قوله أنا المغيرة بن سلمة في رواية مسلم أنا المخزومي قلت وهو المغيرة المذكور وكنيته أبو هشام وهو مشهور بكنيته وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن بشار قال ثنا أبو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي قوله عن أبي حازم هو سلمة بن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الأشجعي وكلاهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة أصغر من سلمان قوله قال أبو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان بن أبي عياش بتحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو أيضا مدني تابعي ثقة يكنى أبا سلمة وهو أكبر من الراوي عنه قوله أخبرني أبو سعيد في رواية مسلم حدثني قوله الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو وهو الفرس يقال جاد الفرس إذا صار رائعا والجمع جياد وأجواد

وسيجيء في صفة المرور على الصراط انها وبين الخيل وهو جمع اجود قوله اذا المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره
في كتاب الجهاد وقوله السريع اي في جريه ووقع في رواية ابن وهب من وجه آخر عند الاسماعيلي الجواد السريع ولم يشك وفي رواية
سهل الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على المفعولية وقد تقدم هذا المتن في بدء
الخلق من حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير الراكب وزاد في آخر حديث ابي هريرة واقرؤا ان شئتم وظل
ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم والجهة كما يقال عز ظليل وانا في ظلك اي كنفك وقال الراغب الظل اعم من
الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه الشمس قال ويعبر
بالظل عن العزة والمنعة والرفاهية والحراسة ويقال عن غضارة العيش ظل ظليل قلت ووقع التعبير في هذا
الحديث بلفظ الفيء في حديث اسماء بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
وذكر سدرة المنتهى يسير الراكب في ظل الفيء منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه
تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى
مائة سنة وفي حديث عتبة بن عبد السلمي في عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة ما احاطت باصلها حتى تنكسر
ترقوتها هرما اخرجه ابن حبان في صحيحه والترقوة بفتح المثناة وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة
هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراقي وللحلق ترقوتان وقد تقدم هنالك في صفة الجنة
من بدء الخلق الحديث الثامن قوله عبد العزيز هو ابن حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة بن دينار
المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن ابي يعقوب ثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وعبد
العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة بضم اوله
وتقدم ما في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه
الترمذي وابن حبان وللطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق
الاشارة الى مثله من حديث علي وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد من اصناف الجوهر كله قوله
الكوكب زاد في رواية الاسماعيلي الدري قوله قال ابي هو عبد العزيز قوله اشهد لسمعت اللام جواب قسم
محذوف وابو سعيد هو الخدري قوله يحدث في رواية الكشميهني يحدثه اي يحدث الحديث يقال حدث
كذا وحدث بكذا قوله الغارب في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية
مهموزة ونقل المراد قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي الكوكب المضيء الباقي
في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع البعد ومن رواه الغائر من الغور لم يصح لان الاشراق يفوت
الا ان قدر المشرق على الغور والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغائرا في المغرب وفائدة ذكر المشرق
والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد وقد تقدم حديث الباب باتم من هذا السياق في بدء الخلق
من حديث ابي سعيد وتقدم شرحه هنالك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك عن ابي حازم عن سهل
ابن سعد فيه شيء نبهت عليه هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاغتر بثقة ايوب
عنده فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات اهل
الجنة وقد قسمهم في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم الاول هم من ذكر
في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب اليمين وكل من الصنفين
منقسمون في الدرجات وفيه تعقب على من خص المقربين بالانبياء والشهداء لقوله في آخر الحديث
رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث العاشر حديث انس يقال لاهل النار الحديث تقدم
في باب من نوقش الحساب وقد تقدم مشروحا الحديث الحادي عشر قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل
وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة
كذا للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل وثبت في رواية ابي ذر عن السرخسي عن الفربري يخرج قوم وكذا
للبيهقي في البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن النعمان شيخ البخاري فيه وكذا لمسلم عن ابي الربيع
الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة وله من رواية سفيان بن
عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ناسا من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور وابن
ابي عمر عن سفيان عن عمرو وفيه سند آخر اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد فقال له رجل يعني

لعبيد



لعبيد بن عمير وكان الرجل يتهم برأي الخوارج ويقال له هارون ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا الذي تحدث به فقال اليك عني
لو لم اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم احدث به قلت وقد جاء بيان هذه القصة من وجه آخر اخرجه
مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لا انه ضد الغني قال خرجنا
في عصابة نريد ان نحج ثم نخرج على الناس فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا هو قد ذكر الجهنميين فقلت ما هذا الذي
تحدثون به والله يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال اتقرأ القرآن
قلت نعم قال اسمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج به من يخرج من النار بعد
ان يكونوا فيها ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج الطائفة المشهورة من المبتدعة
كانوا ينكرون الشفاعة وكان الصحابة ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واخرج
البيهقي في البعث من طريق شبيب بن ابي فضالة ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثونا باحاديث
لا نجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح
عن انس قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس
خطب عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة
ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابي هلال عن قتادة قال قال انس يخرج قوم من النار ولا نكذب بها كما
يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج قال ابن بطال انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار
من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الايات واجاب اهل السنة
بانها في الكفار وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد
وزيفه وقال الطبري قال اكثر اهل التأويل المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله عليه وسلم ليريحهم من كرب
الموقف ثم اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان قال
يشفعه الله في امته فهو المقام المحمود ومن طريق رشدين بن كريب عن ابيه عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة
ومن طريق داود بن يزيد الاودي عن ابي هريرة في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال سئل عنها
النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة ومن حديث كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل فيكسوني
ربي حلة خضراء ثم يؤذن لي فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة
ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث ابن مسعود
يقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطه فيه الاولون والآخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد المقام
المحمود الشفاعة ومن طريق الحسن البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن مجاهد في قوله مقاما محمودا يجلسه
معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى على ان الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال ابن
عطية هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي في رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب
السنن انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ
وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري قلت فيحتمل ان
تكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره والراجح ان المراد بالمقام المحمود
الشفاعة لكن الشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان الاول العامة في فصل
القضاء والثاني الشفاعة في اخراج المذنبين من النار وحديث سلمان الذي ذكره الطبري اخرجه ابن ابي
شيبة ايضا وحديث ابي هريرة اخرجه احمد والترمذي وحديث كعب اخرجه ابن حبان والحاكم واصله عند مسلم
وحديث ابن مسعود اخرجه احمد والنسائي والحاكم وجاء فيه ايضا عن انس كما سيأتي في التوحيد وعن ابن عمر
كما مضى في الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور
عنه انه من مرسل علي بن الحسين كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وقال ابراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن رجال
من اهل العلم اخرجه ابن ابي حاتم وحديث جابر في ذلك عند مسلم من وجه آخر عنه وفيه عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده عند ابن مردويه وعنده ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص ولفظه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام
المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره اختلف في المقام

المحمود فقال ثلاثة لا فوان لحذكر المتولين الشفاعة والاجلاس والثالث اعطاوه لوا الحمد يوم القيمة قال القرطبي
وهذا لا يغاير القول الاول واثبت غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد
صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيمة بين الجبار وبين جبريل
فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناوه على ربه وسياتي
سياقه في شرح الحديث الرابع عشر لكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي سادسا وهو ما اقتضاه حديث
ابن مسعود الذي اخرجه احمد والنسائي ... ليشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى
ثم نبيكم لا يشفع احد اكثر مما يشفع فيه وهذا الحديث لم يرفعه وقد ضعفه البخاري وقال المشهور قوله صلى الله عليه وسلم
انا اول شافع قلت وعلى تقدير ثبوته فليس في شيء من طرقه انه المقام المحمود مع انه لا يغاير حديث الشفاعة
في المذنبين وجوز المحب الطبري سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك الماضي ذكره فقال بعد ان اورده
هذا يشعر بان المقام المحمود غير الشفاعة ثم قال ويجوز ان تكون الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة في الشفاعة
قلت وهذا هو الذي يتجه ويمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه
بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي
بين الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من قوله مقاما
محمودا فالاكثر على ان المراد به اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده في
الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز
ان يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات
واستحسن هذا ابو حيان وايده بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما مخصوصا قال ابن بطال انكر بعض
المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصصا بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات
مصرا عليها وتعقب بان من قاعدتهم ان التائب من الذنب لا يعذب وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر
فيلزم قائلهم ان يخالف اصله واجيب بانه لا مغايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين
انما حصل بالشفاعة لكن يحتاج من حصرها على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة
الى حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولم يخص بذلك من تاب وقال عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة
العامة في الاراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم والشفاعة في رفع الدرجات
وانكرت ما عداهما قلت وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر قال النووي تبعا لعياض الشفاعة خمس
في الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب وفي ادخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب
ان لا يعذبوا وفي اخراج من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاولى سياتي التنبيه عليه في شرح
الحديث السابع عشر ودليل الثانية قوله تعالى في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليهم كذا قيل ويظهر لي ان دليله سؤاله صلى الله عليه وسلم الزيادة على السبعين الفا الذين
يدخلون الجنة بغير حساب فاجيب وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب الذي قبله
ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله شواهد ساذكرها
في شرح الحديث السابع عشر ودليل الرابعة ذكرته فيه ايضا مبسوطا ودليل الخامسة قوله في حديث انس
عند مسلم انا اول شفيع في الجنة كذا قاله بعض من لقيناه وقال وجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا
لشفاعته قلت وفيه نظر لاني ساتبين انها ظرف في شفاعته الاولى المختصة به والذي يطلب هنا ان يشفع
لمن لم يبلغ عمله درجة عالية ان يبلغها بشفاعته واشار النووي في الروضة الى ان هذه الشفاعة من
خصائصه مع انه لم يذكر مستندها واشار عياض الى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن ابي
طالب في العذاب كما سياتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة
لاهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لاوائها احد الا كنت له شهيدا او شفيعا اخرجه مسلم
ولحديث ابي هريرة رفعه من استطاع ان يموت بالمدينة فليفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذي
قلت وهذه غير مرادة لان متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الاول ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك بن
عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه
البزار والطبراني واخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب

ثم



ثم الاعاجم وذكر القزويني في العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها
ويظهر لي انها تندرج في الخامسة وزاد القرطبي انه اول شافع في دخول امته الجنة قبل الناس وهذه ...
لذكرهم مطردة ودليلها ياتي في حديث الشفاعة الطويل وزاد النقاش ايضا شفاعته في اهل الكبائر من
امته وليست واردة لانها تدخل في الثالثة او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة اخرى وهي الشفاعة فيمن
استوت حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة ومستندها ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس قال السابق يدخل الجنة
بغير حساب والمقتصد برحمة الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم قريبا ان ارجح الاقوال في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة اخرى وهي
شفاعته فيمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية الحسن عن انس كما سياتي بيانه في
شرح حديث الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قوله تعالى ليس ذلك اليك لان النفي يتعلق بمباشرة
الاخراج والا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليها اثرها فالوارد على
الخمسة اربعة وما عداها لا يرد كما لا يرد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة احوال
الدنيا قوله كانهم الثعارير بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واخرها راء جمع ثعرور كعصفور قوله قلت وما الثعارير
سقطت الواو لغير الكشميهني قوله قال الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة اما الثعارير فقال
ابن الاعرابي هي قثاء صغار وقال ابو عبيدة مثله وزاد فقال بالشين المعجمة بدل المثلثة وكان هذا هو
السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب فمه اي سقطت اسنانه فنطق بها مثلثة وهي بشين معجمة وقيل
هو نبت في اصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم بالطراثيث في حديث حذيفة
وهي بالمهملة ثم المثلثة جمع طرثوث والثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل الثعرور الاقط الرطب وقيل القثاء قال
هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر وكانه اخذه من قوله في الرواية الاخرى كانهم اللؤلؤ ولا حجة فيه
لان الفاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض والدقة واما الضغابيس فقال الاصمعي شيء
ينبت في اصول الشجر وفي الاذخر يخرج قدر شبر في دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث
للحربي الضغبوس شجرة على طول الاصبع وشبه به الرجل الضعيف واغرب الداودي فقال هي طيور صغار
فوق الذباب ولا مستند له فيما قال تنبيه هذا التشبيه لصفتهم بعد ان ينبتوا واما في اول خروجهم من النار فانهم
يكونون كالفحم كما سياتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم فيخرجون كانهم عيدان
السماسم فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كانهم القراطيس البيض والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم
فانه اذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا وزعم بعضهم ان اللفظة محرفة وان الصواب الساسم بمهملتين وهو
خشب اسود والثابت في جميع طرق الحديث باثبات الميمين وتوجيهه واضح قوله قلت لعمرو القائل هو حماد قوله
قلت ابا محمد بحذف اداة النداء وثبت بلفظ يا ابا محمد في رواية الكشميهني وعمرو هو ابن دينار واراد الاستثبات في سماعه
له من جابر وسماع جابر له ولعل سبب ذلك روايته له عن عبيد بن عمير مرسلا وقد حدث سفيان بن عيينة
بالطريقين كما نبهت عليه في الحديث الثاني عشر قوله عن انس سياتي في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل
في الشفاعة بلفظ ثنا انس قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة اي سواد فيه زرقة او صفرة
يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ
قد امتحشوا وياتي ضبطه وفي حديثه عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي حديث جابر حمما ومعانيها متقاربة قوله
فيسميهم اهل الجنة الجهنميين سياتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم
من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين وثبتت هذه الزيادة في رواية حميد عن انس عند
المصنف في التوحيد وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين اخرجه ابن حبان
والبيهقي واصله في مسلم وللنسائي من رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس فيقول لهم اهل الجنة هؤلاء الجهنميون
فيقول الله هؤلاء عتقاء الله واخرجه مسلم من حديث جابر اخر عن ابي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب عنهم
هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد بن ابي سليمان عن ربعي عنه يقال لهم الجهنميون
فذكر لي انهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم وزعم بعض الشراح ان هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل
للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا كذا قال وسؤالهم اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث
الثامن عشر قوله ثنا موسى هو ابن اسماعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني وابوه يحيى هو ابن عمارة

ابن حسن المازني واسم ابيه يحيى بن عمارة بن ابي حسن المازني قوله اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يقول
الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجوه هكذا روى يحيى بن عمارة عن ابي سعيد الخدري هذا الحديث
وهذا كما ورواه عطاء بن يسار عن ابي سعيد مطولا اولا والرواية وكشف الساق والعرض ونصب الصراط والمرور
عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المومنين في اخوانهم ثم قوله اخرجوا من عرفتم صورته ومن كان في قلبه مثقال
دينار وغيره وفيه قول الله تعالى شفعت الملائكة والنبيون والمومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض
قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق المصنف اكثره في سورة النساء وساقه
بتمامه في كتاب التوحيد وسانذكر فوائده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته هذه
الطريق ان شاء الله تعالى وتقدمت هذه الرواية من طريق اخرى في كتاب الايمان في تفاضل اهل الايمان في الاعمال وتقدم
ما يتعلق بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله من كان في قلبه على نجاة من ايقن بذلك وحال بينه وبين النطق
عن ذلك انتفاعه عند الصلاة فيكون غير مخلد في النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تاويل
قوله في قلبه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق به مع القدرة عليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان
ابن بشير اورده من وجهين احدهما اعلى من الاخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحق عمرو بن عبد الله السبيعي وفي
النازل تصريحه بالسماع فانجبر ما فاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي واسرائيل في الطريق هو ابن يونس بن ابي اسحق
المذكور والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار
جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن ادم عن اسرائيل عن ابي اسحق سمعت النعمان بن بشير الانصاري
يقول فذكر الحديث قوله اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان يراد به ابو طالب قلت وقد
بينت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون
اهل النار عذابا ابو طالب قوله اخمص بخاء معجمة وصاد مهملة وزن احمر ما لا يصل الى الارض من باطن القدم
عند المشي قوله جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرائيل على اخمص قدميه جمرتان قال ابن التين
يحتمل ان يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش
عن ابي اسحق عند مسلم بلفظ من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث ابي سعيد عنده نحوه
وقال يغلي دماغه من حرارة نعله منها دماغه في رواية اسرائيل بينهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس قوله
كما يغلي المرجل والقمقم زاد في رواية الاعمش لا يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم
وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام قدر من نحاس ويقال ايضا لكل اناء يغلي فيه الماء من اي صنف كان والقمقم
معروف من انية العطار ويقال اناء ضيق الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب
وقد يونث فيقال قمقمة قال ابن التين في هذا التركيب نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو
العطف لا بالباء وجوز غيره ان يكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الاسماعيلي كما يغلي المرجل او القمقم بالشك
وتقدم شيء من هذا في قصة ابي طالب الحديث الخامس عشر حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في
الرقاق من نوقش الحساب الحديث السادس عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي
طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر المتن ويزيد المذكور
هنا هو ابن الهاد المذكور هناك واسم كل من ابن ابي حازم والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان
مشهوران وكذا سائر رواة هذا السند قوله لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس
وقوع هذا الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة
في الاية يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الاية الاخراج من النار وفي الحديث المنفعة بالتخفيف
وهذا الجواب جزم به القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت الرواية في شان ابي طالب فلا معنى للانكار من حيث
صحة الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر الصادق في انه لا يشفع فيهم احد
وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من
العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب
الشافع لا ثوابا للكافر لان حسناته صارت بموته على الكفر هباء واخرج مسلم عن انس واما الكافر فيعطى حسناته
في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم اختلف في هذه الشفاعة هل هي بلسان

قول



قول او بلسان حال فالاول يشكل بالاية وجوابه جواز التخصيص والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي صلى
الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فاطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان المخفف
عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك ويويد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان
القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف قلت
وقد يساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني وابا سلمة ثويبة قال
عروة ان ابا لهب رؤي في المنام فقال لم ار بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة وتقدم الكلام
عليه هناك وجوز القرطبي في التذكرة ان الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت
حسناته فدخل النار لكنهم يتفاوتون في ذلك فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس
له شيء من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيئا قلت لكن هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وحديث
انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه قال ما احسن محسن من مسلم
ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول الله ما اثابة الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك قلنا وما اثابته في
الاخرة قال عذابا دون العذاب ثم قرأ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف
وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب الكفر الحديث
السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من طريق ابي عوانة ومضى في تفسير البقرة من رواية
هشام الدستوائي ومن رواية سعيد بن ابي عروبة وياتي في التوحيد من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه
زيادة للحسن عن انس ومن طريق حميد عن انس باختصار واخرجه احمد من طريق النضر بن انس عن انس وعند
الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني من حديث عبادة بن الصامت ولابن ابي شيبة من حديث سلمان
الفارسي وتقدم من حديث ابي هريرة كما مضى في التفسير من رواية ابي زرعة عنه واخرجه الترمذي من طريق العلاء
ابن يعقوب عنه ومن حديث ابي سعيد كما سياتي في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرجه مسلم
من حديث ابي هريرة وحذيفة معا وابو عوانة من رواية حذيفة عن ابي بكر الصديق ومضى في الزكاة وفي تفسير
سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الاخر وساذكر ما عند كل منهم من فائدة زائدة
ان شاء الله تعالى قوله يجمع الله الناس يوم القيامة في رواية المستملي جمع بصيغة الفعل الماضي والاول المعتمد
ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض واول حديث ابي هريرة انا سيد
الناس يوم القيامة يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس
فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في رواية اسحق بن راهويه عن جرير عن عمارة
ابن القعقاع عن ابي زرعة فيه وتدنو الشمس من رؤوسهم فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون
من الضجر والجزع مما هم فيه وهذه الطريق عند مسلم عن ابي خيثمة عن جرير لكن لم يسق لفظها وفي حديث ابي
بكر عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والاخرة يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فيفظع الناس
لذلك والعرق يكاد يلجمهم وفي رواية معتمر يلبثون ما شاء الله من الحبس وقد تقدم في باب الا يظن اولئك
انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث المقداد ان الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وسائر ما ورد
في ذلك وبيان تفاوتهم في العرق بمقدار اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم
تدنى من جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول غق وفي رواية النضر بن
انس نعم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما المومن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيتغشاه الموت وفي حديث
عبادة بن الصامت رفعه اني لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر وما من الناس الا من هو تحت لوائي ينتظر الفرج وان
معي لواء الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد وهمام يجتمع المومنون فيقولون ويتبين من رواية النضر ان الناس
ان التعبير بالناس ارجح لكن الذي يطلب الشفاعة هم المومنون قوله فيقولون لو استشفعنا في رواية مسلم
فيلهمون ذلك وفي لفظ فيهتمون بذلك وفي رواية همام حتى يهموا بذلك قوله على ربنا في رواية هشام
وسعيد الى ربنا وتوجه على انه ضمن معنى استشفعنا لان الاستشفاع طلب الشفاعة وهي انضمام الادنى
الى الاعلى ليستعين به على ما يرومه وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا يجمع الله الناس يوم القيامة
فيقوم المومنون حتى يزلف لهم الجنة فياتون ادم وحتى غاية لقيامهم المذكور ويوخذ منه ان طلبهم الشفاعة

يبلغ حين ترى لك الجنة ونحوه او الحديث ابي نضرة عن ابي سعيد في مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه الارض الحديث وفيه
فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون ادم الحديث قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جيء بجهنم فاذا زفرت فزع الناس
حينئذ وجثوا على ركبهم قوله حتى يريحنا في رواية مسلم حتى يريحنا وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان
الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول يا رب ارحني ولو الى النار وفي رواية ثابت عن انس يطول يوم القيامة
على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى ادم ابي البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث
سلمان فاذا راوا ما هم فيه قال بعضهم لبعض ائتوا اباكم ادم قوله فيأتون ادم في رواية شيبان فينطلقون
حتى يأتوا ادم فيقولون انت الذي في رواية مسلم يا ادم انت ابو البشر وفي رواية همام وشيبان انت ابو البشر
وفي حديث ابي هريرة نحوه في رواية مسلم وفي حديث حذيفة فيقولون يا ابانا قوله خلقك الله بيده ونفخ فيك
من روحه زاد في رواية همام واسكنك جنته وعلمك اسماء كل شيء وفي حديث ابي هريرة وامر الملائكة فسجدوا
لك وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر اصطفاك الله قوله فاشفع لنا عند ربنا في رواية مسلم عند ربك
وكذا لشيبان وفي حديث ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك وزاد ابو هريرة الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا
قوله حتى يريحنا من مكاننا هذا في رواية ثابت فليقض بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون
يا ابانا استفتح لنا الجنة قوله لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كناية عن ان منزلته دون المنزلة
المطلوبة قاله تواضعا واكبارا لما يسألونه قال وقد يكون فيه اشارة الى ان هذا المقام ليس لي بل لغيري
قلت وقد وقع في رواية معبد بن هلال فيقول لست لها وكذا في بقية المواضع وفي رواية حذيفة لست
بصاحب ذاك وهو يؤيد الاشارة المذكورة قوله ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول
محذوف تقديره اصابها زاد همام في روايته اكله من الشجرة وقد نهي عنها وهو بنصب الكلمة بدلا من قوله خطيئته
وفي رواية هشام فيذكر ذنبه فيستحيي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنة وفي رواية ابي
نضرة عن ابي سعيد واني اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي رواية حذيفة وابي هريرة معا هل اخرجكم
من الجنة الا خطيئة ابيكم ادم وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني اخطات وانا في الفردوس فان
يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري قوله ائتوا نوحا فيأتون
نوحا في رواية مسلم ولكن ائتوا نوحا اول رسول بعثه الله الى اهل الارض فيأتون نوحا وفي رواية هشام فانه
اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ائتوا عبدا شاكرا وفي
حديث ابي هريرة اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك
الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا الى ربك فان الله اصطفاك
واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا ويجمع بينهما بان ادم سبق الى وصفه
بانه اول رسول فخاطبه اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بان ادم نبي مرسل وكذا شيث وادريس
وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي
يبعث الى قومه خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور ان الاولية مقيدة بقوله اهل
الارض لان ادم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل الارض ويشكل عليه حديث جابر ويجاب عنه بان بعثته الى
اهل الارض باعتبار الواقع لصدق انهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير قومه
او الاولية مقيدة بكونه اهلك قومه او ان الثلاثة كانوا انبياء ولم يكونوا رسلا والى هذا جنح ابن بطال
في حق ادم وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح
بانزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال واما ادريس فذهبت طائفة الى انه كان في بني اسرائيل
وهو الياس وقد ذكر في احاديث الانبياء ومن الاجوبة ان رسالة ادم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته
ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد قوله فيقول لست هناكم فيذكر خطيئته التي
اصاب فيستحيي ربه منه في رواية هشام ويذكر سؤاله ربه ما ليس له به علم وفي رواية شيبان سؤال الله
وفي رواية معبد بن هلال مثل جواب ادم لكن قال انه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي وفي حديث ابن عباس
فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريرة اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض ويجمع بينه وبين الاول
بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسال ما ليس له به علم فخشي ان يكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما

ان





ان له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على اهل الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح
كان الله وعد نوحا ان ينجيه واهله فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك من امن وعمل صالحا
فخرج ابنك منهم فلا تسأل ما ليس لك به علم تنبيه سقط من حديث حذيفة المذكورين وابي هريرة
ذكر نوح فقال فيه فيقول ادم اذهبوا الى ابني ابراهيم وكذا سقط من حديث ابن عمر في الصحيح فهل من حفظ لنا ذكر
ابو حامد الغزالي في كشف علوم الاخرة ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل
نبي ونبي الى نبينا صلى الله عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصول
لها فلا يغتر بشيء منها قوله ائتوا ابراهيم رواه مسلم ولكن ائتوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي رواية معبد
ابن هلال ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله قوله فيأتونه في رواية مسلم فيأتون ابراهيم زاد ابو هريرة في حديثه
فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض قم اشفع لنا الى ربك ويذكر مثل ادم قولا وجوابا الا انه
قال اني قد كنت كذبت ثلاث كذبات وذكرهن قوله فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب
فيستحيي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم عندي وفي رواية همام اني كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في
روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامراته اخبريه اني اخوك وفي رواية ابي نضرة عن ابي
سعيد فيقول اني كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن
دين الله وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه ووقع في رواية حذيفة المقرونة لست بصاحب ذاك
انما كنت خليلا من وراء وراء ضبط بفتح الهمزة وبضمها واختلف الترجيح فيهما فقال النووي الاشهر
الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤها على الضم وصوبه ابو البقاء والكندي وصوب ابن دحية الفتح على ان
الكلمة مركبة مثل شذر مذر وان ورد منصوبا منونا جاز ومعناه لم اكن في التقريب والادلال بمنزلة
الحبيب قال صاحب التحرير هذه كلمة تقال على سبيل التواضع اي لست في تلك الدرجة قال وقد وقع
لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيته كان بسفارة جبريل ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا
واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصل له الرؤية والسماع بلا واسطة وكانه
قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد قال البيضاوي الحق ان الكلمات الثلاث انما كانت من
معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع
وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا قوله ائتوا موسى الذي كلمه الله في رواية
مسلم ولكن ائتوا موسى زاد واعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وغيره وفي رواية معبد بن هلال ولكن
عليكم بموسى فهو كليم الله وفي رواية الاسماعيلي عبدا اعطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد همام في روايته
وقربه نجيا وفي رواية حذيفة المقرونة اعمدوا الى موسى قوله فيأتونه في رواية مسلم فيأتون موسى فيقول
وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا فذكر
مثل ادم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها قوله فيقول لست هناكم زاد مسلم ويذكر
خطيئته التي اصاب قتل النفس وللاسماعيلي فيستحيي ربه منها وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور
اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها
وذكرنا في ادم قوله ائتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام عبد الله ورسوله وكلمته وروحه
وفي حديث ابي بكر فانه كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى قوله فيأتونه في رواية مسلم فيأتون عيسى
فيقول لست هناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكن قال ولم يذكر ذنبا
ووقع في رواية الترمذي من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد اني عبدت من دون الله وفي رواية احمد والنسائي من
حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه وزاد وان يغفر لي اليوم
حسبي قوله ائتوا محمدا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر في رواية مسلم عبدا غفر له الخ زاد ثابت من ذنبه
وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر انطلقوا الى من جاء اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية
ثابت ايضا خاتم النبيين قد حضر اليوم ارايتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه اكان يقدر على ما في الوعاء
حتى يفض الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى ادم فيقول ارايتم الخ وفي حديث ابي بكر
ولكن انطلقوا الى سيد ولد ادم فانه اول من تنشق عنه الارض قال عياض اختلف في تاويل قوله تعالى ليغفر لك

الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة وقيل ما وقع من سهو وتأويل
وقيل المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب أمته وقيل المعنى أنه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع وقيل غير ذلك قلت
واللائق بهذا المقام القول الرابع وأما الثالث فلا يتأتى هنا ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا
ومن قول موسى فيما تقدم إني قتلت نفسا بغير نفس وإن يغفر لي اليوم حسبي مع أن الله قد غفر له بنص القرآن
التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء أصلا فإن موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع
إشفاقه من المؤاخذة بذلك ورأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا
صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ومن ثم احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة لأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فلله الحمد
قوله وفي رواية النضر بن أنس عن أبيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم قال إني لقائم أنتظر
أمتي عند الصراط إذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الأنبياء قد جاءتك يسألونك لتدعو الله أن يفرق جميع
الأمم إلى حيث يشاء الله لغم ما هم فيه فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ
وأن هذا الذي وصف من كلام أهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سيأتي
بيانه قريبا وأن عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم وأن الأنبياء جميعا يسألونه في
ذلك وقد أخرج الترمذي وغيره من حديث أبي بن كعب في نزول القرآن على سبعة أحرف وفيه وأخرت الثالثة
ليوم يرغب إلي فيه الخلق حتى إبراهيم عليه السلام ووقع في رواية معبد بن هلال فيأتوني فيقول أنا لها
أنا لها زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك في الزهد فيأذن الله فأقوم فيثور من مجلسي أطيب ريح
شمه أحد وفي حديث سلمان عند أبي بكر بن أبي شيبة يأتون محمدا فيقولون يا نبي الله أنت الذي فتح الله
بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما نحن فيه فاشفع لنا إلى ربنا فيقول
أنا صاحبكم فيجوش الناس حتى ينتهي إلى باب الجنة وفي رواية معتمر فيقول أنا صاحبها قوله فأستأذن
في رواية هشام فأنطلق حتى أستأذن قوله على ربي في داره فيؤذن لي قال عياض أي في الشفاعة
وتعقب بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأول والإذن له إنما هو في دخول الدار وهي الجنة وأضيفت
إلى الله تعالى إضافة تشريف ومنه والله يدعو إلى دار السلام على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم العظيم
وهو من أسماء الله تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم من مكانه إلى دار السلام أن أرض الموقف لما
كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة وإشفاق ومقام الشافع يناسب أن يكون في مقام إكرام
ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف لأن الدعاء فيه أقرب للإجابة قلت وتقدم في بعض
طرقه أن من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم أنه أول من يستفتح باب
الجنة وفي رواية علي بن زيد عن أنس عند الترمذي فآخذ حلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال من هذا
فأقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فأخر ساجدا وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم فيقول الخازن من
فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك وله من رواية المختار بن فلفل عن أنس رفعه أنا أول من
يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن أنس آتي باب الجنة فأستفتح فيقال من هذا فأقول محمد فيقال
مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فيأخذ بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا
فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستأذن في السجود فيؤذن له وفي حديث أبي بكر
الصديق فيأتي جبريل ربه فيقول ائذن لي قوله فإذا رأيته وقعت له ساجدا وفي رواية أبي بكر
فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي وفي رواية لابن حبان من طريق ثابت عن أنس فيتجلى له الرب
ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فأسجد له سجدة
يرضى بها عني ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني قوله فيدعني ما شاء الله زاد مسلم أن يدعني وكذا في
رواية هشام وفي حديث عبادة بن الصامت فإذا رأيت ربي خررت له ساجدا شكرا له وفي رواية معبد
ابن هلال فأقوم بين يديه فيلهمني محامد لا أقدر عليها الآن فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا وفي حديث
أبي بكر الصديق فينطلق إليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة قوله ثم يقول ارفع رأسك وفي رواية مسلم
فيقال يا محمد وكذا في أكثر الروايات وفي رواية النضر بن أنس فأوحى الله إلى جبريل أن اذهب إلى محمد فقل
له ارفع رأسك فعلى هذا فالمعنى يقول على لسان جبريل قوله وسل تعطه وقل تسمع واشفع تشفع في

رواية



في رواية مسلم بغير واو وسقطت من أكثر الروايات وقل يسمع وثبتت في حديث أبي بكر فيرفع رأسه فإذا نظر إلى ربه خر ساجدا
قدر جمعة وفي حديث سلمان فينادي يا محمد ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع وادع تجب قوله فأرفع رأسي فأحمد ربي
بتحميد يعلمني وفي رواية هشام يعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم يحمده بها أحد قبلي ولا يحمده بها أحد بعدي وفي حديث سلمان
فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لأحد من الخلائق وكان يثني صلى الله عليه وسلم بالتحميد قبل
سجوده وبعده ويكون في كل مكان ما يليق به وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ففي النسائي ومصنف عبد
الرزاق ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فأقول لبيك وسعديك
والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك تباركت وتعاليت سبحانك لا ملجأ ولا منجا
منك إلا إليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا قال ابن
منده في كتاب الإيمان هذا حديث مجمع على صحة إسناده وثقة رواته قوله ثم أشفع في رواية معبد بن هلال فأقول
رب أمتي أمتي وفي حديث أبي هريرة نحوه قوله فيحد لي حدا أي يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حدا أقف
عنده فلا أتعداه مثل أن يقول شفعتك فيمن أخل بالجماعة ثم فيمن أخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنا
وعلى هذا الأسلوب كذا حكاه الطيبي والذي يدل عليه سياق الأخبار أن المراد به تفصيل مراتب المخرجين في
الأعمال الصالحة كما وقع عند أحمد عن يحيى القطان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه
وسأنبه عليه في آخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عن أنس في كتاب الإيمان بلفظ يخرج من النار من
قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال ذرة بدل برة ثم مثقال حبة من خردل ولم يذكر بقية
الحديث ووقع في طريق النضر بن أنس قال فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنسانا واحدا
فما زلت أتردد على ربي لا أقوم منه مقاما إلا شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال
حبة من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من هذا في شرح
الحديث الثالث عشر ويأتي مبسوطا في شرح حديث الباب الذي يليه قوله ثم أخرجهم من النار قال الداودي
كأن راوي هذا الحديث ركب شيئا على غير أصله وذلك أن أول الحديث ذكر الشفاعة في الإراحة من كرب الموقف
وفي آخره ذكر الشفاعة في الإخراج من النار يعني وذلك إنما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على
الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في الإخراج وهو إشكال قوي
وقد أجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بأنه قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث أبي هريرة بعد قوله
فيأتون محمدا فيقوم ويؤذن له في الشفاعة وترسل الأمانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر
أولكم كالبرق الحديث قال عياض فبهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب
الموقف ثم تجيء الشفاعة في الإخراج وقد وقع في حديث أبي هريرة يعني الآتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع
في الموقف الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط
والمرور عليه فكأن الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء والإراحة من كرب الموقف قال وبهذا
يجتمع متون الأحاديث وتترتب معانيها قلت فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وسيأتي بقيته في
شرح حديث الباب الذي يليه وفيه حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب مأمورة
بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار وظهر منه أنه صلى الله عليه وسلم أول ما يشفع ليقضى بين الخلق
وأن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا في حديث ابن عمر أخرجه
في سياقه الحديث الذي ساقه أنس وأبو هريرة مطولا وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله
ابن عمر عن أبيه بلفظ إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم
بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده أهل
الجمع كلهم وقد وقع في حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم يأذن لي في الكلام ثم تمر
أمتي على الصراط وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث
عنه عند أحمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك فأقول يا رب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس
عند أحمد وأبي يعلى فأقول أنا لها حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد
أين محمد وأمته الحديث وسيأتي بيان ما وقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه
وتعرض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق آخر فقال يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل

الموقف فيها من دنو الشمس الى روسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك
الحالة التي كانوا فيها قلت وهو احتمال بعيد الا ان يقال انه يقع اخراجان وقع ذكر احدهما في حديث الباب على
اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان
يعبد شيا فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط
في النار حال المرور فيتحدا وقد اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث العرق في باب قوله تعالى الا يظن اولئك انهم
مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب القرطبي عن اصل الاشكال بان قوله في اخر حديث ابي زرعة عن ابي هريرة بعد قوله
صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي فيقال ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا حساب
عليه ولا عذاب قال فيه دلالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم شفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن
له في ادخال من لا حساب عليه دل على تاخير من عليه حساب ليحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى
فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت
لهم في دخول الجنة قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي
ليتبع كل امة ما كانت تعبد فتسقط الكفار في النار ثم يميز بين المومنين والمنافقين بالامتحان بالسجود
عند كشف الساق ثم يوذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفى نور المنافقين فيسقطون في النار ايضا
ويمر المومنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصصة بينهم
ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى ثم
وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في طبقة يزيد بن هرون وقد ضعفه
الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه
نقل فيه عن الكلبي قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من اخر زمر الجنة اذا خرج
المومنون من الصراط باعمالهم فيقول اخر زمرة من زمر النار وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن فقد اخذنا
ما في قلوبنا من الشك والتكذيب فما نفعكم انتم توحيدكم قال فيصرخون عند ذلك ويدعون ربهم فيسمعهم اهل
الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبيا المذكورين من قبل واحدا بعد واحد الى محمد صلى الله عليه وسلم
فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه ثم يسأله ما يريد وهو اعلم به فيقول رب اناس من
عبادك اصحاب ذنوب لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم
فاخرجوا فينضح عليهم من الما حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين فيغبطهم عند ذلك
الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قلت فهذا لو ثبت لرفع الاشكال
لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو مخالف لصريح الاحاديث الصحيحة ان سوال المومنين
الانبيا واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المومنين الجنة والله اعلم وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجية
بالاحتمال المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين لا يدخل النار اصلا وانما المراد بما جا من ان النار تسفعهم او
تلفحهم وما جا في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل واقوى
ما يرد به عليه ما تقدم في الزكاة من حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة ولفظ لمسلم ما من صاحب ابل
لا يودي حقها منها الا اذا كان يوم القيمة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت تطاه باخفافها وتعضه بافواهها
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث
بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على تعذيب من شا الله من العصاة بالنار حقيقة
زيادة على كرب الموقف وورد في سبب اخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم ان الكفار يقولون لهم ما اغنى
عنكم قول لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين وساذكره في
شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ثم اعود فاقع ساجدا مثله في الثالثة او الرابعة في رواية
هشام فاحد لهم حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع ثانيا فاستاذن الى ان قال ثم احد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة
ثم ارجع هكذا في اكثر الروايات ووقع عند احمد من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ثم اعود الرابعة فاقول
يا رب ما بقي الا من حبسه القران ولم يشك بل جزم بان هذا القول يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال
عن انس عن الحسن حدث معبدا بعد ذلك بقوله فاقوم الرابعة وفيه قول الله له ليس ذلك لك وانا الله
يخرج من النار من قال لا اله الا الله وان لم يعمل خيرا قط فعلى هذا فقوله حبسه القران يتناول الكفار وبعض





العصاة ممن ورد في القران في حقهم التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة وتبقى الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة
المذكورين البقا في النار بعد اخراج من تقدمهم قوله حتى ما بقي في رواية الكشميهني ما بقي وفي رواية هشام بعد
الثالثة حتى ارجع فاقول قوله الا من حبسه القران فكان قتادة يقول عند هذا اي وجب عليه الخلود وفي رواية
همام الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود كذا ابهم قايل اي وجب وتبين من رواية ابي عوانة ان قتادة احد
رواته ووقع في رواية هشام وسعيد فاقول ما بقي في النار الا من حبسه القران ووجب عليه الخلود وسقط من رواية سعيد
عند مسلم ووجب عليه الخلود وعنده من رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية همام فتبين ان قوله ووجب عليه
الخلود في رواية هشام مدرج في المرفوع لما تبين من رواية ابي عوانة انها من قول قتادة فسر به قوله من حبسه
القران تقول اي وجب عليه الخلود وقال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية سعيد عند احمد بعد قوله الا من
حبسه القران قال فحدثنا انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله
وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي فصله هشام من الحديث وسبق سياقه في كتاب
الايمان مفردا ووقع في رواية معبد بن هلال بعد روايته عن انس من روايته عن الحسن البصري عن انس قال ثم
اقوم الرابعة فاقول اي رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال لي ليس ذلك لك فذكر بقية الحديث في اخراجهم
وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم ان من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها واجاب اهل السنة بانها نزلت في الكفار وعلى تسليم انها اعم من ذلك فقد
ثبت تخصيص الموحدين بالاخراج ولعل التابيد في حق من يتاخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة
ارحم الراحمين كما سياتي بيانه في شرح حديث الباب الذي بعده فيكون التابيد موقتا قال عياض استدل
بهذا الحديث على من جوز الخطايا على الانبيا لقول كل من ذكر فيه ما ذكر واجاب عن اصل المسالة بانه
لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول في الكبيرة على التفصيل المذكور
ويلتحق به ما يزري بفاعله من الصغاير وكذا القول في كل ما يقدح في الابلاغ من جهة القول واختلفوا في
الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان واجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك
من الصغاير فذهب جماعة من اهل النظر الى عصمتهم مطلقا واولوا الاحاديث والايات الواردة في ذلك
بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان الصادر عنهم اما ان يكون بتاويل من بعضهم او بسهو او باذن لكن
خشوا ان لا يكون ذلك موافقا لمقامهم فاشفقوا من المواخذة او المعاتبة قال وهذا ارجح المقالات وليس
هو مذهب المعتزلة وان قالوا بعصمتهم مطلقا لان مستندهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز
على النبي الكفر ومستندنا ان امة النبي ماموره بالاقتدا به في افعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الامر بالشي
الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل ثم قال عياض جميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلناه لان اكل
ادم من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تاويل ومقالات ابرهيم كانت معاريض واراد بها الخير
وقتل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله اعلم وفيه جواز اطلاق الغضب على الله والمراد به ما يظهر من
انتقامه ممن عصاه وما يشاهده اهل الموقف من الاهوال التي لم يكن مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال
غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السوء للبعض وقول ادم ومن بعده نفسي نفسي نفسي اي نفسي
هي التي تستحق ان يشفع لها لان المبتدا والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل ان يكون
احدهما محذوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لان الرسل والانبيا والملايكة افضل
مما سواهم وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي ولو لم يكن في ذلك الا الفرق بين من يقول نفسي
نفسي وبين من يقول امتي امتي لكان كافيا وفيه تفضيل الانبيا المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتاهلهم
لذلك المقام العظيم دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا اخرى لا تتعلق بالتفضيل
فادم لكونه والد الجميع ونوح لكونه الاب الثاني وابرهيم للامر باتباع ملته وموسى لانه اكثر الانبيا تابعا
وعيسى لانه اولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكونوا اختصوا بذلك لانهم اصحاب شرايع عمل بها
من بين من ذكر ولا من بعده وفي الحديث من الفوايد غير ما ذكر ان من طلب من كبير امرا مهما ان يقدم بين سواله
وصف المسوول باحسن صفاته واشرف مزاياه ليكون ذلك ادعى لاجابته لسواله وفيه ان المسوول اذا لم يقدر
على تحصيل ما سيل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن انه يكمل في القيام بذلك فالدال على الخير كفاعله وانه
يثني على المدلول عليه باوصافه المقتضية لاهليته ويكون ادعى لقبول عذره في الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان في

الزمان لقوله لست هناكم لان هنا ظرف مكان فاستعملت في ظرف الزمان لان المعنى لست في ذلك المقام كذا قال بعض
لا يخلو فيه نظر وانما هو ظرف مكان على بابه لكن المعنوي لا الحسي مع انه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من انه صلى
الله عليه وسلم يباشر السؤال بعد ان يستاذن في دخول الجنة وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالجلوس على
العرش يتحقق ذلك ايضا وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص لقول ادم فقصد نوح في طلبه نجاة ولده وقد
يتمسك به من يرى بعكسه وفيه ان الناس يوم القيامة يستصحبون حالهم في الدنيا من التوسل الى الله في حوائجهم
بالانبيا والباعث على ذلك الالهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه انهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشي
المطلوب وانه يغطى عليهم بعض ما علموه في الدنيا لان السائلين من سمع هذا الحديث فلا يستحضر احد منهم
ان ذلك المقام يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم اذ لو استحضروا ذلك لسالوه من اول وهلة ولما احتاجوا
الى التردد من نبي الى نبي ولعل الله تعالى انساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من اظهار فضل نبينا صلى الله
عليه وسلم كما تقدم تقريره الحديث الثامن عشر حديث عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد
القطان والحسن بن ذكوان هو ابو سلمة البصري تكلم فيه احمد وابن معين وغيرهما لكن لم يخرج له البخاري
سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته في الرجال ومع ذلك فهو متابع وفي طبقته الحسين
ابن ذكوان وهو بضم المهملة وفتح السين واخره نون بصري يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو اوثق من ابي سلمة وتقدم
شرح حديث الباب في الحادي عشر الحديث التاسع عشر حديث انس في قصة ام حارثة تقدم في الخامس من
وجه اخر عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس احدكم وتقدم شرحه وفيه ولو ان امراة من نسا اهل الجنة اطلعت
على الارض قوله لاضاءت ما بينهما وفي حديث سعيد بن عامر الجمحي عند البزار بلفظ تشرفت على الارض لاذهبت
ضوء الشمس والقمر قوله ولملأت ما بينهما ريحا اي طيبة وفي حديث سعيد بن عامر المذكور لملأت الارض
ريح مسك وفي حديث ابي سعيد عند احمد وصححه ابن حبان فانه ادنى لؤلؤة عليها لتضيء ما بين المشرق والمغرب
قوله ولنصيفها بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فاء فسر في الحديث بالخمار بكسر المعجمة
وتخفيف الميم وهذا التفسير من قتيبة فقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن اسمعيل بن جعفر بدونه
وقال الازهري النصيف الخمار ويقال ايضا للخادم قلت والمراد هنا الاول جزما وقد وقع في رواية
الطبراني ولتاجها على راسها وحكى ابو عبيد الهروي ان النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح
الجيم وهو ما تلويه المراة على راسها وقال الازهري هو كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها واعتجر
الرجل بعمامته لفها على راسه ورد طرفها على وجهه وشيا منها تحت ذقنه وقيل المعجر ثوب تلبسه المراة اصغر
من الرداء ووقع في حديث ابن عباس عند ابن ابي الدنيا ولو اخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها
كالفتيلة من الشمس لا ضوء لها ولو اطلعت وجهها لاضاء حسنها ما بين السما والارض ولو اخرجت كفها
لافتتن الخلايق بحسنها الحديث العشرون حديث ابي هريرة من طريق الاعرج عنه قوله لا يدخل احد الجنة
الا اري مقعده من النار ووقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق اخرى عن ابي هريرة ان ذلك يقع عند
المسايلة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر اليها فيقال انظر الى مقعدك من النار زاد ابو داود
في روايته فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي حديث ابي سعيد كان هذا منزلك
لو كفرت بربك قوله لو اسا ليزداد شكرا اي لو كان عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من اهل النار وقوله ليزداد
شكرا اي فرحا ورضى فعبر عنه بلازمه لان الراضي بالشي يشكر من فعل له ذلك قوله ولا يدخل احد النار وقع في
رواية الكشميهني الفاعل على المفعول وقوله الا اري بضم الهمزة وكسر الرا قوله لو احسن اي لو عمل عملا
حسنا وهو الاسلام قوله ليكون عليه حسرة اي لتزداد في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه ايضا واحمد بسند
صحيح عن ابي هريرة ايضا بلفظ ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل
النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اولئك هم الوارثون وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا
الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض الاية المراد ارض الجنة التي كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة
وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد ارض الدنيا لانها صارت خبرة فالموها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل
ان يسمى الحصول في الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو ارث بطريق الاستعارة والله اعلم
الحديث العشرون قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب وقد وقع لنا هذا الحديث
في نسختنا اسمعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن ابي عمرو واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن حجر عن اسمعيل وكذا تقدم في العلم من





رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن ابي عمرو وغيره قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريرة سأل عن ذلك عند
تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله واريد ان اختبي دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة وقد تقدم سياقه وبيان الفاظه في اول
كتاب الدعوات ومن طرقه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتقدم شرح حديث الباب في باب الحرص على الحديث من
كتاب العلم وقوله من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة اي قال ذلك باختياره
ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى عن ابي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد ظننت انك اول من تسالني
عن ذلك من امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه الشفاعة
المسئول عنها هنا بعض انواع الشفاعة وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج من النار من في
قلبه وزن كذا من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه اكمل ممن دونه واما الشفاعة العظمى
في الاراحة من كرب الموقف فاسعد الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهم
من يدخلها بغير عذاب بعد ان يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط والحاصل ان في قوله
اسعد اشارة الى اختلاف مراتبهم في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ولذلك اكده بقوله من قلبه
مع ان الاخلاص محله القلب لكن اسناد الفعل الى الجارحة ابلغ في التاكيد وبهذا التقرير يظهر موقع قوله
اسعد وانها على بابها من التفضيل ولا حاجة الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون
في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من
ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر وانتفاعه بها اوفر والله اعلم الحديث الثاني
والعشرون قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو
ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله اني لاعلم اخر اهل النار خروجا منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال
عياض جاء نحو هذا في اخر من يجوز على الصراط يعني كما ياتي في اخر الباب الذي يليه قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان
واما نوعان او جنسان وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل ان يكون
الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى اما في شخص واحد او اكثر قلت ووقع عند مسلم
من رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو
مرة وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك وعند الحاكم من طريق
مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله حبوا بمهملة وموحدة اي زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ
زحفا في رواية الاعمش عن ابرهيم عند مسلم قوله فان لك مثل الدنيا وعشرة امثاله او ان لك مثل عشرة امثال
الدنيا في رواية الاعمش فيقال له اتذكر الزمان الذي كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى قوله
اتسخر مني او تضحك مني شك في رواية الاعمش اتسخر بي ولم يشك وكذا لمسلم من رواية منصور وله من رواية انس عن
ابن مسعود اتستهزئ مني وانت رب العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يتاتى هنا
ولكن لما كانت عادة المستهزئ ان يضحك من الذي يستهزئ به ذكر معه واما نسبة السخرية الى الله فهو على
سبيل المقابلة وان لم يذكر في الجانب الاخر لفظا لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حل فعله محل المستهزئ وظن
ان في قول الله ادخل الجنة وترداده اليها وظنه انها ملأى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية
سخرية ونقل عياض عن بعضهم ان الف اتسخر الف النفي كهي في قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد
الاقوال قال وهو كلام منكر لم يعرف مكانه من ربه وبسطه له بالاعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط
لما قال اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ويؤيده انه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني
الله شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين وقال القرطبي في المفهم اكثروا في تاويله واشبه ما قيل فيه
انه استخفه الفرح وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان منه في الدنيا
من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله
سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسياتي بيان الاختلاف في
اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي يليه قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال
معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فقالوا مم تضحك فقال هكذا ضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك رب العالمين حين قال الرجل اتستهزئ مني قال اني لا استهزئ
منك ولكني على ما اشا قادر قال البيضاوي نسبة الضحك الى الله مجازية بمعنى الرضى وضحك النبي

صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على سبيل التأسي قوله فكان يقال ذلك أدنى أهل الجنة
منزلة قال الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة
أو عن غيرهم من أهل العلم قلت قائل وكان يقال هو الراوي كما أشار إليه وأما قائل ذلك فهو النبي صلى
الله عليه وسلم ثبت ذلك في حديث أبي سعيد عند مسلم وقال فيه أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه
عن النار وساق القصة وفي رواية له من حديث المغيرة أن موسى عليه السلام سأل ربه عن ذلك ولمسلم
أيضا من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أدنى مقعد أحدكم في الجنة أن يقال له تمن فيتمنى
ويتمنى فيقول له لك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير ونوفل
جد عبد الله بن الحارث بن عبد المطلب والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحارث الراوي
عنه والحارث بن نوفل لأبيه صحبة ويقال إن لعبد الله رؤية وهو الذي كان يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين
الثانية ثقيلة ثم هاء تأنيث قوله هل نفعت أبا طالب بشيء هكذا ثبت في جميع النسخ بحذف الجواب وهو
اختصار من المصنف وقد رواه مسدد في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الأدب عن موسى بن إسماعيل عن أبي
عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان
في الدرك الأسفل من النار ووقع في رواية المقدمي عن أبي عوانة عند الإسماعيلي لدركه بزيادة ها وقد تقدم
شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث الرابع عشر ومضى أيضا في قصة أبي طالب في المبعث النبوي بسند فيه سند
آخر إلى عبد الملك بن عمير المذكور والله أعلم قوله باب الصراط جسر جهنم أي الصراط المنصوب
على جهنم لعبور المسلمين عليها إلى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب
الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط وكأنه أشار في الترجمة إلى ذلك قوله الزهري أخبرني سعيد بن
المسيب وعطاء بن يزيد الليثي به قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر
سعيد وكذا يأتي في التوحيد من رواية إبراهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري [illegible] عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال أناس يا رسول الله
في رواية شعيب أن الناس قالوا ويأتي في التوحيد بلفظ قلنا قوله هل نرى ربنا يوم القيامة في التقييد بيوم
القيامة إشارة إلى أن السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وقد أخرج مسلم من حديث أبي أمامة واعلموا أنكم لن
تروا ربكم حتى تموتوا وسيأتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لأنه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء
بن عبد الرحمن عند الترمذي أن هذا السؤال وقع على سبب وذلك أنه ذكر الحشر والقول لتتبع كل أمة ما كانت
تعبد فتقول المسلمون هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلاة وغيرها ويأتي في
التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم
ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر فيحتمل أن يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور
قوله هل تضارون بضم أوله وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضرر وأصله تضاررون
بكسر الراء وبفتحها أي لا تضرون أحدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو
لغة في الضر أي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون
أي لا تتزاحمون كما جاء في الرواية الأخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح أوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا
عن الرؤية فيضر به وحكى الجوهري ضرني فلان إذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الأثير فالمراد المضارة
بالازدحام وقال النووي أوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروي تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو
بحذف إحدى التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضمه وهو من الضيم والمراد المشقة والتعب قال وقال
عياض قال بعضهم الذي بالراء والميم بفتح أوله والتشديد [illegible] أي أن الرواية بضم أوله مخففا ومثقلا
وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون أو تضاهون بالشك كما مضى في فضل صلاة
الفجر ومعنى التي بالهاء لا تشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق
والاستبداد به أي لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم أوله
وتخفيف الراء أي تجادلون في ذلك أو يدخلكم فيه شك من المرية وهي الشك وجاء بفتح أوله وفتح الراء على
حذف إحدى التاءين وفي رواية للبيهقي تتمارون بإثباتها قوله ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية بالرؤية
في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي سمعت أبا الطيب الصعلوكي يقول تضامون





بضم أوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض فإنه لا يرى في جهة ومعناه بفتح أوله لا تتضامون
في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض وأنكم ترونه
في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى
وقال الزين بن المنير إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقا من مجرد
الشمس والقمر لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا
شائعا في الاستعمال وقال ابن الأثير قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وإنما هي كاف
التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه أنها رؤية يزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ أبو محمد بن أبي
جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما أمر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على
إثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لأن الخلة تقتضي مجرد الوجود
والمحبة لا تقنع غالبا إلا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع أن تحصيل الرؤية بذكره كافية لأن القمر لا يدرك
وصفه الأعمى حسا بل تقليدا والشمس يدركها الأعمى حسا بوجود حرها إذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التأكيد
بها قال والتمثيل واقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لأن الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك
قلت وليس في عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحكمة في التمثيل بالقمر أنه تتيسر
رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فإنها حكمة الاقتصار عليه ولا يمنع ذلك وروده
ذكر الشمس بعده في وقت آخر فإن ثبت أن المجلس واحد خرج ذلك وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن
لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى قال النووي مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها
المبتدعة من المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة
وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة ولا
يشترط في الرؤية مقابلة الأشعة ولا مقابلة المرئي وإن جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم
واعترض ابن العربي على رواية العلاء وأنكر هذه الزيادة وزعم أن المراجعات الواقعة في حديث الباب
تكون بين الناس وبين الله سبحانه لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول
الجنة بالإجماع قوله يجمع الله الناس في رواية شعيب يحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في رواية شعيب في مكان
زاد في رواية العلاء في صعيد واحد ومثله في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيامة الأولين يوم القيمة صح
والآخرين في صعيد واحد ومثله في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد
واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد تقدمت الإشارة إليه في شرح الحديث الطويل في الباب قبله قال
النووي الصعيد الأرض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح أوله وسكون النون وضم الفاء بعدها ذال معجمة
أي يخرقهم بصره وقاف حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة أي يستوعبهم قال أبو عبيدة معناه ينفذهم بصر
الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين وهو أولى قال القرطبي المعنى أنهم يجمعون في مكان واحد
بحيث لا يخفى منهم أحد حتى لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر إليهم ناظر لأدركهم قال ويحتمل أن يكون الداعي هنا
من يدعوهم إلى العرض والحساب لقوله يوم يدع الداعي وقد تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر وزاد العلاء
ابن عبد الرحمن في روايته ثم يطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربي لم يزل الله مطلعا على خلقه وإنما المراد
إعلامه باطلاعه عليهم حينئذ ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث وأصله في النسائي إذا جمع
الناس قاموا أربعين عاما شاخصة أبصارهم إلى السماء لا يكلمهم والشمس على رؤوسهم حتى يلجم العرق
كل بر منهم وفاجر ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد أنه يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة
وسنده حسن ولأبي يعلى عن أبي هريرة كتدلي الشمس للغروب إلى أن تغرب وللطبراني من حديث عبد الله
ابن عمرو ويكون ذلك اليوم أقصر على المؤمن من ساعة من نهار قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن
كان يعبد القمر القمر قال ابن أبي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله
التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السماء أيها الناس أليس عدلا من
ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره أن يولي كل عبد منكم ما كان يتولى قال فيقولون بلى ثم يقول
لتنطلق كل أمة إلى من كانت تعبد وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ألا ليتبع كل إنسان ما كان يعبد ووقع في
رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة وأصله في مسلم بعد قوله

الا كما تضارون في رؤيته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر لك فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقي فيقول لا فيقول انى انساك كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم على فيه وتنطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا ليتبع كل امة ما كانت تعبد **قوله** من كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب عندي انه كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه اما بقهر منه لمن عبده واما بطاعة ممن عبده انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا قال فاتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان يتبعوهم بان يساقوا الى النار قهرا ووقع في حديث ابي سعيد الذي في التوحيد فيذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم وفيها اشارة الى ان من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان داخلون في ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث ابن مسعود فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فافادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله الا من سيذكر من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الاتي ذكره واما التعبير بالتمثيل فمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** وتبقى هذه الامة قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما في بقية الحديث انه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر قلت ويؤخذ ايضا من قوله في بقية هذا الحديث ايضا فاكون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبياء بعده يجيزون اممهم **قوله** فيها منافقوها كذا للاكثر وفي رواية ابراهيم بن سعد فيها شافعوها او منافقوها شك ابراهيم والاول المعتمد وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وغبر الشيء بقيته وجاء بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحفه بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التثنية وجزم عياض وغيره بانه وهم قال ابن ابي جمرة لم يذكر في الخبر مآل المذكورين لكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت في النار علم بذلك انهم معهم في النار كما قال تعالى فاوردهم النار قلت وقد وقع في رواية سهيل التي اشرت اليها فيتبع الشياطين والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع في حديث ابي سعيد من الزيادة ثم يؤتى بجهنم كانها سراب بمهملة ثم موحدة فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطون في النار وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منهم فوج ويقال لها هل امتلأت فيقول هل من مزيد الحديث وكان اليهود وكذا النصارى ممن كان يعبد الصلبان لما كانوا يدعون انهم يعبدون الله تعالى تاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة من ذكر من الانبياء الحقوا باصحاب الاوثان ويؤيده قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج بمفهوم قوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابي سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق **قوله** فتدعى اليهود قدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى **قوله** فيقال لهم لم اقف على تسمية قائل ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك **قوله** كنا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع في النصارى فان من اجاب منهم بالمسيح ابن الله مع ان فيهم من كان يزعم انه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا ان الله هو المسيح **قوله** فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذي اشار اليه فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذبه انكر مجيئه بذلك الشيء لا انه انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن هذا ان فيه نفيا للازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان

يكون



يكون الاول بحسب الظاهر وتحصيل قرينة بحسب المقام تقتضي الرجوع اليهما جميعا او الى المشار اليه فقط قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون مع المؤمنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد ان حصل لهم ويحتمل ان يحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان تسترهم بالمؤمنين ينفعهم في الاخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا لما سمعوا ليتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقي حائرا حتى ميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره **قوله** فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون في حديث ابي سعيد الذي في التوحيد في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة وفي رواية هشام بن سعد ثم يتبدى لنا في صورة غير صورته التي رأيناه فيها اول مرة ويأتي في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم ورجح عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون اليه وقال النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله في كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معاشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمؤمني الصحابة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك في حسنه واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم اياه لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجيء اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدث وقيل فيه حذف تقديره يأتيهم بعض ملائكة الله ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى يأتيهم الله في صورة اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار اليها فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم رؤية لانهم يرون حينئذ شيئا لا يشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي في التذكرة وقال الاحتمال الثاني متحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يأمر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل واهله ولهذا وقع في الصحيح فيأتيهم الله في صورة اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر يأتيهم الله باهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا اتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله يكشف عن ساق اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون يختلطون بالمؤمنين زاعمين انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بان اتاهم بصورة هائلة قالت للجميع انا ربكم فاجابه المؤمنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن صفات هذه الصورة فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي يزل فيوافق المنافقين قال وهؤلاء طائفة

المرتكب لهم رسوخ العلماء والحلم الذين اعتقدوا الحق وحوموا عليه من غير بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين
هل بينكم وبينه علامة قلت وهذه الزيادة ايضا في حديث ابي سعيد ولفظه آية تعرفونها فيقولون الساق
فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره
طبقا واحدا اي يستوي فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء
نفسه الا اذن له في السجود اي سهل وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقا
واحدا كلما اراد ان يسجد خر لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه
قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب المنافقين كانها صياصي البقر وفي رواية ابي الزعراء
عنه عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهملة وفاء جمع سفود بتشديد
الفاء وهو الذي يدخل في الشاة اذا اريد ان يشوى ووقع في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
عند ابن منده فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية العلاء
ابن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون وقوله في هذه
الرواية فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي في
معاني الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول
الذي غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم ووقع في رواية هشام بن سعد ثم نرفع رؤوسنا وقد عاد لنا في
صورته التي رايناه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه في اول
ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابي هذه الرؤية غير التي تقع في الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان
وتلك لزيادة الاكرام كما فسرت به الحسنى وزيادة قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان آثار
التكاليف لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنة او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته اولا
لما كان معهم من المنافقين الذين يستحقون رؤيته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ انت
ربنا قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع الاشكال
وقال الطيبي من ان الدنيا دار بلاء والاخرة دار جزاء لا يقع في واحدة منهما ما يختص بالاخرى فان القبر
اول منازل الاخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا وما
يقع في القبر وفي الموقف هي آثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا
رؤوسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون
ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون آخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في رواية مسلم
عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال ثم يطفى نور المنافق وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه
فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفي نوره وفي لفظ فاذا استووا
على الصراط سلب الله نور المنافقين فيقولون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم الآية وفي حديث ابي
امامة عند ابن ابي حاتم وانكم يوم القيامة في مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه وتسود
وجوه ثم ينتقلون الى منزل آخر فتغشى الناس الظلمة فيقسم النور فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر
ولا المنافق منه شيئا فيقول المنافقون للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية فيرجعون الى المكان الذي
قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فيضرب بينهم بسور **قوله** فيتبعونه قال عياض اي فيتبعون امره او ملائكته
الذين وكلوا بذلك **قوله** ويضرب جسر جهنم تنبيه حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث انس في ذكر الشفاعة
لفصل القضاء كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من الحديثين انهم
اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف
فيستشفعون فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون
على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم
سلم **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي اول من يجيز وفي رواية شعيب يجوز
بامته وفي رواية ابراهيم بن سعد يجيزها والضمير لجهنم قال الاصمعي اجاز الوادي مشى فيه واجازه
قطعه وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط
ويقطعه يقال جاز الوادي واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان تكون الهمزة هنا للتعدية

لانه



لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم عنهم حتى يجوزوا فاذا جاز هو وامته فكانه اجاز بقية الناس
ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد وامته فيقوم فيتبعه امته برها وفاجرها فياخذون الجسر
فيطمس الله ابصار اعدائه فيتهافتون من يمين وشمال وينجو النبي والصالحون وفي حديث ابن عباس رفعه نحن آخر
الامم واول من يحاسب وفيه فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من آثار الطهور فتقول الامم كادت هذه
الامة ان تكون انبياء **قوله** ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم في رواية شعيب ولا يتكلم يومئذ احد الا الرسل وفي
رواية ابراهيم بن سعد لا يكلمه الا الانبياء ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ووقع في رواية العلاء اللهم سلم سلم وللترمذي
من حديث المغيرة شعار المؤمنين على الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار
المؤمنين ان ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار
ويؤيده قوله في رواية سهيل فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزيادة فيمر المؤمن
كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا فيمر اولهم كالبرق ثم
كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمر عليه مثل
جياد الخيل والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم انجوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق
ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي اعطي نوره على ابهام
قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر بيد ويعلق يد ويجر برجل ويعلق رجل وتضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند
ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعراء عن ابن مسعود كمر البرق فيمر الثلة ثم كالطير ثم اجود الجرد ثم اجود الابل
ثم كعدو الرجل حتى ان آخرهم رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفا به الصراط وعند هناد بن السري عن ابن
مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهائم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم آخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم ابطات بي
فيقول ابطا بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع
وكالفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون آخر من يجوز يحبو **قوله** وبه كلاليب
الضمير للصراط وفي رواية شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية حذيفة وابي هريرة معا وفي حافتي الصراط
كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت به وفي رواية سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب
بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنائز وقال القاضي ابو بكر بن العربي هذه الكلاليب هي
الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعة على جوانبها
فمن اقتحم الشهوة سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفة وترسل الامانة والرحم فتقومان
جنبتي الصراط يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي بفتح الجيم والنون بعدها موحدة ويجوز سكون النون
والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شانهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخائن
والمواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة
ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكانهما اكتنفتا جنبتي
الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتا الايمان والدين القويم **قوله** مثل شوك السعدان بالسين
والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع سعدانة وهي نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب
مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان **قوله** اما رايتم شوك السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة
المذكورة **قوله** غير انها لا يعلم عظمها الا الله اي الشوكة والهاء ضمير الشان ووقع في رواية الكشميهني
غير انه ووقع في رواية مسلم لا يعلم قدر عظمها الا الله وقال القرطبي قيدناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا
بضم الراء على انه يكون استفهاما وقدر مبتدا وبنصبها على ان يكون ما زائدة وقدر مفعول يعلم **قوله**
فتخطف الناس باعمالهم بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في
المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال الزين بن المنير تشبيه الكلاليب بشوك
السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا
والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى ان التشبيه لم يقع في مقدارها وفي رواية سهيل وحافتيه ملائكة
عليهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق
تزلق فيه الاقدام وياتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط احد من

وقولهم

السيف وادق من الشعرة ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني ووصله البيهقي عن
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به وفي سنده لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف
وبجنبتيه كلاليب انه ليؤخذ بالكلوب الواحد اكثر من ربيعة ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملائكة
على جنبتيه يقولون رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيرة خمس عشر الف سنة خمسة
الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف مستوى ادق من الشعرة واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز
عليه الا ضامر مهزول من خشية الله اخرجه ابن عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال
قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن
ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري من طريق غنيم بن قيس احد التابعين قال تمثل النار للناس ثم
ينادي مناد امسكي اصحابك ودعي اصحابي فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المؤمنون
ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا قوله فمنهم الموبق بعمله في رواية شعيب من يوبق وكلاهما بالموحدة
بمعنى الهلاك ولبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابرهيم بن سعد
الاتية في التوحيد بالشك وفي رواية الاصيلي ومنهم المؤمن بكسر الميم بعدها نون يقي بعمله بالتحتانية والقاف
من الوقاية اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة اي بقي بعمله وهو
تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخاء المعجمة في رواية شعيب وكذا لعياض وللاصيلي بالمهملة والجيم وحكى
ابو عبيد فيه اهمال الدال ورجح الخطابي الخاء المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه
فيهوي في النار قال كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة

تغدو فيلحم ضرغامين عيشهما * لحم من القوم معفور خراديل

قوله معفور بالعين المهملة والفاء اي مرمي في التراب وخراديل اي قطع ويحتمل ان يكون من الخردل
اي جعلت اعضاؤه كالخردل وقيل معناه انها تقطع عن لحومهم بعضها وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين
فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع في رواية ابرهيم بن سعد عند ابي ذر فمنهم المخردل او المجازى او نحوه
ولمسلم عند المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزاء قوله ثم ينجو في رواية ابرهيم بن
سعد ثم ينجلي بالجيم اي يتبين او يحتمل ان يكون بالخاء المعجمة اي يتخلى عنه فيرجع الى معنى ينجو وفي حديث ابي سعيد
فناج مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى يمر احدهم فيسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يؤخذ منه ان المارين على
الصراط ثلاثة اصناف ناج بلا خدوش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو وكل قسم منها ينقسم
اقساما تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة
ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والمكردس
فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس اي فرقها والمراد انه ينكفئ في قعرها وعند ابن ماجه من وجه
اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج
مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده كذا للاكثر هنا
ووقع لغيره بعد هذا وفي رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار قال ابن المنير
الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار
اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله من القضاء بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون
اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم تذكر لفظا وقال ابن ابي جمرة معناه وصل الوقت الذي سبق في علم
الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في اواخر الباب الذي قبله ان الاخراج يقع بشفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابرهيم يا رباه حرقت
بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قائل ذلك ادم وفي حديث ابي سعيد فما انتم باشد
مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المؤمنين يقولون ربنا اخواننا
كانوا يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية في التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص
ابن ميسرة اختلاف في سياقه سابينه هناك ان شاء الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى
الله عليه وسلم قبلهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل
القبلة النار من لا يحصي عددهم الا الله بما عصوا الله واجترءوا على معصيته وخالفوا طاعته فيؤذن لي

في



في الشفاعة فاثني على الله ساجدا كما اثني عليه قائما فيقال ارفع راسك الحديث ويؤيده ان في حديث ابي سعيد
شفع الانبياء والملائكة والمؤمنون وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس عند النسائي ذكر سبب اخراج الموحدين
من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل من بقي من امتي النار مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم
انكم كنتم تعبدون الله لا تشركون به شيئا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي
حديث ابي موسى عند ابن ابي عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة
يقول لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا
ذنوب فاخذنا بها فيامر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا فقال الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وفي الباب
عن جابر وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري عند ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق
ثم يقال ادعوا الانبياء فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون
وفي حديث ابي بكرة عند ابن ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط فينجي الله من شاء برحمته ثم يؤذن في الشفاعة
للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين فيشفعون ويخرجون قوله من كان يشهد ان لا اله الا الله
قال القرطبي لم يذكر الرسالة اما لانهما لما تلازمتا في النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى او لان الكلام في حق
جميع المؤمنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل قلت الاول اولى ويعكر على
الثاني انه يكتفي بلفظ جامع كان يقول ونؤمن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم ان من
وحد الله من اهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يؤمن بغير من ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة
كذب الله ومن كذب الله لم يوحده قوله امر الملائكة ان يخرجوهم وفي حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم
في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وتقدم في حديث انس في الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع
بان الملائكة يؤمرون على ألسنة الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج هم الملائكة ووقع في الحديث
الثالث عشر من الباب الذي قبله تفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا بعد قوله ذرة فيخرجون
خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع
المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث
معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن
وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لاخرجن من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر
عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكر انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك
بي شيئا وقال الطيبي هذا يؤذن بان كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة غير الايمان
الذي يعبر به عن التصديق والاقرار بل هو ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على وجهين احدهما
ازدياد اليقين وطمانينة النفس لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد
وينقص بالعمل وينصر هذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد لم يعمل خيرا قط قال البيضاوي وقوله ليس ذلك
لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة الاتي اسعد
الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام
اخر قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع
الثمرة من ازدياد اليقين او العمل حصل الجمع قلت ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك
مباشرة الاخراج لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيب
الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته في حديث اسعد الناس بشفاعتي في اواخر
الباب الذي قبله مستوفى قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود في رواية ابرهيم بن سعد فيعرفونهم في النار
باثر السجود قال الزين بن المنير تعرف صفة هذا الاثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى سيماهم في وجوههم من
اثر السجود لان وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها
مختصة بهذه الامة والذين يخرجون اعم من ذلك قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود
هو جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم
الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف
اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضاء السجود من عموم الاعضاء وهل المراد باثر السجود نفس العضو الذي يسجد او المراد

من سجد فيه نظر لان الشان اظهر فيها لا القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب المؤمنين المذنبين يخالف عذاب الكفار وانها
لا تاتي على جميع اعضائهم اما اكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة تلك الصورة
التي خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على سائر الخلق قلت الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه
ان الصورة لا تختص بالمؤمنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث
ان النار لا تاكل جميع اعضاء السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض
العلماء وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد باثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل
الاعضاء السبعة ويؤيد اختصاص الوجه ان في بقية الحديث ان منهم من غاب في النار الى نصف ساقيه
وفي حديث سمرة عند مسلم ان قوما يخرجون من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه
الا ما خص منه قلت ان اراد ان هؤلاء يخصون بان النار لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة
وهو الجبهة سلم من الاعتراض والا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع الا هؤلاء وان كانت علامتهم الغرة
على ما تقدم النقل عمن قاله وما تعقبه بانها خاصة بهذه الامة فيضاف اليها التحجيل وهو في اليدين
والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص
الكفين والقدمين ولكنه ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع سلامة
هذه الاعضاء الا ان لان تلك الاحوال الاخروية خارجة عن قياس احوال اهل الدنيا ودل التنصيص
على دارات الوجه انه لا يؤثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها
وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على
انه يخرج في القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد
وهل المراد بمن يسلم من الاحراق من كان يسجد او اعم من ان يكون بالفعل او القوة الثاني اظهر ليدخل فيه
من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه
ما هو محتمل للنووي وهو قوله

يا رب اعضاء السجود عتقتها ... من عبدك الجاني وانت الوافي
والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى ... فامنن على الفاني بعتق الباقي

قوله فيخرجونهم قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى بن بكير
عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير فيخرجون من عرفوا ليس فيه
قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى
بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير قال عياض ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم
على النار ان تاكل صورة الخارجين اولا ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى
وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق
الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم بضم المثناة وكسر
الحاء ولا يعرف في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشته وامحشته وانكر يعقوب بن السكيت
الثلاثي وقال غيره امحشته ومحشته احرقته والنار احرقته والممتحش هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي
الامتحاش الاحتراق قوله فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه
الجنة يقال له ماء الحيوة والافواه جمع فوهة على غير قياس والمراد بها الاوائل وتقدم في الايمان من طريق
يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياة او الحيا بالشك وفي رواية ابي نضرة عند مسلم نهر يقال له الحيوان
او الحياة وفي اخرى له فيلقيهم في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذلك النهر به اشارة
الى انهم يحصل لهم الفنا بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في
كتاب الايمان انها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما الحبة بفتح
اوله فهو ما يزرعه الناس وجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي
رواية لمسلم كما تنبت الغثا بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف المفتوحة همزة
ثم هاء تانيث هو في الاصل كل ما حمل السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد به هنا ما حمله من البزور
خاصة قوله في حميل السيل بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة اي ما يحمله السيل والمراد ان الغثا الذي





يجي به السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في حمئة السيل بعد الميم همزة
ثم هاء وقد تشبع الميم فتصير بوزن عظيمة وهو ما يتغير لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت غالبا قال ابن ابي
جمرة فيه اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث
مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان عارفا بجميع امور الدنيا
بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه
قوله في الطريق الاخرى الا ترونها ما تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس اصيفر واخيضر وما يكون منها الى الظل يكون
ابيض وفيه تنبيه على ان ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى جهة النار
يتاخر النصوع عنه فيبقى اصيفر واخيضر الى ان يتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال
ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذي يباشر الماء الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره يتاخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه
والله اعلم قوله ويبقى رجل زاد في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه على النار هو اخر اهل النار دخولا الجنة تقدم القول
فيه وفي اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين من الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل
انه كان نباشا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم في اخبار بني اسرائيل ان رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لاهله
احرقوني الحديث وفي اخره وكان نباشا ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما
ثم يقول الله انظروا هل بقي في النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير
اني كنت اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا
غير اني امرت ولدي اذا مت فاحرقوني الحديث وجاء من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول
ادخلني الجنة اخرجه الحسن المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه قد علمت
اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة فاذا دخل اهل
الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها واجد من ريحها
فيقربه فيرى شجرة الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد ضعيف وقد
ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يبقى على الصراط او هو غيره
وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث ابي هريرة ان
اطول اهل النار فيها مكثا سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث واه والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى المغايرة
بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر
من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها
ما شارك به بعض من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك
عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة
الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر
قوله فيقول يا رب في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد اي رب قوله قد قشبني ريحها بقاف وشين معجمة
مفتوحتين مخففا وحكي التشديد ثم موحدة قال الخطابي قشبه الدخان اذا ملا خياشيمه واخذ بكظمه
واصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة
منه غايته وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني واهلكني قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه
غير جلدي وصورتي قلت ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها
ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسرنا القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة
الى طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب الشيء خلطه
بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه وعابه واصله السم فاستعمل بمعنى اصابه
بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او تقذره هو وامله قوله واحرقني ذكاؤها كذا للاصيلي
وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم بن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة
قال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اي كثر لهبها واشتد
اشتعالها ووهجها واما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه اسرعت فطنته قال النووي المد لغة في ذكا النار
ذكره جماعة وتعقبه مغلطاي بانه لم يوجد عن احد من المصنفين في اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب

قال ... الا ان ابا حنيفة الدينوري في كتاب النبات في مواضع منها ضرب المثل بحمل الذكاء وقال ... علي بن حمزة
الاصبهاني ذكا النار مقصور ... الا انه لا يدري ... ذكت النار تذكو ذكوا وذكا النار بمعنى ... النهاية ولهبها
ذكا وذكوا انما التخفيف والتثقيل فاما الذكاء بالمد فلم يات عنهم في النار وانما جاء في الفهم وقال ابن حجر قوله في المطالع
وكذا بخط الشيخ وقع وسلم فقط احترقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شدة حر النار القصر الا ان الدينوري ذكر فيه المد وخطاه
علي بن حمزة وقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما الذكاء بالمد فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب
وقال صاحب الافعال ذكا الغلام واذا عقل اسرع في الفطنة وذكا الرجل ذكاء من حدة فكره وذكت النار ذكا بالقصر
توقدت قوله فاصرف وجهي عن النار قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممن يمر على الصراط طالبا الجنة
فوجهه الى الجنة لكن وقع في حديث ابي امامة المشار اليه انه يتقلب على الصراط ظهرا لبطن فكانه في تلك الحالة
انتهى الى الموضع فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها فسال ربه في ذلك قوله لعلي ان اعطيتك
ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت ان فعلت ذلك ان تسال غيره اما عسيت ففي سينها الوجهان الفتح
والكسر وجملة ان تسال هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لان ذلك
عادة بني ادم والترجي راجع الى المخاطب لا الى الرب وهو من باب ارخاء العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر
في امره والانصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل
ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور او الله قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح
بقضاء حاجته فوطن نفسه على انه لا يطلب مزيدا واكده بالحلف قوله فيصرف وجهه عن النار بضم اوله على البناء
للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد
عند احمد والبزار نحوه انه ترفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها
فيقول الله لعلي ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه يعذره لانه
يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول
في الثالثة ائذن لي في دخول الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من
يخرج من النار ترفع له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة
منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث ابي هريرة
هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة
قوله ثم يقول بعد ذلك قدمني الى باب الجنة في رواية شعيب قال يا رب قدمني قوله فيقول اليس قد زعمت
في رواية شعيب فيقول الله اليس قد اعطيت العهد والميثاق قوله فاذا راى ما فيها سكت في رواية
شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية ابراهيم بن سعد من الحبرة بفتح الحاء المهملة
وسكون الموحدة والخير ... والمراد انه يرى ما فيها من خارجها لان جدارها شفاف فيرى باطنها
من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف واما ان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وانوارها
المضيئة كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو خارجها قوله ثم قال في رواية ابراهيم بن سعد ثم يقول ويلك في
رواية شعيب ويحك قوله يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد
به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة
وهم من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت العهد والميثاق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسالت
ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي لاكونن قال ابن التين المعنى لئن
ابقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لاكونن والالف في الرواية الاولى زائدة وقال الكرماني معناه
لا اكون كافرا قلت هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف
الذي ابداه فان قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى
ان الذي يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهده وقوله خلقك مخصوص بمن ليس
من اهل النار قوله فاذا ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قوله ثم يقال له تمن من كذا فيتمنى
في رواية ابي سعيد عند احمد فيسال ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره
من كذا وفي حديث ابي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله
وذلك الرجل اخر اهل الجنة دخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابراهيم بن سعد هنا ووقع

ذلك



ذلك في رواية مسلم مرتين احداهما هنا والاخرى في اوله عند قوله ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار قوله قال ابو سعيد
الخدري والقائل هو عطاء بن يزيد بينه ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطاء بن يزيد وابو سعيد
الخدري قوله لا يغير عليه شيئا في رواية ابراهيم بن سعد لا يرد عليه قوله قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية ابراهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة امثاله يا ابا
هريرة فقال ما ذكره وغيره قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في
حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عند ابي بكر
انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه
اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله
فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد ووقع
عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد عند وفقهما في الصحيح ثم وقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور في
التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال ادخلوا الجنة فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله
معه فهذا ثابت في حديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال انما سمعه
ابو سعيد في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي
سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة
بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشيا كثيرة زائدة على حديث ابي هريرة نبهت على اكثرها فيما تقدم قريبا
وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زائدة على الاصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك الذي
تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم قوله
وقال الكلاباذي امساكه اولا عن السؤال حياء من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المؤمن
فيباسطه بقوله اولا لعلك ان اعطيت هذا تسال غيره وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس
نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من
الوفاء به لان سؤاله ربه اولى من ترك السؤال مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعمل هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير
قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله في هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته
وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان الامور التي في الاخرة لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسماء والاصل مع المبالغة
في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظر وان الكلام اذا كان محتملا لامرين ياتي المتكلم بشيء يختص
به مراده عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في الموقف يقع
بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفاء
النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ ادم الى قيام الساعة وفيه ان النار مع
عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذي امرت باحراقه والادمي مع حقارة جرمه يتقدم على المخالفة ففيه معنى
شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى في وصف الملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعاء وقوة الرجاء في اجابة الدعوة
ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الله الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه ما اغدرك
اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم
القيامة في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزائه وفيه جواز سؤال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا
بانها لا تكون الا لمذنب قال عياض وفات هذا القائل انها قد تقع في دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم
بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى ان لا يقبل عمله
فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج
عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا منه
كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله تعالى في الاخرة قال الطيبي وقد قال من
اثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها الى الله هو المحق وكذا من فسر الاتيان بالتجلي هو المحق لان ذلك قد تقرر قوله

نقص نضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وتأكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه واستدل به بعض السالمية ونحوهم
على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب يرون الله مع المؤمنين وهو غلط لان في سياق حديث ابي سعيد ان المؤمنين يرونه
سبحانه وتعالى بعد رفع رؤوسهم من السجود وحينئذ فيقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما الرؤية
التي اشترك فيها الجميع قبل فقد تقدم انه صورة الملائكة او غيرها فكشف ولا يدخل ايضا لبعض اهل الكتاب
في ذلك لان في بقية الحديث انهم يخرجون من المؤمنين ومن معهم حتى تظهر الآيات ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم
يتساقطون في النار وكذلك قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة يعذبون بالنار ثم يخرجون
بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتأولها ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة
متضافرة متظاهرة بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من اخذ النار بعضهم
الى ساقه وانها لا تأكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا
كالمسجونين بخلاف الكفار فانهم لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون بها على ان بعض
اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي سعيد من قوله يموتون فيها اماتة فانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما
يكون ذلك عن غيبة احساسهم وذلك للرفق بهم او كني عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي
هريرة انهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما طبع عليه
الآدمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة
باهل الجنة ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويؤخذ منه
ان صفات الآدمي التي شرف بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصا مع زيادات
في غضون كلامه والله المستعان قوله باب في الحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم
وجمع الحوض حياض واحواض وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد نصب
الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من طريق
النضر بن انس عن انس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك
قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان قلت فان لم القك قال انا عند الحوض
وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يدفعون عن الحوض
بعد ان كادوا يردون الحوض ويكون قد نجاهم من النار فكيف يردونه ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث
يرونه ويرون ثم فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط وقال ابو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب
صاحب القوت وغيره الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون الى العكس والصحيح ان للنبي صلى الله عليه وسلم
حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا قلت وفيه نظر لان الكوثر
داخل الجنة كما تقدم وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ من كلام
القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط فان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط
الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال الا تردون فيظنونها
ماء فيتساقطون فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من
حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له لانه قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المؤمنين
يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان
الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر الكوثر الى الحوض وقد
قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظمأ بعدها ابدا يدل على ان الشرب
منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار لان ظاهر حال من لا يظمأ ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب
منهم ان لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره قلت ويدفع هذا الاحتمال انه وقع في حديث ابي بن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض
ومن لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله بن احمد في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ونهيك بن عاصم قال فقدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث وفيه فتردون على باديه له صفاحكم
لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر الاهك ما يخطئ وجه احدكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه
مثل الريطة البيضاء واما الكافر فتخطمه مثل الحطام الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره الصالحون فيسلكون

جسرا



جسرا من النار يطأ احدكم الجمرة فيقول حس فيقول ربك اوانه الا فتطلعون على حوض الرسول على اظمأ والله ناهلة رأيتها
ابدا ما يبسط احدكم منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان
الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض
فهو مادة الحوض كما جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة
نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير ووجه اطلاق الكوثر
على الحوض في حديث المختار بن فلفل عن انس في نزول انا اعطيناك الكوثر هو حوض ترد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص
نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى الاختلاف
في وصله وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من امته الا
وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا
مرفوعا مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث ابي سعيد رفعه كل نبي يدعو امته
ولكل نبي حوض فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه الواحد ومنهم من يأتيه الاثنان
ومنهم من لا يأتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيامة وفي اسناده لين فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل
الصلاة والسلام الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه به
في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه
ويصدق به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه
في الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
من الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله
واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم
جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة من الخلف وانكرت ذلك طائفة من المبتدعة واحالوه عن
ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو الى تأويله
فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة وممن كان ينكره
عبيد الله بن زياد احد امراء العراق لمعاوية وولده فعند ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة
الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة منها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيئا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب به
فلا اسقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت زيد بن
ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال ما احاديث تبلغني انك تزعم ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حوضا في الجنة
فقال حدثنا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح
المهملة وسكون الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدثه ابو برزة
والبراء وعائذ بن عمرو فقال له ابو سبرة بعثني ابوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي
من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول موعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض
حق وعند ابي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال هذا انس
فقلت لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسألن ربهن ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده صحيح وروينا في فوائد
العيسوي وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم
ينكر الحوض واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون
منه قطرة من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير
من قول انس قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة
وام سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان وانس وجابر بن سمرة
قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن ارقم وابي امامة واسماء بنت ابي بكر وخولة بنت قيس وعبد الله بن زيد
وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبراء بن عازب وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه رواه البخاري ومسلم
من رواية ابي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو وآخرين وجمع ذلك كله البيهقي في البعث باسانيده وطرقه

المتكاثرة قلت اخرجه البخاري في هذا الباب عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة وثوبان
وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسماء بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض
واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا نسبة الاحاديث وحديث ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما
وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما
حديث سويد بن جبلة فاخرجه ابو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن ابي حاتم
بان حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند
احمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم فان كان كما ظننت فتزيدا لعدة واحد لكن
ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي اخر غير عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول
النووي ان البيهقي استوعب طرقه وبما انه اخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها حيث قال في اخرين وليس كذلك فانه
لم يخرج ابي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابحي ولا خولة ولا البراء وانما ذكره عن عمر وعن عائذ بن عمرو وعن ابي برزة
ولم ار عنده زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء فيه عمن لم يذكروه
جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم
ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن بريدة عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم
ويقال ان اسمه ثابت عند احمد ومن حديث ابي الدرداء عند ابن ابي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ومن حديث
ابي بن كعب واسامة بن زيد وحذيفة بن اسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن
ابن علي وحديثه عند ابي يعلى ايضا وابي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث العرباض بن
سارية عند ابن حبان في صحيحه وعن ابي مسعود الخدري وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد
وزيد بن ابي اوفى وكلها في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان
عند ابن ابي الدنيا ومن حديث ميمونة ام المؤمنين في الاوسط للطبراني ولفظه يرد على الحوض اطولكم يدا
الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص عند احمد بن منيع في مسنده وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن
عوف وذكره ابن كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم في الهادي عن معاذ بن جبل ولقيط
ابن صبرة واظنه عني لقيط بن عامر الذي تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد عليه
النووي ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين ولكثير من هؤلاء الصحابة
في ذلك زيادة على الحديث الواحد كابي هريرة وانس وابن عباس وابي سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم
بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضها وكذلك في الاحاديث
التي اوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تسعة عشر طريقا وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها
الى رواية ثمانين صحابيا الاول قوله وقال عبد الله بن زيد هو ابن عاصم المازني قوله اصبروا حتى تلقوني
على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله المؤلف في غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما قسمت غنائم حنين
في غيرهم وفيه انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني
والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو
ابو وائل المذكور في الطريق الثانية ووقع صريحا عند الاسماعيلي فيهما وعند مسلم في الاولى وعبد الله هو
ابن مسعود والمغيرة في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم اوله وفتح الفاء
والعين اي يظهرهم الله لي حتى اراهم قوله ثم ليختلجن بفتح اللام وضم المثناة وسكون الخاء المعجمة وفتح
المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة اي ينزعون او يجذبون مني يقال اختلجه منه اذا نزعه
او جذبه بغير ارادته وسياتي زيادة في ايضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده والتاسع عشر
قوله تابعه عاصم هو ابن ابي النجود قارئ الكوفة والضمير للاعمش اي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابي
وائل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها الحارث بن ابي اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري
عن عاصم قوله وقال حصين بن عبد الرحمن الواسطي قوله عن ابي وائل عن حذيفة اي انه خالف الاعمش وعاصما
فقال عن ابي وائل عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه يقتضي ان ابا
وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي وائل عن عبد الله
لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر





العمري قوله امامكم بفتح الهمزة اي قدامكم قوله حوض في رواية السرخسي حوضي بزيادة ياء الاضافة والاول هو
الذي عند كل من اخرج الحديث كمسلم قوله كما بين جربا واذرح اما جربا فهي بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة
بلفظ تانيث اجرب قال عياض جاءت في البخاري ممدودة وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها
الحازمي والجمهور قال وقد مدها واثبت صاحب التحرير بالمد وجوز القصر ويؤيد المد قول ابي عبيد البكري هي تانيث اجرب واما اذرح
فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة قال عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم وهو وهم
قلت وسياتي ذكر الخلاف في تعيين مكان هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى الحديث الخامس
حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هنا هشيم اخبرنا ابو بشر هو جعفر بن ابي وحشية بفتح الواو وسكون
المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث واسم ابي وحشية اياس قوله وعطاء بن السائب هو
المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق واختلط في اخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له
البخاري مقرونا بابي بشر وما له عنده الا هذا الموضع وقد مضى في تفسير الكوثر من جهة هشيم عن ابي بشر وحده ولعطاء
ابن السائب في ذكر الكوثر بسند اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذي وابن ماجه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل
عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار قال كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال
هو الخير الكثير فقال محارب يا ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب
وزاد قتادة فقال محارب سبحان الله ما اقل ما يسقط لابن عباس فذكر حديث ابن عمر ثم قال هذا والله هو الخير
الكثير الحديث السادس قوله نافع هو ابن عمر الجمحي المكي قوله قال عبد الله بن عمرو في رواية مسلم من وجه اخر عن
نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو وقد خالفه نافع بن عمر في صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن ابن ابي مليكة
عن عائشة اخرجه احمد والطبراني ونافع بن عمر احفظ من ابن خثيم قوله حوضي مسيرة شهر كذا للاسماعيلي وابن
حبان في روايتهم من هنا وزواياه سواء وهذه الزيادة تدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث في تقدير
مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث انس الذي
بعده كما بين ايلة وصنعاء من اليمن وايلة مدينة عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الان خراب يمر بها
الحاج من مصر وتكون شمايلهم ويمر بها الحاج من غزة يتلقون الحاج ذهابا وايابا واليها تنسب العقبة
المشهورة عند المصريين وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الاثقال ان اقتصروا كل يوم على مرحلة والا فدون
ذلك وهي من مصر اكثر من النصف من ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر
ومكة بل هي دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض عن اهل العلم ان ايلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع
وتعقب بانه اسم وافق اسما والمراد بايلة في الخبر هي المدينة الموصوفة انفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم
في قصة غزوة تبوك وفيه ان صاحب ايلة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحه وتقدم هذا ذكرا ايضا في كتاب الجمعة واما
صنعاء فانما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التي بالشام والاصل فيها صنعاء اليمن لما هاجر اهل اليمن
في زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل صنعاء في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن قوله في هذه الرواية من
اليمن ان كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة وهو
والظاهر انه الزهري ووقع في حديث جابر بن سمرة ايضا كما بين صنعاء وايلة وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن بدل
صنعاء وفي حديث ابي هريرة من ايلة الى عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اواخر سواحل اليمن
واوائل سواحل الهند وهي تسامت صنعاء وصنعاء في جهة الجبال وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايلة وعمان بضم
المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة البحرين وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي
كما بين ايلة وصنعاء مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر او تزيد او تنقص ووقع في روايات اخرى
التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر عند احمد كما بين ايلة الى الجحفة وفي حديث جابر
كما بين صنعاء الى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء ونحوه لابن حبان عن ابي امامة وعمان
هذه بفتح المهملة وتشديد الميم للاكثر وحكي تخفيفها وتنسب الى البلقاء لقربها منها والبلقاء بفتح الموحدة
وسكون اللام بعدها قاف وقد بلدة معروفة من فلسطين وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين
بصرى الى صنعاء او ما بين ايلة الى مكة وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام
من جهة الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ابعد ما بين مكة وايلة وفي
لفظ ما بين مكة وعمان وفي حديث حذيفة بن اسيد ما بين صنعاء الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة

ابن عمر عند الطبراني كما بين البيضاء الى بصرى والبيضاء بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة وفي
رواية الحسن عن انس عند احمد كما بين مكة الى ايلة او بين صنعا ومكة وفي حديث ابي سعيد عند ابن ابي
شيبة وابن ماجه ما بين الكعبة الى بيت المقدس وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع الى نحو نصف
شهر او تزيد على ذلك قليلا او تنقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابي بكر من طريق محمد
ابن بشر عن عبيد الله بن عمر كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة
ايام ونحوه له في رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف
فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وانما جاء في احاديث
مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته قال فهذا يجمع بين الالفاظ
المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهة ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب واما هذا
الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة وينقص الى ثلاثة ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف
في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها تفيد كبر الحوض متسع متباعد
الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة
التي يعرفونها واجاب النووي بانه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت
بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله انه يشير الى انه اخبر اولا بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة
فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شي فيكون الاعتماد على ما يدل على اطولها مسافة وتقدم
قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو زواياه سواء وجمع غيره بين الاختلافين
الاولين باختلاف السير البطي وهو سير الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية اقلها
وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من يقطع مسافة الشهر في ثلاثة ايام ولو كان نادرا جدا وفي هذا
الجواب عن المسافة الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما يجمع به واما مسافة الثلاث فان
الحافظ ضيا الدين المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا لاختصار وقع في
سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث ابي هريرة واخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي بسند
حسن الى ابي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرض ما بينكم وبين جربا واذرح قال الضيا فظهر بهذا انه
وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي وبين جربا واذرح فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح
الدين العلائي بعد ان حكى قول ابن الاثير في النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه
في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف
عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينة وجربا واذرح قلت وهذا يوافق رواية ابي سعيد عند ابن ماجه
ما بين الكعبة وبيت المقدس وقد وقع ذكر جربا واذرح في حديث اخر عند مسلم وفيه وافى اهل جربا واذرح
بحرسهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي انهما متقاربتان واذا
تقرر رجع جميع المختلف الى انه باختلاف السير البطي والسير السريع وساحكي كلام ابن التين في تقدير
المسافة بين جربا واذرح في شرح الحديث السادس عشر والله اعلم **قوله** ماؤه ابيض من اللبن قال
المازري مقتضى كلام النحاة ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من اجازه في الشعر ومنهم
من اجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل ان يكون من تصرف الرواة فقد وقع في رواية
ابي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامة عند ابن ابي عاصم
**قوله** وريحه اطيب من المسك في حديث ابن عمر وماؤه اشد بردا من الثلج **قوله** وكيزانه كنجوم السما في
حديث انس الذي بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من رواية الحسن عن انس اكثر من عدد
نجوم السما وفي حديث المستورد في اواخر الباب فيه الانية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى بن عقبة
عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما **قوله** من شرب منها اي من الكيزان وفي رواية الكشميهني
من شرب منه اي من الحوض **قوله** فلا يظما ابدا في حديث سهل بن سعد الاتي فرطكم من مر علي شرب
ومن شرب لم يظما ابدا وفي رواية موسى بن عقبة من ورده فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد
بقوله من مر به شرب اي من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظما او من مكن من المرور به شرب وزاد ابن ابي
عاصم في حديث ابي بن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا

اول



اول من يرد عليه من يسقى كل عطشان وفي حديث ابي امامة ولم يسود وجهه ابدا الحديث السابع **قوله** يونس هو ابن
يزيد **قوله** حدثنا انس هذا فيه تعليل اعله بان ابن شهاب لم يسمع من انس لان ابا اويس رواه عن ابن شهاب عن
اخيه عن انس ثم سمعت من انس فان بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسما من رواه عن ابن شهاب عن انس
بلا واسطة فزادوا على عشرة الحديث الثامن حديث انس من رواية قتادة عنه **قوله** بينما انا اسير في الجنة
تقدم في تفسير سورة الكوثر ان ذلك كان ليلة اسري به وفي اواخر الكلام على حديث الاسرا في اوائل الترجمة
النبوية وظن الداودي ان المراد ان ذلك يكون يوم القيمة فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع
عنه اقوام غير النهر الذي في الجنة او يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه وهو
تكلف عجيب ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا اشكال اصلا قوله
اخره طيبه او طينه شك هدبة اي هل هو بموحدة من الطيب او بنون من الطين واراد بذلك ان ابا الوليد لم يشك
في روايته بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فاهوى الملك بيده
فاستخرج من طينه مسكا اذفر واخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك
الحديث التاسع حديث انس ايضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه **قوله** اصيحابي بالتصغير
وفي رواية الكشميهني اصحابي بغير تصغير **قوله** فيقول في رواية الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه
في شرح حديث ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وابي سعيد الخدري من رواية
ابي حازم عن سهل وعن النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد **قوله** فاقول سحقا سحقا بسكون الحاء المهملة
فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير الزمهم الله ذلك **قوله** وقال ابن عباس سحقا بعدا
وصله ابن ابي حاتم من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظه **قوله** ويقال سحيق بعيد هو كلام ابي عبيدة في
تفسير قوله تعالى او تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد والنخلة السحوق الطويلة **قوله**
سحقه واسحقه ابعده ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام ابي عبيدة ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه
اي ابعده ويقول بعدا سحقا اذا دعوا عليه وسحقته الريح اي طردته وقال الاسماعيلي يقال اسحقه اذا اعتمد
عليه لشي ففتته واسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث
الثاني عشر **قوله** وقال احمد بن شبيب الخ وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي وابي الحسن الميموني قالا
حدثنا احمد بن شبيب به ويونس هو ابن يزيد نسبه ابو عوانة في روايته هنا وكذا اخرجه الاسماعيلي وابو نعيم
في مستخرجيهما من طرق عن احمد بن شبيب **قوله** فيجلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح اللام بعدها واو
وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر
ومعناه يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همز قال وهو في الاصل مهموز وكانه سهل الهمز
**قوله** انهم ارتدوا هذا يوافق تفسير قبيصة الماضي في باب كيف الحشر **قوله** على اعقابهم في رواية الكشميهني
على ادبارهم **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو
بسكون الجيم ايضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف **قوله**
وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب يحلون يعني بالحاء المهملة والهمز **قوله** وقال الزبيدي هو
محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو ابو جعفر الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الجياني انه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن
ابي رافع بسكون الموحدة وهو خطا وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق الزهري والباقر
قرينان وعبيد الله اكبر منهما وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية
عبد الله بن سالم عنه كذلك ثم ساق حديث المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية
شبيب عن يونس لكن لم يسم ابا هريرة بل قال عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف
ان ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا على روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب
ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن ابي هريرة وقال ابن وهب عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
لا يضر لان في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه رواية ابن سعيد واما رواية عقيل وشعيب
فانما اختلفا في بعض اللفظ وخالف الجميع الزبيدي في السند فيحمل على انه كان عند الزهري بسندين
فانه حافظ وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي على ان شبيب بن سعيد حفظ فيه ابا هريرة وقد اعترض

سلم عن هذه الطرق كلها وقد اخرج من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه اني لاذود عن حوضي رجالا كما تذود الغريبة من
الابل اخرجه من وجه اخر عن ابي هريرة في اثنا حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما اخرج من الاحاديث في
ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كل احد الى حوض نبيه على ما تقدم ان لكل نبي
حوضا وانهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة انصافه ورعاية اخوانه من النبيين لا انه يطردهم
بخلا عليهم بالما ويحتمل انه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث
ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطا بن يسار ورجال سنده كلهم مدنيون
وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وابي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فاخرجوه من عدة طرق عن البخاري
عن ابرهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه قوله بينا انا نايم كذا بالنون للاكثر وللكشميهني قايم بالقاف
وهو اوجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيمة وتوجه الاولى بانه راى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الاخرة
قوله ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم اقف على
اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم
وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو الشديد قوله فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم يعني من هولا الذين
دنوا من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل بلا راع وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل
ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم الا القليل لان الهمل في الابل قليل بالنسبة لغيره الحديث الرابع عشر
حديث ابي هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري روضة ومنبري على حوضي تقدم شرحه في اواخر الحج والمراد بتسمية
ذلك الموضع روضة ان تلك البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها او انه على المجاز لكون
العبادة فيه تول الى دخول العابد روضة الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة
والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها وقيل هو تشبيه محذوف الاداة اي هو كروضة
لان من يقعد فيها من الملائكة ومومني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر انواع العبادة وقال الخطابي المراد
من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي
يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط
بفتح الفا والرا السابق الحديث السادس عشر قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني
وعقبة بن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في كتاب الجنايز فيما يتعلق بالصلاة على الشهدا وفي علامات
النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوايل كتاب الرقاق
قوله والله اني لانظر الى حوضي الان يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل
ان يريد روية القلب وقال ابن التين النكتة في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من
فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة كما سبق الحديث السابع
عشر قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ولهم معبد بن خالد اثنان
غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثة بن وهب
هو الخزاعي صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لامه
قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحوض كذا لهم وفيه التفات ووقع في رواية مسلم حوضي
قوله ما بين المدينة وصنعا قال ابن التين يريد صنعا الشام قلت ولا بعد في حمله على المتبادر وهو صنعا
اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التفسير بصنعا اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال
يحتمل ان يكون ما بين المدينة وصنعا الشام قدر ما بينهما وصنعا اليمن قدر ما بينها وبين ايلة وقدر
ما بين جربا واذرح انتهى وهو اجتماع مردود فانها متقاربة الا ما بين المدينة وصنعا وبينها وبين صنعا
الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله وزاد ابن عدي هو محمد بن ابرهيم وابوه عدي جده لا يعرف
اسمه ونسب الى كنية ابيه ابرهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسماعيلي من
طريقه قوله فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم را مكسورة
ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالها القرشي الفهري صحابي
ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفة ومات سنة خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا
الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث





السادس الحديث التاسع عشر قوله عن اسما بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديث ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمرو
وحديثه عن اسما فقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال عقبه قال وقالت
اسما بنت ابي بكر فذكره قوله وسيوخذ ناس دوني بين في حديث عبد الله بن مسعود في اوايل الباب ثم
ليختلجن دوني وان المراد طايفة قوله فاقول رب مني ومن امتي فيه رفع لتوهم من حملهم على غير هذه الامة قوله هل شعرت
ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانها وان كان قد عرف انهم من هذه الامة بالعلامة قوله
ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكة هو موصول بالسند
المذكور اليه فقد اخرجه مسلم بلفظ قال وكان ابن ابي مليكة يقول قوله ان نرجع على اعقابنا او نفتن عن
ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة بسببه فاستعاذ منهما
جميعا على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير ابي عبيدة للاية وزاد نكص رجع على عقبيه تنبيه
اخرج مسلم والاسماعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسما
الى اخر الباب لما في اخره من الاشارة الاخروية الدالة على الفراغ كما جرى بالاستقراء من عادته انه يختم كل كتاب
بالحديث الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب الرقاق من
الاحاديث المرفوعة على مايتين وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة
المكرر منها فيه وفيما مضى مايتان واربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي بن
كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابي هريرة اعذر الله الى
امرئ وحديثه الجنة اقرب الى احدكم وحديثه ما لعبدي المومن اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير
لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من ضمن لي وحديث عبد الله بن الزبير انكم لتعملون
اعمالا وحديث ابي هريرة من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديثه في بعث النار وحديث
عمران في الجهنميين وحديث ابي هريرة لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده وحديث عطا بن يسار عن ابي هريرة
فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر
اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب القدر

زاد ابو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة
قال الله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكاين
بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شي في وقت وعلى حال بوفق العلم والارادة والقول وتقدير الله
الشي بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشي جعله بقدر والرزق صنعه
وعلى الشي ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلا في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقة بين القضا
والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلما القضا هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر
جزييات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر ابن السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب
والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفا
العين ولا ما يطمين به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه
الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر
ينكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند حسن من حديث
ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت ناسا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقولون كل شي بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل شي بقدر حتى العجز والكيس والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور ويتناول
امور الدنيا والاخرة ومعناه ان كل شي لا يقع في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيته وانما جعلهما
في الحديث غاية لذلك للاشارة الى ان افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا يقع مع ذلك منا الا بمشية
الله وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر فان هذه الاية نصت ان

الله خالق كل شيء وبعدده وهو انص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنة السلف
والخلف ان هذه الآية نزلت في القدرية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة جاء مشركوا قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم
في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان
وذكر هنالك مقالة القدرية بما اغنى عن اعادته ومذهب السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال
تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول قوله ابو الوليد
هو الطيالسي قوله انبأني سليمان الاعمش سيأتي في التوحيد من رواية آدم عن شعبة بلفظ حدثنا الاعمش ويؤخذ
منه ان التحديث والانباء عند شعبة بمعنى واحد ويظهر غلط من نقل عن شعبة انه يستعمل الانباء في الاجازة لكونه
خرج بالتحديث ولثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة ولا يروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع
في رواية آدم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق
المصدوق قال الطيبي يحتمل ان تكون الجملة حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى ليعم الاحوال كلها وان ذلك
من دابه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه والمصدوق
معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما او معناه الذي صدقه الله تعالى
وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه
قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث اخر ليس فيه اشارة الى بطلان
شيء يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع
الرحمة الا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث ابي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي
على يدي اغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا
نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قلت وروايته عند احمد والنسائي ورواه
حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحلبيات ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عن ابي عبيدة
بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمة عند ابي يعلى وابو وائل في فوائد تمام ومخارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمي
كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله
مختصرا وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي ولم يرفعه
بعضهم وكلا عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس
وقد ذكرته عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي افراد القرطبي وفي مسند البزار
ومن وجه اخر ضعيف والفريابي بسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند
احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه
في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله
ابن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد واكثم بن ابي الجون عند الطبراني وابن
منده بسند حسن وجابر عند الفريابي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن بضع وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذاء ومن
طبقة شعبة الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة ومما لم يقع لابي عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد اخرجها
النسائي في التفسير ورواية ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى اخرجها تمام وكنت اخرجته من طرق نحو الاربعين
نفسا عن الاعمش فغاب عني الان ولو امعنت التتبع لزادوا على ذلك قوله ان احدكم قال ابو البقاء في اعراب المسند
لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم
بانه بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وحجة ابي البقاء ان الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز
من غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وقد اتفق القراء على انها بالفتح وتعقبه
الخويي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قلت وقد جزم ابن الجوزي بانه في الرواية بالكسر فقط
قال الخويي ولو لم تجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس
بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح واما هنا فالتحديث يجوز ان يكون بلفظه ومعناه قوله
يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية آدم في التوحيد
وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عن ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وكذا لابي معاوية ووكيع وابن نمير

وفي



وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل آدم لكن قال ابن آدم
بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى
المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة كقوله
وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع
في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة من الرحم قوله
اربعين يوما زاد في رواية آدم او اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان
ووكيع وجرير وعيسى بن يونس اربعين يوما بليلتها او ليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية ابن جرير
عن شعبة مثل رواية آدم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم وبين قوله اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة
والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة بالجماع واراد
الله ان يخلق من ذلك جنينا هيأ اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى
ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه
وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحة للبن وقيل
في كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في
الولد الا في عقده وانه انما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقة الحديث
والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي تمكث النطفة
اربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم يخلق الله بعد ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفة اذا
وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما
ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها قلت هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش
ايضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير بعض رواة حديث
الباب واظنه الاعمش فظن ابن الاثير انه تتمة كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية
خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي هذا التفسير فقال الصحابي اعلم بتفسير ما سمع واحق بتاويله واولى
بقبول ما يتحدث به واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه قلت وقد وقع في
حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل
المراة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون آدم في اي صورة
ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع
وحاصله ان في هذا زيادة تدل على ان الشبه يحصل في اليوم السابع وان فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات الاخرى ان ابتداء
جمعه من ابتداء الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود ان النطفة التي يقضى منها النفس
اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة وفي حديث جابر ان النطفة
اذا استقرت في الرحم اربعين يوما او ليلة اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث
حذيفة بن اسيد من رواية عكرمة بن خالد عن ابي الطفيل عنه ان النطفة تقع في الرحم اربعين ليلة ثم يتسور عليها
الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون
ليلة وفي رواية ابن جريج عن ابي الزبير عند ابي عوانة ثنتان واربعون وهي عند مسلم لكن لم يسق لفظه قال مثل عمرو
ابن الحرث وفي رواية ربيعة بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا باذن الله
لبضع واربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم
باربعين او خمسة واربعين وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي
عن عمرو فقال خمسة واربعين ليلة فجزم بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الاربعين وكذا
في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس ثاني حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا
او خمسا او بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود بان ذلك
يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك يقع في اوائل
الاربعين الثانية ويحتمل ان يجمع الاختلاف في العدد الزائد على انه بحسب اختلاف الاجنة وهو جيد لو كانت مخارج
الحديث مختلفة لكنها متحدة وراجعة الى ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط القدر الزائد

على الاربعين والخطب فيه سهل وكذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع
وان فيه يجمع الخلق بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث متصل على شرط الترمذي والنسائي واختلفوا في الفاظ
بكونه في البطن وكونه في الرحم حقيقة والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة
وظلمة الرحم وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم في البطن قوله ثم علقة مثل ذلك في رواية آدم ثم تكون علقة
مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم تكون في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انها تكون بتلك الصفة الاربعين
ثم تنقلب الى الصفة التي تليها ويحتمل ان يكون المراد يصير دما شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة في الاربعين الاولى
بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة في اثناء الاربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا
فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه
احمد من طريق ابي عبيدة قال قال عبد الله رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا تغير ففي سنده
ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل نفي التغير على تمامه اي لا تنتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين انتهى وقد
نقل الفاضل عن ابن المهذب الحموي الطبيب اتفاق الاطبا على ان خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين وفيها
تتميز اعضا الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه واعدل الى قوام المني الذي تتكون اعضاؤه منه ونضجه فتكون
اقبل للتشكيل والتصوير ثم يكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم جامد قالوا وتكون حركة الجنين
في بطن المرأة التي يخلق فيها ثم تكون مضغة ذلك اي لحمة صغيرة وهي الاربعون الثالثة فتتحرك قال واتفق
العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر وذكر الشيخ شمس الدين بن القيم ان داخل الرحم خشن كالسفنج وجعل
فيه قبولا للمني كطلب الارض العطشى للماء فجعلها طالبة مشتاقة اليه بالطبع فلذلك تمسكه وتشتمل عليه ولا تزلقه بل تضم
عليه لئلا يفسده الهواء فيأذن الله لملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين يجمع خلقه
قالوا ان المني اذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة ايام فينقط فيه ثلاث نقط
في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة ايام ثم تنفذ الدموية
فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ثم تمتد رطوبة النخاع الى تمام اثني عشر يوما ثم ينفصل الراس
عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الجنبين في سبعة ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في
اربعة ايام فيكمل اربعين يوما فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل
لما اجمل فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك فان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها في هذه
الاربعين الثانية تنتقل عن صورة المني ويظهر التخطيط فيه ظهورا خفيا على التدريج ثم يتصلب في اربعين
يوما بتزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة مخلقة ويظهر للحس ظهورا لا خفاء به وعند تمام الاربعين
الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح وهو ما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال
كثير من فضلاء الاطباء وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن البعيد واختلفوا في النقطة الاولى
اسبق والاكثر نقطة القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لان حاجته الى الغذاء اشد من حاجته الى آلات قواه فان
من السرة ينبعث الغذاء والحجب التي على الجنين في السرة كانها مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها ينتشر
الجنين ويتربى ويجتذب غذاءه منها قوله ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية آدم مثله وفي رواية مسلم كما قال
في العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة
التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها بقدر ما يمضغ الماضغ قوله ثم يبعث
الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث اليه الملك وفي رواية آدم كالكشميهني لكن قال الملك ومثله لمسلم
بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام كما ثبت
في رواية حذيفة بن اسيد من رواية ربيعة بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن خالد ثم يتسور عليها
الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام ومن رواية ابي الزبير عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم
لكن قال بلفظ بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي ثاني حديثي
الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث
او يرسل واجاب بان المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب نطفة الخ ثم قال
ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه يؤمر بذلك تلك وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض وغيره
وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه

فقال



فقال اي رب اذكر او انثى وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي
ان يفسر الارسال المذكور بذلك واختلف اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية
وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لانه فيه النمو والاغتذاء الذي هو قوام البدن ورجحه بعضهم
بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة
النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فتقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر
باربعة في رواية الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب اربعة اشياء من
احوال الجنين وفي رواية آدم فيؤمر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية
تسمى كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت
قوله وعمله في رواية آدم وفي رواية ابي الاحوص عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا
لمسلم وللاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات بكتب رزقه الخ وضبط بكتب بوجهين احدهما بموحدة مكسورة
وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل المضارع
وهو اوجه لانه وقع في رواية آدم فيؤذن باربع كلمات فيكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد
بالرفع خبر مبتدأ محذوف وتكلف الخويي في قوله انه يؤمر باربع كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق ان ذلك من
تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل احد اما السعادة واما الشقاء ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه
لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع والا لقال خمس والمراد بكتابة الرزق
تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل هو طويل او قصير وبالعمل هو صالح او فاسد ووقع
لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد
ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار
ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته
وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع
في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمر
واذا مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شاء
ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط او تام فيبين له ثم يقول واحد او توام فيبين له فيقول اذكر ام انثى
فيبين له ثم يقول ناقص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له ثم يقطع له رزقه
مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن
مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية خصيف عن ابي الزبير عن جابر
من الزيادة اي رب مصيبته فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد من
خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة المعهودة
في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها
ولا ينقص وفي رواية للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة ووقع في حديث ابي ذر فيقضي
الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو ذر خمس آيات من فاتحة سورة التغابن ونحوه
في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الآية وزاد حتى النكبة ينكبها واخرجه ابو داود في كتاب
القدر المفرد قال ابن ابي جمرة نفع الله به في الحديث رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابته
الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما بينته بقية الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه
يدل على ان الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه
الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الآية المذكورة على ان التخليق يكون
للمضغة وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة
وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سور اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الآية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة عظاما بعد
نفخ الروح ووقع في آخر رواية ابي عبيدة المتقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم تكون عظاما اربعين ليلة ثم

يكسو الله العظام لحما وقد رتبت الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين الطورين طور اخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى ان المدة التي تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور وانما اتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لا تكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة ابن اسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اى رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم قال يا رب اجله الحديث وهذه رواية عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة ابن اسيد في مسلم ونسبها عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية الحديث انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اى رب اذكر او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير باثر النطفة واول العلقة في اول الاربعين الثانية غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية قال فيكون معنى قوله فصورها الخ اى كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكر او انثى قال وخلقه جميع الاعضاء والذكورية والانوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من اجنة الحيوان وهو الذي تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف اخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعة اشهر كما اتفق عليه العلماء ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه اعرض البخاري عن حديث حذيفة ابن اسيد اما لكونه من رواية ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة في ابتداء الاربعين واخرى في انتهاء الاربعين الثالثة لنفخ الروح واما قوله في حديث حذيفة في ابتداء الاربعين الثانية فصورها فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغة فيحمل الاول على ان المراد انه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا اى يذكر كيفية تصويرها ويكتبها بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغة وقد نوزع في ان التصوير حقيقة انما يقع في الاربعين الثالثة وبتمييز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل ان يقال واول ما يبتدي به الملك تصوير ذلك لفظا وكتابة ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففي بعض الاجنة يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن بقي في حديث حذيفة بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه تلنو وقال بعضهم يحتمل ان الملك عند انتهاء الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى اجزاء بحسب الاعضاء او يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيا ذلك في اخر الاربعين الثانية ويتكامل في الاربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفة يغلب عليها وصف المني في الاربعين الاولى ووصف العلقة في الاربعين الثانية ووصف المضغة في الاربعين الثالثة وقد اخرج الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مرة الهمداني عن ابن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفة في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر ويؤيده حديث انس ثاني حديثي الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فاذا اراد الله ان يقضي خلقها قال اى رب اذكر ام انثى وما ذهب اليه بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة بن اسيد ان التصوير والتخليق يقع في اواخر الاربعين الثانية حقيقة قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطباء ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له زبدية ورغوة في ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدي فيه الخطوط بعد ثلاثة ايام او نحوها ثم في الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز الاعضاء وتمتد رطوبة النخاع وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تميزا يظهر في بعض ويخفى في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين

يوما



يوما في الاقل وخمسة واربعين في الاكثر لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسة واربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله يجمع واما قوله ثم تكون علقة مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة فيحمل على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها قال ابن العربي الحكمة في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا عنده في رواية ادم عن شعبة في التوحيد وسقط في هذه الرواية ووقع في رواية مسلم من طريق ابي معوية وغيره ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة ويجمع بان رواية ادم صريحة في تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الاخرى محتملة فترد الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة على الجملة التي تليها وان تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم اى يجمع خلقه في هذه الاطوار ويؤمر الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة اشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين في الجوف وقد قيل انه الحكمة في عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزيادة حذيفة بن اسيد مشعرة بان الملك لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفة في الرحم مكثت اربعة وعشرا ثم نفخ فيها الروح وما اشار اليه من عدة الوفاة جاء صريحا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه انه سئل عن عدة الوفاة فقيل له ما بال العشر بعد الاربعة اشهر فقال ينفخ فيه الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق ان عدة ام الولد مثل عدة الحرة وهو قوي لان الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والامة فيكون معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اى لتصويره وتخليقه وكتابة ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي بن عبد الله عند ابن ابي حاتم اذا تمت النطفة اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع وصح الاتيان في التقييد بالعشر الزائدة ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين فالكتابة الاولى في السماء والثانية في بطن المراة ويحتمل ان تكون احداهما في صحيفة والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف الاجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالله ان احدكم في رواية ادم فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبة وسفيان جميعا وفي رواية ابي الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص دون قوله منكم وفي رواية ابن ماجه فوالذي نفسي بيده وفي رواية مسلم والترمذي وغيرهما فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بكن ووقع عند ابي عوانة وابي نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش فالذي لا اله غيره وهذه محتملة ان يكون القائل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع في رواية وهب بن جرير بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع في رواية زيد بن وهب ما يقتضي انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال فاكثر الروايات يقتضي الرفع الا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الادراج فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة عن الاعمش منهم المسعودي وزائدة وزهير بن معوية وعبد الله بن ادريس واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا ابو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب وكذا في معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كما سياتي في ثاني حديثي الباب وحذيفة بن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن الاعمش

عن هذا القدر ثم وقفت على هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد الآتي بعد أبواب وفي حديث
أبي هريرة عند مسلم وفي حديث عائشة عند أحمد وفي حديث ابن عمر والعرس بن عميرة في البزار وفي حديث ابن عمرو بن
العاص وأكثم بن أبي الجون في الطبراني لكن وقعت في حديث أنس من وجه آخر قوي بغيره من رواية حميد عن الحسن
البصري عنه ومن الرواة من حذف الحسن بين حميد وأنس وكأنه كان تاما عند أنس يحدث به فربما حفظ
بعض أصحابه ما لم يحفظ الآخر فيقوى على هذا أن الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينئذ يحمل ما في
رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على أن عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر في نفسه أقسم عليه ويكون الإدراج في القسم
لا في المقسم عليه وهذا غاية التحقيق في هذا الموضع ويؤيد الرفع أيضا أنه مما لا مجال للرأي فيه فيكون له حكم
الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على أنواع من التأكيد لأنه يكون لمخاطبة المنكر أو المستبعد أو من يتوهم فيه شيء
من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن المبالغة
في تأكيد الخبر بذلك والله أعلم قوله أحدكم أو الرجل يعمل وقع في رواية آدم فإن أحدكم بغير شك وقدم
ذكر الجنة على النار وكذا وقع للأكثر وهو كذا عند مسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية حفص فإن
الرجل وأخر ذكر النار كآدم وعكس أبو الأحوص ولفظه فإن الرجل منكم قوله يعمل أهل الجنة يعني من الطاعات
الاعتقادية والقولية والفعلية ويحتمل أن الحفظة تكتب ذلك وتقبل بعضها وترد بعضها ويحتمل أن تقع
الكتابة ثم تمحى وأما القبول فيتوقف على الخاتمة قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية
ولم تكف عن العمل فهي منصوبة بحتى وأجاز غيره أن تكون حتى ابتدائية قوله يعمل أهل النار
الباء زائدة والأصل يعمل عمل أهل النار لأن قوله عمل إما مفعول مطلق وإما مفعول به وكلاهما مستغن عن
الحرف فكان زيادة الباء للتأكيد أو ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله بعمل أهل النار وظاهره أنه يعمل ذلك
حقيقة ويختم له بعكسه وسيأتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على
المنافق والمرائي بخلاف حديث الباب فإنه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير ذراع أو باع في رواية الكشميهني
غير باع أو ذراع وفي رواية أبي الأحوص ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لآدم في آخر هذا الحديث ووصل
الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية أبي الأحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت بحال
من بينه وبين المكان المقصود مقدار ذراع أو باع من المسافة وضابط ذلك الحسي الغرغرة التي جعلت
علامة لعدم قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث أهل الخير صرفا وأهل الشر صرفا إلى الموت ولا ذكر للذين
خلطوا وماتوا على الإسلام لأنه لم يقصد في الحديث تعميم أحوال المكلفين وإنما سيق لبيان أن الاعتبار
بالخاتمة قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية أبي الأحوص كتابه وفي المنافي قوله فيسبق إشارة إلى تعقيب
ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قال الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال أي يسبق المكتوب واقعا
عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء وقال ثم يدركه السعادة والمراد بسبق الكتاب سبق
ما تضمنه على حذف مضاف أو المراد المكتوب والمعنى أنه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في
اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق
ولأنه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث
أبي هريرة عند مسلم إن الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة وزاد أحمد من
وجه آخر عن أبي هريرة سبعين سنة وفي حديث أنس عند أحمد وصححه ابن حبان لا عليكم أن لا تعجبوا بعمل
أحد حتى تنظروا بم يختم له فإن العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث
وفي حديث عائشة عند أحمد مرفوعا إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الأول من أهل النار
فإذا كان قبل موته تحول فعمل عمل أهل النار فمات فدخلها الحديث ولأحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله
ابن عمرو خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين
فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه
ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل الحديث وفي حديث
علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة مختوم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وقد يسلك بأهل السعادة
طريق أهل الشقاء حتى يقال ما أشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فيستنقذهم الحديث ونحوه
للبزار من حديث ابن عمر وسيأتي حديث سهل بن سعد بعد أبواب وفي آخره إنما الأعمال بالخواتيم ومثله

في



في حديث عائشة عند ابن حبان ومن حديث معاوية نحوه وفي آخر حديث علي المشار إليه قبل الأعمال بخواتيمها وفي الحديث أن
خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن أمه وقد زعم بعضهم أنه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن أمه لقوله تعالى والله
أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة وتعقب بأن الواو لا ترتب والتحقيق أن
خلق السمع والبصر وهو في بطن أمه محمول جزما على الأعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لأنها مودعة فيها
وأما الإدراك بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح أنه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه أن الأعمال حسنها وسيئها
أمارات وليست بموجبات وأن مصير الأمور في العاقبة إلى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابتداء قاله الخطابي
وفيه القسم على الخبر الصدق تأكيدا في نفس السامع وفيه إشارة إلى علم المبدأ والمعاد وما يتعلق ببدن الإنسان
وحاله في الشقاء والسعادة وفيه عدة أحكام تتعلق بالأصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه أن السعيد
قد يشقى وأن الشقي قد يسعد لكن بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة وأما ما في علم الله فلا يتغير وفيه أن الاعتبار بالخاتمة
قال ابن أبي جمرة نفع الله به هذه التي قطعت أعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لأنهم لا يدرون بماذا يختم لهم
وفيه أن عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم الآية
مخصوص بمن مات على ذلك وأن من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس
وما ورد مما يخالفه يؤول إلى أن يؤول إلى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية وتمسك الأشاعرة بمثل
هذا الحديث وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله والحق
أن النزاع لفظي وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس
من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر
والنقص وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت
لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح
بعد أن يصير ترابا ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها ولقد كان قادرا على أن يخلقه دفعة واحدة لكن اقتضت
الحكمة بالحري بنقله في الأطوار رفقا بالأم لأنها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج
إلى أن تكامل ومن تأمل أصل خلقته من نطفة وتنقله في تلك الأطوار إلى أن صار إنسانا جميل الصورة مفضلا
بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه أن يشكر من أنشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه
وفيه أن في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن أمه
كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ وأما ما وقع في حديث مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا
كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في
اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على أن السقط بعد الأربعة أشهر يصلى عليه
لأنه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن أحمد وإسحاق وعن أحمد إذا بلغ أربعة أشهر وعشرا ففي
تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية أنه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فإذا بكى أو
اختلج أو تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه وإلا فلا والأصل في ذلك ما أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر
رفعه إذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب أنه صحيح الإسناد لكن المرجح
عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا أثر للتعليل بذلك لأن الحكم للرفع لزيادته قالوا فإذا بلغ مائة وعشرين يوما
غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل به على أن التخلق لا يكون إلا في الأربعين
الثالثة فأقل ما يتبين فيه خلق الولد أحد وثمانون يوما وهو ابتداء الأربعين الثالثة ومن لا يتبين إلا في الرابعة
ويترتب على ذلك أنه لا تنقضي العدة بالوضع إلا ببلوغها وفيه خلاف ولا يثبت للأمة أمية الولد إلا بعد دخول
الأربعين الثالثة وهذا قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك فأداروا الحكم في ذلك على سقط
ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك رواية عن أحمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه أن النطفة إذا
لم يقدر تخليقها لا تصير علقة وإذا قدر أنها تتخلق تصير علقة ومضغة إلخ فمن وضعت علقة مثلا عرف
أن النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت إلى أول أحوال الولد وفيه أن كلا من السعادة والشقاء قد يقع
بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله أعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الإلمام بشيء من ذلك بعد أبواب وفيه
الحث القوي على القناعة والزجر الشديد عن الحرص لأن الرزق إذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه وإنما شرع
الاكتساب لأنه من جملة الأسباب التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه أن الأعمال سبب دخول الجنة

او النار ولا يعارضه ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في باب القصد والمداومة
على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت ذلك بما سيأتي قريبا
من حديث علي اما من يكن من اهل السعادة فانه ييسر لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد
انه لا يعلم اصلا ورأسا فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من
اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء الله في
الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على ذلك فهو من جملة الغيب الذي استأثر الله بعلمه واطلع من
شاء ممن ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذة بالله من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف
وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبة ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما
يقع لمن في طويته فساد وارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت
بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون سببا لسوء الخاتمة نسأل الله السلامة فهو
محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الاشياء الا بمشيئته فانه لم يجعل الجماع
علة للولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه ان الشيء الكثيف يحتاج الى طول الزمان
بخلاف اللطيف ولذلك طالت المدة في اطوار الجنين حتى يحصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق
الله الارض والسماء الى التمام فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقهما معا ولما خلق ادم فصوره
من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على ان الخبر خاص بالكفار واحتج
بان الايمان لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله على المعنى الاعم اولى فيتناول
المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حتى
يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخوله النار انه يخلد فيها ابدا بل مجرد الدخول صادق
على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لان فيه ان بعض
الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان
يجب عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب
موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها لترتب دخولها في الخبر على
العمل وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته واجيب بانه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا انه علة
لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم
يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به للاشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان الله تعالى
كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم انه يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسألة لم يثبت
وقوعها الا في الايمان خاصة وما عداه لا يوجد له قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل
وفيه ان الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يأمر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه
انه سبحانه وتعالى مريد لجميع الكائنات بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع
الخير والشر بتقدير الله تعالى وايجاده وخالف في ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية الى ان فعل
العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه
لا يعرف قائله وان كان قد اشتهر ذلك وانما هذا رأي المجوس وذهبت الجبرية الى ان الكل فعل الله وليس
للمخلوق فيه تأثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة
في المقدور واثبت بعضهم ان لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم يطول وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ايوب
ابن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو مريض
فقلت اوصني فقال انك لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره
وهو ان تعلم ان ما اخطأك لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه وان مت ولست على
ذلك دخلت النار واخرجه الطبراني من وجه اخر بسند حسن عن ابي ادريس الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا
مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن
ليصيبه وسيأتي للامام بشيء في شرح كتاب التوحيد في الكلام على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث
ان الاقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وحسن

الخاتمة



الخاتمة وسيأتي في حديث علي الاتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه اعملوا
فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر
الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد العزيز
لما سمع هذا الحديث انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى وتوقف شيخنا ابن
الملقن في صحة ذلك عن عمر ويظهر لي ان ظهر له انه انما انكر حمل على ان راوي الحديث حذف منه قوله في اخره فيسبق عليه
الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها لا حمل الراوي ذلك استبعد عمره وتوقعه وان كان جائزا ويكون ايراده على
سبيل التخويف من سوء الخاتمة الحديث الثاني حديث انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس
ابن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة اي رب علقة الخ اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت
الذي يصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى ثم وتقدم منه شيء في كتاب
الحيض ويجوز في قوله نطفة النصب على اضمار فعل وبالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفائدة ذلك انه يستفهم
هل يتكون منها اولا وقوله ان يقضي خلقها اي يأذن فيه قوله باب ـــ بالتنوين جف
القلم اي فرغت الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة
لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة يستلزم جفاف القلم عن
مداده قلت وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد قال عياض معنى جف القلم اي لم يكتب بعد ذلك
شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا
بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغناء عنه قوله على علم الله اي على حكمه لان معلومه
لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله
ابن الديلمي عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم
من نوره فمن اصابه من نوره اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم عن علم الله واخرجه احمد وابن حبان
من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره ان السائل قال فلذلك اقول ابو عبد الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله
ابن عمرو بلغني انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال في اخره فلذلك قول عبد الله بن عمرو ولفظه
نكتة جف القلم بما هو كائن ويقال ان عبد الله بن طاهر امير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن
قوله كل يوم هو في شأن مع هذا الحديث فاجاب هي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فقام اليه وقبل
رأسه قوله وقال ابو هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله
من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب واني اخاف على نفسي العنت
ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك
او ذر اخرجه في اوائل النكاح فقال وقال اصبغ يعني ابن الفرج اخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله
الاسماعيلي والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فأذن
لي ان اختصي ووقع لفظ جف القلم ايضا في حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل فيما جفت
به الاقلام وجرت به المقادير الحديث وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه احفظ الله يحفظك في بعض طرقه
جفت الاقلام وطويت الصحف وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم ان القلم قد جف
بما هو كائن وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم قوله وقال ابن عباس لها سابقون
سبقت لهم السعادة وصله ابن ابي عاصم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى اولئك يسارعون
في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة
بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى الى فقال معناه سابقون قال الطبري وتأولها بعضهم
اي اللام بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واجاز
غيره انه للسعادة والذي يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الاية ان السعادة سابقة وان اهلها سبقوا
اليها لا انهم سبقوها قوله حدثنا يزيد الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته ابو الازهر
وحكى الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب
الرشك وهو بالفارسية فيما زعم ابو علي الغساني وجزم به ابن الجوزي الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازي
كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال الكرماني بل الرشك بالفارسية القسام

ثلث بن حماد بن زيد فان ساعة الارض فقيل له الشامر وكان يلقب الرشك لان سد لول الرشك الغيا مر بل بها الغب
وشبيل الضعفة والمعتمر فامره ما قال ابو حاتم وما لهم في البخاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب التوحيد
قوله قال رجل هو عمران بن حصين راوي الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال
قلت يا رسول الله فذكره وسياتي موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسال عن ذلك اخرون وسياتي من سمي بعضهم في
شرح حديث علي قريبا قوله انعرف اهل الجنة من اهل النار في رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم اعلم بعلم ايعلم
والمراد بالسؤال معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من شاهده فانما يعرف بالعمل
قوله فلم يعمل العاملون في رواية حماد ففيم ومن استفهام والمعنى اذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه
سيصير الى ما قدر له قوله قال كل يعمل لما خلق له او لما ييسر له وفي رواية الكشميهني ييسر بضم اوله وكسر المهملة
الثقيلة وفي رواية حماد المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الاخير عن جماعة من الصحابة
بهذا اللفظ يزيدون على العشرة ساشير اليها في اخر الباب الذي يلي الذي يليه وفي الحديث اشارة الى
ان المال محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل ما امر به فان عمله امارة الى ما يؤول اليه امره غالبا وان كان
بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده
ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ولا يترك وكولا الى ما يؤول اليه امره فيلام على ترك المامور ويستحق العقوبة
وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب ما يجب على المرء من التشمير في الطاعات وان جرى قبلها ما يكره من
المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود عن عمران انه قال له ارايت ما يعمل الناس اليوم اشيء قضي عليهم ومضى فيهم
من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شيء قضي عليهم فقال
ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة
لابي الاسود الديلي مع عمران وفيه قوله افلا يكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل
قال عياض اورد عمران على ابي الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بارائهم في حكمه فلما اجابه
بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الاية وهي حد لاهل السنة وقوله كل شيء خلقه وملكه يشير الى ان المالك
الاعلى الخالق الامر لا يعترض عليه وانما يعترض على المخلوق المامور قوله باب الله اعلم بما كانوا
عاملين الضمير لاولاد المشركين فاصح به في السؤال وذكره من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابي هريرة كذلك وتقدم
في اواخر الجنائز باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا
من مخرجيهما وذكر الثالث ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله
في الرواية الثانية عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء بن يزيد الواو عاطفة على شيء محذوف كانه حدث قبل ذلك
بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن
يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي قوله في اول الحديث
الثالث اخبرنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة قوله باب
وكان امر الله قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا به والمراد بالامر واحد الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر
لان الكل موجود بكن قوله ذكر فيه حديثا احاديث الاول حديث ابي هريرة لا تسال المراة طلاق اختها لتفرغ في
اناءها فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي
في هذا الحديث من اصول الدين التسلوك في مجاري القدر وذلك لا ينافي الحث على الطاعات ولا يمنع التحرف
في الاكتساب والنظر لقوت غد وان كان لا يتحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن
احاديث القدر عند اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج لو اجابها وطلق من تظن انها تزاحمها في رزقها فانه
لا يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء اجابها او لم يجبها وهو كقوله تعالى في الاية الاخرى قل
لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة وهو ابن زيد قوله عاصم هو الاحول وابو
عثمان هو النهدي قوله وعنده سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الروايات والروايات التي فيها ان
ابنتها الحديث الثالث حديث ابي سعيد عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله
جالس من الانصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن ابي سعيد قال سالنا واخرج
النسائي من طريق ابن محيريز ان ابا سعيد وابا صرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا فارادوا ان يستمتعوا منهن ولا يحملن فسألوا عن العزل فذكروا





ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعل ابا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة وقد وقع عند
البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة
المريسيع فاصبنا سبيا فسالنا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد
هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث فالثابت ان ابا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء سال
ابا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في اخره ليست نسمة كتب الله ان تخرج
الا هي كائنة الحديث الرابع قوله حديث موسى بن مسعود وهو ابو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد
خطبنا في رواية جرير عن الاعمش قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما قوله الا ذكره في رواية جرير
الا حدث به قوله علمه من علمه وحفظه في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه اصحابي هؤلاء
ووقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سبقت في بدء الخلق من رواية نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة
عمر وابي زيد بن اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق ابي ادريس
الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم بكل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة وما بي ان يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسر الي شيئا لم يحدث به غيري وفي اخره فذهب اولئك الرهط غيري وهذا يدل على انه بعد ذلك ويمكن
الجمع بانه يحمل على مجلسين او المراد بالاول اعم من المراد بالثاني قوله ان كنت لارى الشيء قد نسيت هذا اكثر حذف
المفعول وفي رواية الكشميهني باثباته ولفظه نسيته قوله فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فراه
فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم راه فعرفه
قال عياض في هذا الكلام تلفيق وكذا في رواية جرير وانه ليكون منه الشيء قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه
الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قال والصواب هنا ينسى الرجل وجه الرجل او كما لا يذكر الرجل وجه الرجل اذا
غاب عنه ثم اذا راه عرفه قلت والذي يظهر ان الرواية في الاصلين مستقيمة وتقديرها في حديث سفيان
انه يرى الشيء الذي كان نسيه فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه اي الذي غاب عنه فنسي صورته ثم
اذا راه عرفه واخرجه الاسماعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ اني لارى الشيء نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل
الغ تنبيه اخرج هذا الحديث القاضي عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه ثم قال
حذيفة ما ادري انسي اصحابي ام تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان
تنقضي الدنيا يبلغ من معه الا قد سماه لنا قلت ولم ار هذه الزيادة في كتاب ابي داود وانما اخرجها ابو داود بسند
اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفة الحديث الخامس حديث علي قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون
السكري قوله عن سعد بن عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان صهر ابي عبد الرحمن شيخه في
هذا الحديث ووقع في تفسير والليل اذا يغشى من طريق شعبة عن الاعمش سمعت سعد بن عبيدة وابو
عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر بن سليمان
عن منصور عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي قوله عن علي في رواية مسلم لبطين عن ابي عبد الرحمن السلمي
اخذ بيدي فانطلقنا نمشي حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث مختصرا قوله كنا جلوسا في رواية عبد الواحد عن الاعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان
الثوري عن الاعمش كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة
في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة اخرجه في الجنائز من طريق منصور عن سعد
ابن عبيدة فبين انهم سبقوا بالجنازة واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة
في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت
به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر
الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا او قضيب يمسكه الرئيس ليتوكا عليه ويدفع به عنه
ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل اذا
امسك المخصرة قوله فنكس بتشديد الكاف اي اطرق قوله فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور
ما من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا قد كتب
مقعده من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه
الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين

في رواية منصور الا كتب مكانه من الجنة والنار وزاد فيهما الا كتبت شقية او سعيدة قال الا عادة الا يحتمل ان يكون ما من
نفس بدلا منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثاني
في كل منهما اعم من الاول اشار اليه الكرماني قوله فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله
انعمل اليوم بما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال بل فيما جرت به الاقلام وجرت به المقادير
قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه نحوه وزادا فقرأ فاما من اعطى الى قوله للعسرى
واخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الاية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الاية لشريح
ابن عامر الكلابي واخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي
من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه
واخرج البزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث
سعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمر
ان السائلين عن ذلك جماعة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان
صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة وان عمل اي عمل اخرجه الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية سفيان افلا
والفاء معقبة بشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك لا نتكل وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة
فسيصير الى عمل اهل السعادة وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اي نعتمد على
ما قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة
مثله قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل السعادة الحديث
وفي رواية منصور قال اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة
العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله
قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم
عن التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله
ثم قرا فاما من اعطى واتقى الاية وساق في رواية سفيان ووكيع الايات الى قوله للعسرى ووقع في حديث ابن عباس
عند الطبراني نحو حديث عمر وفي اخره قال اعمل وكل ميسر وفي اخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد اذا
واخرجه الطبراني في اخر حديث سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد
وفي اخر حديث عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد واخرج الفريابي
بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ففيم
العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام في شيء نستانفه قال بل فيما جفت به الاقلام قالا ففيم العمل
قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا فالجد الان وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها
بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال
وهو بعيد وانما هي عادة لمن يتفكر في شيء حتى يستحضر معانيه فيحتمل ان يكون ذلك كان تفكرا منه صلى
الله عليه وسلم في امر الاخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم
المذكور ومناسبته للقصة فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ اجله وهذا الحديث
اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاء بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير
ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشيء بطريق التيسير الا وهو غير كاره له واستدل
على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة
على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه
على وفق ما قدر والحق ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر
صلى الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين
لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية
وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل
دليل على مصيره في الاجل ولذلك مثل بالايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة
وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من امر القدر وذلك ان القائل

افلا



افلا نتكل وندع العمل لم يترك شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها وردت
معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة فلا يعلم
احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال
عن شبهة القدرية ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال
علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا دخل
اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد
سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم قوله باب
العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار
بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي قتل نفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم
شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان
في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم ووقع في حديث
انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله بتوفيقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه واخرجه احمد
من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني
من حديث ابي امامة مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه
العمل بخواتيمه قوله باب القاء العبد النذر الى القدر في رواية الكشميهني القاء
النذر العبد الى القدر فالاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية
العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي بيان ذلك في باب الوفاء بالنذر
من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه
القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال
ليس في واحد من المرويين عنده في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القاء القدر العبد الى النذر
بتقديم القدر في الفاعلية على النذر لكون لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه لم يشعر برواية
الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى
وما نفاه مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقاء الى النذر وجوابه ان النسبة مجازية
وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء اليه وايضا فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة
مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب صادق اذ الذي يلقي بالحقيقة هو
القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث الا ان
يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ما نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري انه يترجم بما ورد
في بعض طرق الحديث وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على تتبع الطرق ولتقدح الفكر
في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر غير مرة واما حديث
ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيئا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر قوله
عن عبد الله بن مرة ياتي في اللفظ المذكور بلفظ اخبرنا عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم
الخارفي بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفي نزيل
[illegible] مصري ويقال له عبيد الله بن الجعفرة وهو بها اشهر قوله باب
بالتنوين لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب لا حول بالاضافة واقتصر هنا على لفظ
الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصية الله الا بعصمة الله
ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام
وتفويض وان العبد لا يملك من امره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله
وذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد
الحذاء المذكور هنا وهو محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي من رواية سويد
بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تقدم في غزوة خيبر

من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر قوله الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها
رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر اتفقا على اسم هذا الرجل في جميع باب الكل كبروا وزاد هنا عليهم بالتهليل
وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قوله لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا
وقد تقدم بيانه في اوايل الدعوات قال يعقوب بن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف وكف وكذا بقية الفاظه فقال
ابن بطال كان عليه الصلاة والسلام معلما لامته فلا يراهم على حالة الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم
بكلمة الاخلاص والتكبيرات ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء
في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم من حديث
ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول
لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه
قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخاير الجنة او من محصلات نفايس الجنة
قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان
عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابرهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك
ان يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله قوله لا تدعون كذا اطلق على التكبير
ونحوه من جهة انه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له والله اعلم قوله باب
بالتنوين المعصوم من عصم الله اي من عصمه الله بان حماه من الوقوع في الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه
الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبيا حفظهم من النقايص وتخصيصهم
بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة
في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة
نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الما قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسره
عكرمة فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شي يعصم
منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل
حصل الاخر قوله قال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها الف
وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقا عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق
ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد يترددون ووقع
في بعض نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال مقصور وعليها شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان
ان يترك سدى اي مهملا مترددا في الضلالة ولم ار في شي من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الخ
ولم ار في شي من التفاسير التي تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولم ار
قوله في الضلالة في شي من المنقولات بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي الضلالة بدل قوله في
الضلالة قوله دساها اغواها قال الفريابي حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
وقد خاب من دساها قال اغواها واخرج الطبري بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد
ابن جبير في قوله دساها قال احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيدة دساها اصله دسست
لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى اليا مثل تظننت من الظن فتقول تظنيت بتحتانية بدل النون
ومناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم هو الله اي قد افلح من احب النفس
التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات
فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني مناسبة التفسير للترجمة
ان من لم يعصمه الله كان سدى وكان مغويا ثم ذكر المص حديث ابي سعيد الخدري ما استخلف من خليفة الا وله
بطانتان الحديث وفيه فالمعصوم من عصم الله وسياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى والبطانة
بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه قوله
باب وحرم على قرية اهلكناها كذا لابي ذر وفي رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة
الالف وزاد وا تفسير الاية والقراتان مشهورتان فقرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه واهل الحجاز
والبصرة والشام بفتحتين والالف وهما بمعنى كالحلال والحل وجا في الشواذ عن ابن عباس قرات اخرى بفتح اوله
وتثليث



وتثليث الرا والضم اشهر وبضم اوله وتشديد الرا المكسورة قال الراغب في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو
تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه وحرام على قرية قوله لن يومن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع
بين بعض كل من الايتين وهما من سورتين اشارة الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال انما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان
نزل عليه واوحي الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن قلت ودخول ذلك في ابواب القدر ظاهر فانه
يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده قوله وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون
المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب
منصور بن المعتمر والعلم عند الله قوله عن عكرمة عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق
موصولا وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن قهزاد عن ابي
عوانة قلت ولم اقف على ذلك في تفسير ابي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم
جميعا من طريق داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قرية اهلكناها قال وجب
ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية والسند
الاول وقوله انهم لا يرجعون اي لا يتوب منهم تايب قال الطبري معناه انهم هلكوا بالطبع على قلوبهم فلا يرجعون
عن الكفر وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيها غير ذلك وليس هذا
موضع استيعابه والاول القوي وهو مراد المص بالترجمة والمطابقة لما ذكر بعده من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس
هو عبد الله قوله عن ابن عباس ما رايت شيا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة عن ورقا
هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان طاوس سمع القصة من ابن عباس
وكان سمع الحديث المرفوع من ابي هريرة او سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك في اوايل كتاب الاستيذان
وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابة هذه موصولة وكنت قرات بخط مغلطاي
وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما
في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها قوله باللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص
من شهوات النفس وقيل هو مقاربة الذنوب الصغار وقال الراغب مقاربة المعصية ويعبر به عن الصغيرة
ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في حكم اللمم قوله
ان الله كتب على ابن ادم اي قدر ذلك عليه او امر الملك بكتابته كما تقدم بيانه في شرح حديث ابن مسعود
الماضي قريبا قوله ادرك ذلك لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه انه يعمله وبهذا تظهر مطابقة الحديث
للترجمة قال ابن بطال كلما كتبه الله على الادمي فهو قد سبق في علم الله ولا بد ان يدركه المكتوب عليه وان
الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه يلام اذا واقع ما نهي عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من
التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة ويويده قوله والنفس تمنى وتشتهي لان المشتهي
بخلاف الملجا قوله حظه من الزنا اي اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك
من مقدماته قوله فزنا العين النظر اي الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق في رواية الكشميهني النطق بضم
النون بغير ميم في اوله قوله والنفس تمنى بفتح اوله على حذف احدى التاءين والاصل تتمنى قوله والفرج
يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج
هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال
الخطابي المراد باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه
وقال في الاية الاخرى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فيوخذ من الايتين ان اللمم من
الصغاير وانه يكفر باجتناب الكباير وقد تقدم بيان ذلك في هذا الكلام من هم بحسنة ومن هم بسيية في اواسط
كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا صدقها الفرج
كان ذلك كبيرة ونقل الفرا ان بعضهم زعم ان الا في قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الاصغاير
الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها وانما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق اسم المسبب
على السبب مجازا وفي قوله والنفس تشتهي والفرج يصدق او يكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق
فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به ويعجزه الحيلة فيه ولا يدري لذلك

سببا ولو كان خالق الفعل ما هو عنه صغر ما يريده مع وجود الطواعية والاستشعار الشهوة فدل على أنه للفعل
مقدر شرها إذا شاء وتعطيلها إذا شاء قوله باب وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا
فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله في أبواب
القدر من ذكر الفتنة وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام
إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وأصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما أخرجه
الاختبار إلى المكروه ثم استعملت في المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة أشد من القتل وتارة في الإثم
كقوله ألا في الفتنة سقطوا وتارة في الإحراق كقوله إن الذين فتنوا المؤمنين وتارة في الإزالة عن الشيء
كقوله وإن كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على أنها الأصلي
والله أعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الإشارة إلى أن الله قدر على المشركين
التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير إلى بيت المقدس
في ليلة واحدة ثم يرجع وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في
النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر وداعي الكفر من الفتنة وسيأتي زيادة في تقرير
ذلك في الكلام على خلق أفعال العباد في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى والجواب عن تشبيههم أن الله
خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تأكله النار ومنه سلاسل أهل النار وأغلالهم وخزنة النار من الملائكة
وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا وأكثر ما وقع الغلط من قياس أحوال الآخرة بأحوال
الدنيا قوله باب تحاج آدم وموسى عند الله أما تحاج فهو بفتح أوله وتشديد
آخره وأصله تحاجج بجيمين وكذا قوله عند الله فزعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم
القيامة ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال موسى يا رب أرنا آدم
الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا الحديث قال وهذا ظاهر أنه وقع في الدنيا
انتهى وفيه نظر وليس قول البخاري عند الله صريحا في أن ذلك يقع يوم القيامة فإن العندية عندية
اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيمة
بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام أنه بهذا اللفظ في مسند أحمد بسند صحيح مسلم
لكن لم يسق لفظ المتن والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه
أحمد من طريق يزيد بن هرمز عن أبي هريرة بلفظ احتج آدم وموسى عند ربهما الحديث قوله سفيان هو ابن
عيينة قوله حفظناه من عمرو يعني ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار وأخرجه
أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي قوله عن طاوس في رواية أحمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند
الإسماعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا قوله في آخره وقال سفيان
حدثنا أبو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو وقد وقع في رواية الحميدي قال وحدثنا أبو الزناد بإثبات الواو
وهي أظهر في المراد وأخطأ من زعم أن هذه الطريق معلقة وقد أخرجها الإسماعيلي منفردة بعد أن ساق طريق طاوس
عن جماعة عن سفيان فقال أخبرني القسم يعني ابن زكريا حدثنا إسحق بن حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو مثله
سواء وزاد قال وحدثني سفيان عن أبي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن أبي هريرة
جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات
قلت وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والأعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من
رواية الحرث بن أبي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن أبي عمرو كلاهما عن الأعرج وأبو صالح السمان عند الترمذي
والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الأعمش عنه وللنسائي أيضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ومنهم أبو
سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد وأبي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب
وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية أيوب بن النجار عن أبي سلمة في الصحيحين أيضا وتقدم في تفسير سورة
طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عند ابن خزيمة وأبي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى
ابن أبي كثير عنه عند أبي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة كما تقدم في قصة موسى من أحاديث الأنبياء
ويأتي في التوحيد وأخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه وأخرجه مسلم ومنهم الشعبي أخرجه أبو





عوانة والنسائي وأبو يعلى والبزار وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والحرث من وجه آخر وقال أبو هريرة الثلاثة
الزبيدي قوله احتج آدم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي أوضح وفي رواية أيوب بن النجار ويحيى بن أبي كثير
حج آدم وموسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى قوله حج آدم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى أنت آدم الخ توضيح
لذلك وتفسير لما أجمل وقوله فقال آدم فحج آدم موسى تقرير لما سبق وتأكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الإشارة
إليه عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى آدم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي آدم موسى وفي حديث عمر لقي موسى آدم كذا
عند أبي عوانة وأما أبو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يا رب أرنا آدم وقد اختلف العلماء في وقت هذه اللقية فقيل يحتمل
أنه في زمان موسى فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله في المنام ورؤيا الأنبياء وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل
التعبير كما في قصة الذبيح أو كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما
في السماء وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى أنت آدم قال له آدم من أنت قال أنا موسى وأن ذلك
لم يقع وإنما يقع في الآخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما
في البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه أول نبي بعث بالتكاليف
الشديدة قال وهذا وإن احتمل لكن الأول أولى قال وهذا مما يجب الإيمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر
ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق إلا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم
ولا يوقف فيه على التحقيق لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا قوله أنت أبونا في رواية يحيى بن أبي كثير أنت أبو
الناس وكذلك في حديث عمر وفي رواية الشعبي أنت آدم أبو البشر قوله خيبتنا وأخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن
عبد الرحمن أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة هكذا في أحاديث الأنبياء عنه وفي التوحيد أخرجت ذريتك وفي رواية
مالك أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام كذا في رواية أبي صالح وفي رواية محمد بن سيرين
أشقيت بدل أغويت ومعنى أغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو سبب بعيد إذ لو لم يقع الأكل من الشجرة
لم يقع الإخراج من الجنة ولو لم يقع الإخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الإغواء والغي
ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق أيضا على مجرد الخطأ يقال غوى أي أخطأ صواب ما أمر به وفي
تفسير طه من رواية أبي سلمة أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وكذا في رواية يزيد بن هرمز فأهبطت
الناس بخطيئتك إلى الأرض وأوله عنده أنت الذي خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته ومثله في رواية أبي
صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل وأسجد لك ملائكته ومثله في رواية محمد بن عمرو عن الأعرج يا آدم
خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم أمر الملائكة فسجدوا لك ثم قال اسكن
أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي
وأكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن أبي سلمة أنت آدم الذي خلقك الله بيده وأعاد الضمير في قوله خلقك الله
إلى قوله أنت والأكثر عوده إلى الموصول فكأنه يقول خلقه الله ويؤيد ذلك ما وقع في رواية الأكثر أنت الذي أخرجتك
خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله أنت آدم قال نعم قال أنت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة
فسجدوا لك قال نعم قال فلم أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ لأبي عوانة فوالله لولا ما فعلت ما دخل أحد
من ذريتك النار ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة فأهلكتنا وأغويتنا وذكر ما شاء الله أن يذكر من
هذا وهذا يشعر بأن جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ وأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وقوله أنت
آدم استفهام تقرير وإضافة الله خلق آدم إلى يده في الآية إضافة تشريف وكذا إضافة روحه إلى الله ومن في
قوله من روحه زائدة على رأي والنفخ بمعنى الخلق أي خلق فيك الروح ومعنى قوله أخرجتنا كنت سببا لإخراجنا
كما تقدم تقريره وقوله أغويتنا وأهلكتنا من إطلاق الكل على البعض بخلاف أخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله
أخطأت وعصيت ونحوها فعلت خلاف ما أمرت به وأما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان
وقيل هي كأغويتنا من إطلاق الكل على البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصية والأولى من حمله على عمومه والمعنى
أنه لو استمر على ترك الأكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما
وقع الإخراج فات أهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة وإن كانوا إليها ينتقلون وفات أهل المعصية
تأخر الكون في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الآخرة إما موقتا في حق الموحدين وإما مستمرا في حق الكفار
وهو حرمان شديد قوله فقال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في رواية الأعرج أنت موسى الذي أعطاك

الله علم كل شيء قوله واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه ولا عطاه وزاد في رواية
يزيد بن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شيء وفي رواية ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك
لنفسه وانزل عليك التوراة وفي رواية ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي فقال نعم وفي
حديث عمر فقال انا موسى نبي بني اسرائيل قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم
قوله اتلومني على امر قدره الله علي كذا للسرخسي والمستملي بحذف المفعول وللباقين قدره الله علي قوله
قبل ان يخلقني باربعين سنة في رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدره الله
علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فلم تجد في التوراة انه كتب
علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنة قال فكيف تلومني وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت
فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة عن ابي الزناد بزيادتها لكنها بالنسبة
لابي الزناد والا فقد ذكرها بالتقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد
فهل وجدت فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبط وفي رواية الشعبي فلست تجد فيما انزل الله عليك انه
سيخرجني منها قبل ان يدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار انا اقدم ام الذكر قال بلى الذكر وفي رواية عمرو بن ابي
عمرو عن الاعرج الم تعلم بان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين افوجدته كتب علي قبل ان يخلقني
قال نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى
فيه القضاء وفي حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض والجمع
بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخر على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين
يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتدا
المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم
قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة فقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله
قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان لا تكون قصة ادم بخصوصها كتبت قبل
خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم
ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات
والارض بخمسين الف سنة وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره
للملائكة او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله
قدره الله قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية المشار اليها قبل فكم وجدته كتب في التوراة قبل ان
اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر
لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهاره عند تصوير ادم
طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا رواية الاعمش
عن ابي صالح كتب الله قبل ان يخلق السموات والارض لكنه يحمل قوله فيه كتبه علي قدره او على تعدد الكتابة لتعدد
المكتوب والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه الطريق ولم يكرر في اكثر الطرق
عن ابي هريرة ففي رواية ايوب بن النجار كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث
جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج ادم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو
عن الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحارث فحج ادم موسى ثلاثا وفي
رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان ادم بالرفع
وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر
ابن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرأ فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج
بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه
ادم وهذا يرفع الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى
حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق
في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد وكل احد يصير الى ما قدر له بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان
كان في بادي الراي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد





ويتوهم ان غلبة ادم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد
وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله
واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها والملامة انما تتوجه عليهم وجماع القول
في ذلك انهما امران لا يبين احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء ونقضه وانما جهة حجة ادم ان
الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل منها الى الارض
فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة قال
فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم عليه من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير
احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذا كان نهاه
فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر
ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا
وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع
به عن اللوم قلت ولم يتخلص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس للادمي ان يلزم
اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع
اذا كان ذلك لله ان يباشره من يتلقى عن الله من رسله ومن تلقى عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه
بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه وكان لومه على ذلك نوع جفا كما يقال ذكر الجفا بعد حصول الصفا جفا
ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به
المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث لانه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير
النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد
تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيها
لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لانسد هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها يحتج بالقدر
السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي
الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المعصية
لا المخالفة فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من
الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب
عليها ليس من فعلي وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص
وذلك لانه لو كان في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا اخذه بذلك حتى اخرجه
من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت لم تفعل كذا
عارضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك
انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلزم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن
من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي
فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم
لانه فعل الله ولا يسأل عما يفعل ثالثها قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب
الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من
الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق
في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجتمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب
ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة قال وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد
ان ذلك من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام
في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت
فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله وقد ثبت انه لا يثني العقوبة على من اقيم عليه
الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله
عن دار التكليف وثبت ان الله تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم

ان عظم موسى بالجنة قال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم
في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس
للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على
عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى بلا دليل
عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي شريعة موسى انه لا يحتج او انه يتوجه اللوم على المخالف
وفي الجملة فاصح الاجوبة الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلام على ما تيب
عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم
ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا
تلمني فان اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي فاذا تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع فان
قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصي باق في دار التكليف
جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فاما ادم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن
للوم فائدة بل فيه ايذاء وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي الزمني به وانما معناه
اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كائن ثم ان هذه المحاجة انما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح
ولم تقع في عالم الاسباب والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب بخلاف العالم العلوي
بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احتج ادم بالقدر السابق قلت وهو محصل بعض الاجوبة
المتقدم ذكرها وفيها اشعار بالتعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته الى
اخر ما خاطبه به وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره
وايضا ففيه اشارة الى شيء اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو لم يقع اخراجي الذي رتب على اكلي من الشجرة
ما حصلت لك هذه المناقب لاني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من يجاهر بالكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى
ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب في حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك ان تلومني
قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن العبد اصلا ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط
والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤول الى الثاني بان صدر الجملة بحرف
الانكار والتعجب وصرح باسم ادم ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم ارتكابه المخالفة ثم
اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط منزلة دون فكانه قال ما ابعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فاجاب
ادم بما يقابله بل ابلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار ايضا وصرح باسم موسى بصفات كل واحدة مستقلة في علية
عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلي على ذلك ثم اتى بهمزة الانكار بدل كلمة الاستبعاد فكانه قال تجد في التوراة هذا ثم
تلومني فان في هذا التقرير تنبيه على تحري قصد الامور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى
تنبيها على ان بعض امته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الارشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم
في كتاب الايمان في الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فلما كان المقام مقام
الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على
ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا
عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه والله اعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوائد
غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي اخرج منها ادم هي جنة الخلد التي وعد المتقون
ويدخلونها في الاخرة خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت في الارض
وقد سبق الكلام على ذلك في اواخر كتاب الرقاق وفيه اطلاق العموم وارادة الخصوص في قوله اعطاك الله علم كل شيء والمراد
به كتابه المنزل عليه وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر الخضر على قوله واني على علم من علم الله علمنيه
لا تعلمه انت وقد مضى واضحا في تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحجج والمناظرة لاظهار طلب الحق واباحة التوبيخ والتعريض
في اثناء الحجج ليتوصل الى ظهور الحجة وان اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظرة العالم من
هو اكبر منه والابن اباه ومحل مشروعية ذلك اذا كان لاظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقائق الامور وفيه حجة
لاهل السنة في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص في بعض الاحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة
الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الانكار

في



في المناظرة خاطب ادم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه باشياء لم يكن ليخاطب بها في غير تلك الحالة ومع ذلك فاقره على ذلك
وعدل الى معارضته فيما ابداه من الحجة **قوله باب** لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من
معنى الحديث الذي اورده واما لفظه فهو طرف من حديث معاوية اخرجه مالك بزيادة في بعض حديث
معاوية الباب كما قدمته عند شرحه في اواخر صفة الصلاة وان معاوية استثبت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير وزاد ولا راد لما قضيت اخرجه الطبراني
بسند صحيح وذكرت لهذه الزيادة طريقا اخرى هناك وكذا رويناها في فوائد ابي سعد الكنجروذي **قوله**
وقال ابن جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح بان ورادا اخبر به عبدة لانه وقع في الرواية
الاولى بالعنعنة **قوله باب** من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم
شرح ذلك في اوائل الدعوات **قوله** وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الاية الى الرد على من
زعم ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان السوء المامور بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة
بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا بمن قدر على ازالة ما استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله تعالى
قادر على جميع ما ذكر والمراد بسوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في اوائل الدعوات **قوله**
**باب** يحول بين المرء وقلبه كانه يشير الى تفسير الحيلولة التي في الاية بالتقلب الذي
في الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير
الاية ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى
والحديث الاول في الباب سيأتي شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في السند عن سالم هو المحفوظ وكذا
قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وشذ النفيلي فقال عن ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود في
رواية ابن داسة والحديث الثاني مضى في اواخر الجنائز ويأتي مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديثي الباب
هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمة علي بن حفص في اوائل كتاب الجهاد وقوله ان يكنه بالضمير للاكثر وكذا في الاخر يكنه ووقع
فيهما للكشميهني بلفظ ان يكن هو بالفصل وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال
ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين
الايمان الذي امره به فلا يكسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت
الاية انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب عبده عن
ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فيمن اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه
قال ومناسبة الثاني للترجمة قوله ان يكن هو فلا تطيقه يريد انه كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل فانه
لا يقدره على قتل من سبق في علمه انه سيحيا الى ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدره على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله
سبحانه وتعالى منزه عن ذلك **قوله باب** قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى فسر
كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيره وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضي
كقوله لولا كتاب من الله سبق اي ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على ان الذي يصيبنا نعده نعمة لا نقمة
قلت ويؤيده الاية التي تليها حيث قال هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره ان المراد الفتح او
الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال الله التي اختص
بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه مكتسبين له مختارين قلت والصواب التعميم وان
ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدر ومراد لله تعالى وعلى ارادته وقع والله اعلم **قوله** وقال مجاهد بفاتنين
بمضلين الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور في قوله ما انتم عليه
بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا يفتنون الا من كتب عليه الضلالة ومثله واخرجه الطبري من تفسير
ابن عباس من رواية علي بن ابي طلحة بلفظ لا تضلون انتم ولا امضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق
حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد
العزيز قال في تفسير هذه الاية انكم والالهة التي تعبدون لستم بالذي تفتنون عليها الا من قضيت انه سيصلى
الجحيم **قوله** قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا

للعين وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على اربعة اضرب الاولى الهداية لكل احد
بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعا على السنة الانبيا واليها اشار بقوله
وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد
قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الاخرة الى الجنة واليها اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مترتبة فان من لا يحصل له الاولى لا تحصل له الثانية ومن لم تحصل له
الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت
له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والانسان لا يهدي احدا الا بالدعا وتعريف
الطرق دون بقية الانواع المذكورة والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى بقية الهدايات اشار
بقوله انك لا تهدي من احببت ثم ذكر حديث عايشة في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض
منه قوله فيه يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له تنبيه سند حديث عايشة هذا من ابتدايه الى يحيى بن
يعمر مراوزة وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخاري وعايشة
قوله باب وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين
كذا ذكر بعض كل من الايتين والهداية المذكورة اولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة
ثم ذكر حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق وقوله
هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبة عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل
ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث
المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها وفيما مضى اثنان وعشرون
والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا ومقلب
القلوب وفيه من الاثار عن الصحابة خمسة اثار والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الايمان والنذور

الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين
صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشي فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وتسمى المحلوف عليه يمينا
لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرف شرعا بانها توكيد الشي بذكر اسم او صفة لله وهذا
اخصر التعاريف واقربها والنذور جمع نذر وقوله الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسمعيلي
قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية في نسخة بعد الاية الى قوله تشكرون وساق في رواية كريمة كلها والاولى
فان المذكور من الاية هنا الا قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به في اول كفارات الايمان فقال قوله
فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها او لا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله
اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى
اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام في باب مفرد في تفسير المايدة قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف
وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشي ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع
والعهد وغيرهما قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عبد الله هو
ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق
انه قال اخرجه ابو عوانة وهذا انه من رواية عايشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المايدة ذكر من رواه
مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كان
ابو بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يكن يحنث في يمين قط حتى انزل الله كفارة
اليمين الخ قيل ان قوله في بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشي فنزلت ولا ياتل اولوا الفضل
منكم الاية فعاد الى مسطح بما كان ينفقه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور واقتصر
على النقل المذكور مستدركا وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج قال حدثت انها نزلت في ابي بكر الصديق
حين حلف ان لا ينفق على مسطح لخوضه في اهل الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه وكيع وقال
ابن نمير في روايته الا كفرت عن يميني واتيت ووافقه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث

من



من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن ابي الحسن البصري قوله عبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب وهو
من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم الكاف والتخفيف وقد تقدم نسبه في المغازي وكان له صحبة
على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين
وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة وتقدم الكلام
على الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين ياتي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث
الحديث الثالث قوله غيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية ثم نون ساكنة هو ابن جرير الازدي من صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى
الاشعري وياتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله ثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما
جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحق بن ابرهيم نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث قوله هذا ما حدثنا
به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لان
يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره فقال الاول الا وجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم القيمة طرف من
حديث تقدم بتمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث
التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث في النسخة وكان يعطف
عليه بقية الاحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين
احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه يعد قوله همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استمر على ذلك في جميع ما اخرجه من هذه النسخة
وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات
والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق ادم والاستيذان والجهاد في مواضع وفي الطب واللباس
وغيرها فلم يصدر شيئا من الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض
وكانه اراد ان يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون
ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون الراوي
فعل ذلك لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اوايلها ذكرها على الترتيب الذي سمعه قلت ويعكر عليه ما تقدم في
اواخر الوضوء وفي اوايل الجمعة وغيرهما قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموكدة للقسم ويلج بكسر اللام
ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاه واصل اللجاج في اللغة هو الاصرار على الشي مطلقا
يقال لججت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع ويجوز العكس قوله احدكم بيمينه في اهله سقط قوله
في اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن ماجه قوله اثم بالمد اي اشد اثما قوله من ان يعطي كفارته
التي افترض الله عليه في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي معنى الحديث ان من
حلف يمينا يتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الشي ويكفر عن يمينه
فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطي بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث واقامة
الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه واما قوله اثم بصيغة افعل التفضيل
فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في
اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على شي يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر
وافضى الى الاثم من الحنث لانه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهى عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق للاح
في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم اتساعا قال وقيل معناه انه كان يتحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك
فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد ان يخرج افعل عن بابه كما في قولهم الصيف احر من الشتاء ويصير
المعنى ان الاثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفارة في بابه قال وفايدة ذكر اهله في هذا المقام للمبالغة
وهي مزيد الاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي حقهم اشد وقال القاضي
عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب على
ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى ثنا اسحق
جزم ابو علي الغساني بانه ابن منصور وصنيع ابي نعيم في المستخرج انه اسحق بن ابرهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو
الوحاظي بتخفيف الحا المهملة وبعد الالف ظا مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة
وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس

قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معوية بن سلام وتابعه معمر فرواه عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه
ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر بكسرها ثم بلفظ رواية همام عن ابي هريرة وهو من خطأ معمر واذا كان
لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في
رواية استلجج باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن
وكذا لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ
امر الغائب من البر والابرار ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير ليترك
اللجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر
باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره
بان يحلف ان يضر اهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم ليتحلل يمينه فكانه قيل له دع اللجاج
في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل لك البر فانك ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم
اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية النسفي والاصيلي ليس تغني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية
بعدها سين مهملة وتغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى
ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح ومنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف
والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث والجملة استئناف والمراد ان ذلك الاثم لا تغني عنه كفارة وقال ابن الاثير
في النهاية وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف
على شيء ويرى ان غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب
فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي
ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات
يغني بالياء المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة
وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد وجدناه بالياء المثناة من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليبر يعني
الكفارة وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس استثناء بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر قلت
وهذا حسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس على يغني وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم
اثما وقال ابن حزم لا جائز ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته
ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه
فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا يغني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساءته الى اهله
ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يغني الكفارة كانه
اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبط
بفتح النون يغني وهو بمعنى يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين قوله ليس يغني الكفارة
بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر كذا قال وفي رواية ابي الحسن يعني القابسي يعني الكفارة
بالعين المهملة قال وهذا موافق لما قال الخطابي انه يستديم على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من
التمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويختلف باختلاف حكم
المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث مكروه
وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل
او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه
المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى ويستنبط
من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم
واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته يحتاج الى تمهيد تقسيم احوال الحالف انه ان لم يقصد به اليمين
كان لا يقصدها او يقصدها لكن نسي او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم
وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة
فان تخيل ان الكفارة لا ترفع عنه اثم الحنث فهو تخيل مردود وان سلمنا لكن الحنث اكثر من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير

كما



كما تقدم فللاية المذكورة في الصفات التي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث قال ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم ان تبروا فان المراد لا تجعلوا اليمين الذي حلفتم ان لا تفعلوا الخير سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا
يعتذر به عن الرجوع عما حلف عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا
له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك وبحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله وكذا ورود الامر
فيه بفعل الحنث وكذا الكفارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله
بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج
وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن
وافقه اسم مفرد واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول
عروة بن الزبير لما اصيب بولده وبرجله ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت قال فلو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه
قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما

همز ايم وايمن فافتح واكسر او ام قل • او قل م او من بالتثليث قد شكلا
وايمن اختم به والله كلا اضف • اليه في قسم تستوف ما نقلا

قال ابو الفتح تلميذ ابن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القسم بن احمد العلم
الاندلسي في شرح المفصل وقد قدمت في اوائل هذا الشرح في اخر التيمم لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حصر
ما ذكرهنا زادت على ذلك وقال غيره اصله يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد
لزهير بن ابي سلمى

فتجمع ايمن منا ومنكم • بمقسمة تمور بها الدماء

وقالوا عند القسم وايمن الله ثم
كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا
على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم
وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري
قالوا ايم الله فربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها
لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مفتوحة
غيرها وكذا تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر

فقال فريق القوم لما نشدتهم • نعم وفريق ليمن الله ما ندري

وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال
وحكى ابن التين عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل
ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس
ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرء القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا
وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين
احدهما انه كقوله تالله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق
الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان
معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم البغوي في التهذيب ان قوله ايم الله كقوله
وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه
وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الله والذي نفس محمد بيده
لو قال ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على
التقدير المتقدم وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في
اخر المغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه وايم الله بالهمزة وتركه والله اعلم قوله باب
كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب
اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة
واما قوله لاها الله اذا فيؤخذ مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الاشعار

بكريه ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجه من وجه آخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده ودلت الاحاديث المذكورة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم وصفة تختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به ويجب لمخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله او اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب واما مثل والذي اعبده او اسجد له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر في حديث استأذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني قوله وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال والله وبالله وتالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم في القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد آثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبة ثم يفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالهاء عوض عن الواو وقد صرح بذلك جماعة من اهل اللغة وقيل الهاء نفسها ايضا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل في الضمير بخلاف الواو الحديث الثالث قوله ثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي ثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي وابن ماجه من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له لم يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ كثيرا ما كان وياتي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهري بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي وسائر الاعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي الحديث حجة لمن اوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله فحنث ولا نزاع في اصل ذلك وانما الخلاف في اي صفة ينعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث جواز الحلف

بافعال



بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب الله القلوب والابصار صرفها من راي الى راي والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوة والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف اقتصر هنا على آخره لقوله والله لو تعلمون ما اعلم في وفي هذا السند محمد هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي في كتاب الايمان من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم بالله انا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر ابن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في آخر مناقب عمر وذكرت هناك نسب عبد الله ابن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا من نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الخ قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا تصدق في حبي حتى تؤثر رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الآن يا رسول الله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الآن يا عمر قال الداودي وقوف عمر اول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه الصلاة والسلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخرى فاخبر بما اقتضاه الاختيار ولذلك حصل الجواب بقوله الآن يا عمر اي الآن عرفت فنطقت بما يجب واما تقرير بعض الشراح الآن صار ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكرة في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر في نحو مما انكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وسياتي شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت اما وهي بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الروايات الحديث العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله بن محمد وهو ابو بكر بن ابي شيبة لكنه لم يسم اباه في شيء من الاحاديث التي اخرجها اما بكنيته ويكني اباه او بتسميته ويكني اباه بخلاف الجعفي فانه يسمي اباه في شيء من ذلك ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب ينسبه الى جده وهو ينسبه تارة والاخرى لا ينسبه كهذا الموضع وهو محمد بن عبد الله بن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة هو نفيع والاسناد دون وهب بصريون قوله ارايتم ان كان اسلم اي اخبروني والمراد بالسؤال من ذكر معها قبائل مشهورة وقد تقدم في شرح الحديث المذكور في اوائل المبعث النبوي

فيه تردد فقال الكرمانى يقتضى انهم خير منهم والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز ان يكون فى المفضولين فرد افضل
من فرد من الافضلين الحديث الحادى عشر قوله استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة
ثم يا النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه فى كتاب الزكاة ومضى شرحه فى الهبة ويأتى شرحه فى كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله فى اخره قال ابو حميد وقد سمع معى ذلك زيد بن ثابت من النبى صلى الله عليه وسلم فاسألوه
ولم اقف فى مسند زيد بن ثابت على ذكر لهذه القصة فيه ذكر الحديث الثانى عشر حديث ابى هريرة لو
تعلمون ما اعلم الحديث مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه فى الحديث السادس الحديث الثالث عشر حديث ابى
ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى فى الرقاق وساق بهذا الاسناد فى كتاب الزكاة المتن بتمامه
الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اى ابن داود نبى الله صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا فى اوائل
الجهاد وتقدم شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من احاديث الانبيا ويأتى ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى
فى باب الاستثناء فى الايمان من كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه وايم الذى نفس محمد بيده لو قال
ان شاء الله الحديث هكذا وقع فى هذه الرواية وفى سائر الطرق كما تقدم فى ترجمة سليمان بغير يمين واستدل
به وقوعه فى هذا الموضع على جواز اضافة ايم الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير فى
قصته المتقدمة ليمنك لان ابتليت فقد عافيت فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء
ابن عازب فى ذكر منديل سعد تقدم شرحه فى المناقب وفى اللباس وقوله فى اخره لم يقل شعبة واسرائيل عن
ابى اسحق والذى نفسى بيده يعنى انهما روياه عن ابى اسحق عن البراء كما رواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص تفرد
عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة فى المناقب وحديث اسرائيل فى اللباس موصولا قال الاسمعيلى
كذلك رواه الحسين بن واقد عن ابى اسحق وكذا قال ابو عاصم محمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد الواو ثم
بالمهملة عن ابى الاحوص اخرجه الاسماعيلى من طريقه قال وهو من المتخصصين بابى الاحوص قلت وشيخ البخارى
الذى زادها عن ابى الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد بن السرى عن ابى الاحوص اخرجه ابن ماجه
الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخبا او خبا كذا فيه بالشك
هل هو بصيغة الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخارى فيه وقد تقدم
فى النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خبا بالافراد ولم يشك وكذا الاسمعيلى من
طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح الحديث فى اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب والد معوية وقوله
رجل مسيك بكسر الميم والتشديد للسين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا فى كتاب النفقات
وقوله لا بالمعروف البا متعلقة بالانفاق لا بالنفى وقد مضى فى المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهى اوضح والله اعلم
الحديث السابع عشر قوله ثنا احمد بن عثمان هو الاودى وشريح بالشين المعجمة والحا المهملة وابرهيم بن
يوسف اى ابن اسحق بن ابى اسحق السبيعى فابو اسحق جد يوسف والاسناد كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى
فى كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابى سعيد فى قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن تقدم شرحها فى
فضائل القرآن الحديث التاسع عشر قوله اسحق هو ابن راهويه ايضا قوله ان امرأة من الانصار لم اقف على
اسمها ولا على اسم ولدها قوله معها اولاد لها فى رواية الكشميهنى اولاد لها قوله انكم لاحب الناس الى تقدم
الكلام عليه قريبا وفى هذه الاحاديث جواز الحلف بالله وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا بها ورد من ذلك على ما اذا كان فى طاعة او دعت اليها حاجة كتاكيد
امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان فى دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله باب
بالتنوين لا تحلفوا بابائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر فى الباب لكنها مختصرة على ما سابينه وقد
اخرج النسائى وابو داود فى رواية ابن داسه عنه من حديث ابى هريرة مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بابائكم
ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب
وهو يسير السياق يقتضى ان الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر فقال
عن ابن عمر عن عمر ولم ار عن نافع فى ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر العمرى
الضعيف المكبر رواه عن نافع قال ورواه عبيد الله بن عمر العمرى المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه عن ابن
عمر قلت قد اخرجه مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بهوا فقط ووقع
للمزى انه ذكره فى الاطراف فى رواية عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر فى مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساق اسانيده

فيه



فيه الى سبعة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر مثل هذه القصة وقد اورد المزى
طرق الستة الاخرين فى مسند ابن عمر على الصواب وقد وقع الاختلاف فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار
المصنف اليه كما ساذكره قوله فى ركب فى مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر بينا انا فى ركب اسير فى غزاة مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يحلف بابيه فى رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم سمع عمر وهو يحلف وهو يقول وابى وفى رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن
عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بابائها قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فى رواية الليث عن نافع
فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع فى مصنف ابن ابى شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما
حديثا فقلت لا وابى فقال رجل من خلفى لا تحلفوا بابائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لو ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابائكم وهذا مرسل يتقوى بشواهده وقد اخرج الترمذى من وجه
اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذى حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر
او اشرك للمبالغة فى الزجر والتغليظ فى ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان حالفا
فليحلف بالله او ليصمت قال العلما السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به والعظمة فى الحقيقة انما هى
لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن قد اتفق الفقها على ان اليمين تنعقد بالله
وذاته وصفاته العلية واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات
لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير الله فقد ثبت المنع فيها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قاله
ابن دقيق العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم
الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفى الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه
فانه قال فى موضع اخر اجمع العلما على ان اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف
موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعى اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد
وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل
فان اعتقد فى المحلوف به من التعظيم ما يعتقده فى الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل
الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر
بذلك ولا تنعقد يمينه وقال الماوردى لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف
الحاكم احدا بشى من ذلك وجب عزله لجهله قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلى فى رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب
اخبرنى يونس قوله قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم فى رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن
عمر سمعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احلف بابى فقال ان الله فذكر الحديث واخرجه احمد عنه هكذا
قوله فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم فى روايته ينهى عنها قوله ذاكرا
اى عامدا قوله ولا اثرا بالمد وكسر المثلثة اى حاكيا عن الغير اى ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيرى
ويدل عليه ما وقع فى رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهى عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكى عن غيره لا يسمى حالفا
واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اى ولا ذكرتها اثرا عن غيرى او يكون ضمن حلفت معنى تكلمت
ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا فى شرح الترمذى لقوله اثرا معنى اخر اى مختارا يقال اثر الشى اذا اختاره فكانه
قال ولا حلفت بها موثرا لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى التفاخر بالابا والاكرام لهم ومنه
قولهم ماثرة ومآثر وهو ما يروى من المفاخر فكانه قال ما حلفت بابائى ذاكرا لمآثرهم وجوز فى قوله ذاكرا ان يكون
من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب تفسيره اثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا
وجزم ابن التين فى شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله من قبل نفسى ولا حدثت به عن غيرى
انه حلف به قال وقال الداودى يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيرى بها كقوله ان فلانا قال وحق ابى مثلا
واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضى انه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به فى هذه القصة
واجيب بانه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ قوله قال مجاهد او اثارة من علم ياثر علما كذا فى جميع النسخ باثر
بضم المثلثة وهذا الاثر وصله الفريابى فى تفسيره عن ورقا عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ايتونى بكتاب

من تبرعها او اثرة من علم قال احفظ اثرتها فكانه سقط لعدم اصل البخاري وقد تقدم في تفسير الاحقاف النقل
عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة
بكسر اوله واثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هنا اخرجه احمد وشك
في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جودة الخط قال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من
علم وقرئ واثرة يعني بفتحتين وهو ما يروى او يكتب فيبقى له اثر تقول اثرت العلم رويته اثره اثرا واثارة واثرة
والاسم الاثر الشرحه نقل ما يدل على وجوده فتحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال الخط البقية واصلها اثرت
الشي اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار الثاني من الاثرة وهو الرواية الثالث من الاثر وهو العلامة قوله
تابعه عقيل والزبيدي واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد
عنه وقد بينت ما فيها وللليث فيه سند اخر رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب
واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري
عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر
فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا اثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة
في نسخته المروية من طريق ابي بكر بن احمد بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد
عن يحيى بن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه اخبره ان عمر
ابن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم من قال بعد
قوله ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا اثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل
في روايته ذاكرا ولا اثرا قوله وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله
عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر
ابن ابي شيبة وجمهور اصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني
ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك الاسماعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر
ثم ساقه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال في روايته عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بابيه قال
وقال غير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية معمر
فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود قلت وصنيع مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك
فانه عقب رواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساق يونس
مثله اي مثل المتن الذي ساقه له قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه
عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر سمعني
النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه
عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية احمد قلت وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية عبد الاعلى قال يعقوب بن
شيبة رواه يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر قلت فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو
نظير ما في حديث ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه
فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاباء
لوروده على سببه المذكور او خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى وكانت قريش تحلف بابائها
ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ما ورد في القران من القسم بغير الله ففيه
جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك يختص بالله فاذا اراد تعظيم
شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح
وابيه ان صدق فقد تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الزكاة من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان منهم
من طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو اسمعيل
ابن جعفر بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظة منكرة
تردها الاثار الصحاح ولم تقع في رواية مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله
والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصة

الشارف



الشارق الذي سرق حلي ابنته فقال وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه في الموطا وغيره قال السهيلي
وقد ورد نحوه في حديث اخر مرفوع قال للذي سال اي الصدقة افضل فقال وابيك لتنبان اخرجه مسلم فاذا ثبت
ذلك فيجاب باجوبة الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي انما ورد
في حق من قصد حقيقة الحلف والى هذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان يقع في كلامهم
على وجهين احدهما للتعظيم والاخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول ومن امثلة ما وقع في كلامهم للتاكيد
لا للتعظيم قول الشاعر لعمر ابي الواشين اني احبها وقول الاخر فان تك ليلى استودعتني امانة فلا وابي اعدائها
لا اذيعها فلا يظن ان قائل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الاخر تعظيم والد من وشى به فدل على
ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير
والتاكيد ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء وقد تعقب الجواب
بان ظاهر سياق عمر يدل على انه كان يحلفه لان في بعض طرقه انه كان يقول لا وابي لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى
بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم وهذا الجواب الثالث ان هذا كان جائزا ثم نسخ قاله
الماوردي وحكاه البيهقي وقال السبكي اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمة ابي داود تدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالاباء ثم اورد الحديث
المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان صدق قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف
بغير الله ولا يقسم بكافر تالله ان ذلك لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم
تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا تقديره افلح ورب ابيه قاله البيهقي وقد تقدم الخامس انه
للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ وابي وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافة الى
ضمير المخاطب حاضرا او غائبا السادس ان ذلك خاص بالشارع دون غيره من امته وتعقب بان
الخصائص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق
التعظيم لمعنى غير العبادة كالانبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والاباء والكعبة او كان لا يستحق
التعظيم كالاحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام وسائر من عبد من دون الله واستثنى
بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث
واعتل بكونه احد ركني الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان
عند احمد لا يتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة اذا حنث ويمكن
الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على من قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر
انه ينعقد يمينا ومتى فعل تجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر
انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال لافعلن كذا لا يكون يمينا
وعند الحنفية يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن شرطه ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال
الشافعية من قال علي امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل
العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون
بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والاباء فهذه ياثم الحالف بها ولا كفارة فيها واما ما كان يؤول الى
تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به
تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء
عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع كونهم راوا النهي المذكور فدل على
ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد البر
بان ذكر هذه الاشياء وان كانت بصورة الحلف فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في
الحقيقة الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بابائها والهتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم
ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره لانه الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالاباء وقال
الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او ادم او جبريل او
نحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما وقع في القران
من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال

ولان اقسم بالله واحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وجا مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن
مطرف بن عبد الله انه قال انما اقسم الله بهذه الاشيا ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها
على خالقها وقد اجمع العلما على ان من وجبت له يمين على اخر في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال
نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقدة بالله وبجميع
اسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله فلم يره
يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال ينعقد وقال عياض
لا خلاف بين فقها الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم الا ما جا عن الشافعي من اشتراط نية اليمين
في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده فيما يصح
اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فتنعقد اليمين به
وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين وفالق الحبة وبارى
النسمة وهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح فقط ويظهر اثر الخلاف فيما لو
قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسياتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب
الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان
اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره
وقال ابن سحنون منهم في عزة الله وفي العتبية ان من حلف بالمصحف لا ينعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها
على ان المراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور
انعقدت والله اعلم تنبيه وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر هذا الحديث زيادة
اخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا بابائكم من حلف بالله
فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة
الذي حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحملوه وفيه لا احلف
على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وما وقع في صدر الحديث
من قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح وياتي شرح قصته في كفارات الايمان وقوله في السند
عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقسم التميمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو
من صغار شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا حديث ابي موسى لكن يمكن ان
يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ايمانه انها تقتضي الكفارة بالذي شرع تكفيره مما كان الحلف فيه بالله
تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله تعالى قوله باب لا يحلف باللات والعزى
ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة والنجم واما
الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري
عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بابائكم وفي رواية مسلم وابن ماجه بالطواغي
وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الاخر طاغية دوس اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار
بعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم وغيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الما
واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النسا ويجوز ان يكون الطواغي
مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على احد الاراء لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل
في المعنى وانما امر الحالف بذلك بقوله لا اله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف
به قال جمهور العلما من حلف باللات والعزى وغيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي
او نصراني او بري من الاسلام او من النبي صلى الله عليه وسلم لم ينعقد يمينه وعليه ان يستغفر
ولا كفارة عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله وعند الحنفية تجب الكفارة الا في مثل قوله انا مبتدع
او بري من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بايجاب الكفارة على المظاهر مع ان الظهار منكر من القول وزور
كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشيا منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر بلا اله الا الله ولم
يذكر فيها كفارة والاصل عدمها حتى يقام الدليل واما القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه
كفارة الظهار واستثنوا اشيا لم يوجبوا فيها كفارة اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي في الاذكار

الحلف



الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا اله الا الله وهو ظاهر
الخبر وبه جزم ابن درباس في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان
لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكن يلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة التوحيد فاشار الى
ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه كفارة في ماله شيا وانما امره بالتوحيد لان الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار
فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد قال الطيبي الحكمة في ذكر القمار بعد الحلف باللات ان من حلف باللات وافق
الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد ومن دعا الى المقامرة وافقهم في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي الحديث ان من دعا
الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك في حق من لعب بطريق الاولى قال النووي فيه ان من عزم على المعصية حتى استقر
ذلك في قلبه او تكلم بلسانه انه تكتب عليه الحفظة كذا قال وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة قوله
باب من حلف على الشي وان لم يحلف بضم اوله وتشديد اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت
يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثلة كثيرة لذلك وهي ظاهرة في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى
الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب اللباس
وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استحلاف يكره فيما لم يكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة
قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم يعني على احد
التاويلات فيها لئلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح
كتاكيد الحكم كالذي ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب
من حلف بملة سوى الاسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع الملل
من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة واهل الاوثان والدهرية والمعطلة
وعبدة الشياطين وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي انه لا يكفر بذلك لانه علق
حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على
الامر بقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسئلة التفصيل
الاتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك
متاولا او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت
ثم فعل فقال ابن عباس وابو هريرة وعطا وقتادة وجمهور فقها الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان
اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول
اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره ولذا قال من حلف بملة
سوى الاسلام فهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن بن القصار من
المالكية عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر
تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا تجب عليه كفارة فاسقطوا
الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح قوله ثنا معلى بن اسد ثنا وهيب تقدم في باب
من اكفر اخاه عن موسى بن اسمعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب
الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك
وسياقه اتم من سياق غيره فان مداره في الكتب الستة وغيرها على ابي قلابة عن ثابت بن الضحاك
ورواه عن ابي قلابة خالد الحذا ويحيى بن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن
خالد الحذا فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه بحديدة واخرج مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق
شعبة عن ايوب كذلك واشرت الى رواية علي بن المبارك عن يحيى وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات
في الباب والخامسة التي اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر
ولعن المومن كقتله ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيمة ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما
ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة فاذا ضم بعض هذه الخصال
الى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مومنا
بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه ووقع في رواية علي بن المبارك من حلف على ملة غير الاسلام وفي رواية مسلم
من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشي حقيقة هو القسم والدخال

ببعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق
الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته اليمين في اقتضاء الحث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد المعنى الثاني
لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع اخرى وهذا بخلاف قولنا
والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي بل هو لانشاء القسم فتكون صورة الحلف هنا على وجهين احدهما
ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي وقد
يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر
في صورة الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من
قال ان كان يعلم انه يمين لم يكفر وان كان يعلم انه يكفر بالحنث كفر لكونه رضي بالكفر حين اقدم على الفعل وقال بعض
الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر
وان قصد حقيقة التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان ارادة الكفر كفر وان اراد البعد
عن ذلك لم يكفر لكن يحرم عليه ذلك او يكره تنزيها الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد
بزيادتها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان مطمئن القلب بالايمان
وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وان
قالها لمجرد التعظيم لها احتمل قلت وينقدح ان يقال ان اراد تعظيما باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر
ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها يرده ان خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابة وبين ان لفظ متعمدا لسفيان ولم يتفرد بها سفيان
فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن ابي عدي
عن خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة اخرجه النسائي وصححه من طريق
الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه رفعه من قال اني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال
وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف بذلك وهو يؤيد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم
الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم كانه قال فهو مستحق
مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر اي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنذر ليس على
اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد انه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة
قوله ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به
يوم القيامة وقوله بشيء اعم مما وقع في رواية مسلم بحديدة والمتقدم من حديث ابي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق
العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه ان جناية الانسان على نفسه
كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا يتصرف فيها الا بما اذن له فيه قال وفيه حجة لمن
اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بان احكام الله لا تقاس بافعاله
فليس كل ما ذكر انه يفعل في الاخرة شرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع به الامعاء
وحاصله انه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وياتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله باب
لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا بت الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة
الثانية وسببه انها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى
لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول فيتطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم
الخ وصله في ذكر بني اسرائيل فقال حدثنا احمد بن اسحق حدثنا عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد تمسك به من
يقول انه قد يطلق قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة وكانه اشار بالصورة الاولى
الى ما اخرجه النسائي في الايمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار عن قتيلة امراة من جهينة عن قتيبة
بنت صيفي ثنا قتيلة امراة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون
تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارادوا ان يحلفوا ان يقولوا
ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم شئت واخرج النسائي وابن ماجه ايضا واحمد من رواية يزيد بن الاصم
عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت وفي اول حديث
النسائي قصة وهي عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله
عدلا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجه ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين راى رجلا من





اهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم انتم لولا انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي ان الرائي لذلك هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن
عمير عن ربعي عن حذيفة وقال ابو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة اخي عائشة بنحوه اخرجه ابن
ماجه ايضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ
وقالوا ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله اعلم وحكى ابن التين عن ابي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي
ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ
تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذي قاله ابو جعفر ليس بظاهر لان قوله ما شاء الله
وشئت تشريك في مشيئة الله تعالى واما الاية فانما اخبر الله تعالى انه اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة
لانه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبي
بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فانها منفردة لله تعالى بالحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال
المهلب انما اراد البخاري ان قوله ما شاء الله ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن
النبي صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لان مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث على شرطه
استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى باسا
ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله وبك ويجيز اعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره
مما اشرت اليه تنبيه مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الايمان من جهة ذكر الحلف في بعض طرق
حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم
بك فاشار الى ان النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان
من اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يحلف به كما ورد في غيرها والله اعلم قوله
باب قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم بفتحتين
الحلف واصله من القسامة وهي الايمان على اولياء المقتول ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد
ايمانهم اجتهدوا في حلفهم فاتوا به على ابلغ ما في وسعهم انتهى ولعل البخاري نحا ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن
بطال عنه من هذه الاية انها تدل على ان الحلف بالله اكبر الايمان لان الجهد اكبر المشقة فهم من قوله جهد ايمانهم
ان اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب اظهر ونقل الراغب عن اهل اللغة ان القسامة ماخوذة من القسمة
لان الايمان يقسم على اولياء القتيل وسياتي مزيد لذلك في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وقال ابن
عباس قال ابو بكر فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في الرؤيا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من
الحديث الطويل الاتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه
تعبير ابي بكر لها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم فاخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطات قال اصبت بعضا
واخطات بعضا قال فوالله الخ فقوله هنا في الرؤيا من كلام المصنف قلت فاما ما اختصره من الحديث وتقرير
في قصة الرؤيا التي راها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الخ وسياتي شرحه هناك
والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان قسمت انعقدت يمينا ولانه
لو قال اقسمت حلفت لم تنعقد الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر
صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كانت اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قالها ومن ثم اورد حديث البراء
عقبه ولهذا اورد حديث حارثة اخر الباب لو اقسم على الله لابره اشارة الى انه لو كانت يمينا لحلف ابو بكر الحق
بانه غير قسم لانه راس اهل الجنة من هذه الامة واما حديث اسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم
فالظاهر انها اقسمت حقيقة فقد تقدم في الجنائز بلفظ يقسم عليه ليأتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف
فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس
وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين
واقسمت مجردة لا يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال اسحق لا يكون يمينا اصلا
وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لانه التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال
اليه بالله قال ابن المنير في الحاشية مقصود البخاري على انه لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فلذلك اتى

وترقيق قلبها القسم بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فاد فيها ان هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا تنقضي بالبر او بالتقرب الى ابرارها من غير لفظ الفتيم ذكر من فروع هذه المسألة لو قال لا اقسم بالله لا تفعلن فقال نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم وعلى تكفاره ان لم يفعل شيئا وفيها قاله نظر والذي يظهر ان مراد البخاري بتفسيره الاطلاق في الاحاديث ما فيه الآية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعة احاديث احدها حديث البراء قوله بابرار المقسم اي بفعل ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث ورد مطولا ومختصرا في مواضع بينت وذكرت كيفية ما اخرجها في كتاب اللباس وفي اواخر كتاب الاستيذان واختلف في ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم ودل على انه اسم فاعل وقيل بفتحها الالف اقسام والمصدر قد يأتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجته وشعبة المذكور في المسند هو ابن الاشعث وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري ثانيها حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي هو عبد الرحمن النهدي قوله ان ابنة في رواية الكشميهني ان ابنا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز قوله ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسل اليه وهو معه قوله وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة قوله وابي او ابي قال الكرماني احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد ابي بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال ومعه سعد وابي او ابي فقط قلت والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز بلفظ معه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذي يظهر ان الشك في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية غيره ممن رواه عن عاصم قوله يتقعقع اي يضطرب وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر قوله ما هذا قيل هو استفهام عن الحكم لا الانكار وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد فصبر الا بقدر الورود قال ابن التين وغيره والاشارة بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر وقيل بل هو مذكور عطفا على ما تقدم قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب وهو بالحاء المهملة والمثلثة قوله الا ادلكم على اهل الجنة الخ قال الداودي المراد ان كلا من الصنفين في محل المذكور لان الكلام في الدارين لا يدخلهما الا من كان من الصنفين فكانه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم منه لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال ابو البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الخ والمراد بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمة سئل عن المراد بالضعيف هنا فقال الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى خمسين مرة وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد به الضعيف المتذلل وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في تفسير سورة ن ونقل ابن التين عن الداودي ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شيء ان يقع طمعا في كرم الله بابراره لابره وقيل لاجله هو كناية عن اجابة دعائه

قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعة والاوزاعي وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر لانها تحتمل اشهد بامر الله او بوحدانية الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة ابن عزيز كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي

دن



ان مجموع ذلك يمين لا بمجرد الشهادة والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وتقدم قول الضحاك اتخذوا ايمانهم جنة حلفهم بالله قوله من يحمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فاشار الى المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله تسبق شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدأ لقلة مبالاته قوله قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكان اصحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات بلفظ يضربوننا بدل ينهوننا قوله ان يحلف بالشهادة والعهد ان يقول احدنا اشهد بالله او علي عهد الله قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات

قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القائل علي عهد الله لافعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهده ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة مؤكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر قلت وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قلت وبه قال احمد وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال امانة الله مثله واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلماء على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد وقال الشافعي فيما اذا قال علي عهد الله احتمال ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض الله اي مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر قد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال علي عهد الله فقد صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول علي عهد الله والثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليس بيمين نوى ام لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسيأتي شرحه مستوفى بعد خمسة ابواب والله اعلم

قوله باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه كذا لابي ذر وغيره كما تقدم في هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة في اخر باب لا تحلفوا بابائكم الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى القصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل يلتحق بالكناية فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته قال الشافعي فيما اخرجه البيهقي من طريقه من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين او لا يريده فهي يمين انتهى وقال غيره والقدرة تحتمل صفات الذات فتكون اليمين صريحة ويحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشيء انظر الى قدرة الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسيأتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله وان كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة

من صفات ذاته وحكى هذا عن ابن التين فقال البيهقي وفيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما قرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات الفعل فينعقد اليمين بها قوله وقال ابو هريرة الخ وكذا قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة امثاله هو طرف من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل وعزتك لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك وقال ايوب وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غنا بفتح اوله وبالمد والاول اولى فان معنى الغنا بالمد الكفاية يقال ما عند فلان غنا اي لا يغنيني به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في الطهارة من رواية ابي هريرة ولفظه ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فيقول قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة ق والقول فيه ما تقدم وحكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله جهنم من مزيد معناه ليس من مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير سورة ق واشار بذلك الى ان الرواية الموصولة عن انس بالعنعنة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما صرحوا فيه بالتحديث تنبيه لمح المص بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من الحلية لابي نعيم من طريق عبد الله ابن رجا عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى الله رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع وسياتي ان شاء الله الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب

قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني على التفسير لعمر ولذلك ذكر اثر ابن عباس وتقدم في تفسير سورة الحجر واتهاب ابن ابي حاتم وصله احرج ايضا عن ابي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم والفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك قال ابو القاسم الزجاجي العمر الحياة فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية تنعقد بها اليمين لان بقاء الله من صفة ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحق لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الاية بان لله ان يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الائمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان اللام ليست من ادوات القسم لانها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر الهك ذكرها وهو عند عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله

باب لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية كذا لابي ذر ولغيره بدل قوله الاية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه الترجمة اية البقرة فان اية المائدة ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عائشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها وقد جزمت بانها نزلت في قوله لا والله وبلى والله ويؤيده ما اخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد وعن ابي حنيفة واصحابه وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلاف ما حلف وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن ابي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر اقوالا اخرى عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من جملتها





قول ابراهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرج عبد الرزاق عن الحسن مثله ومنها هو كقول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس ان يحلف وهو غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له وهذا عند الشافعي الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين الغضب وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قال ابن العربي القول بان لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية ينعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية ينعقد يمينه معصية ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه قلت الذي قال ذلك انما قال في الثانية لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال انها يمين الغضب يرده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيره ومن قال دعاء الانسان على نفسه ان فعل كذا ولم يفعل فاللغو انما هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت النهي عن دعاء الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي لا تكفر فلا يتعلق له فان الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى ان من وجب عليه فخالف عوقب قوله يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الاية قلت فقد صرح بعضهم برفعه اخرجه ابو داود من رواية ابراهيم الصائغ عن عطاء عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطاء وعلى ابراهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عائشة لغو اليمين ما كان في المرا والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارءون يقول احدهم لا والله وبلى والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه وهذا يوافق القول الثاني لكنه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو اوثق منه واكثر عددا قوله باب

اذا حنث ناسيا في الايمان هل تجب عليه الكفارة اولا قوله وقول الله عز وجل وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كذا لابي ذر ولغيره وليس بثبوت الواو في اوله وقد تمسك بهذه الاية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الاية فكانه لم يفعله قوله قال لا تؤاخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري في اثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة والذي يلائم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالحق بالمسامحة قال وما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت وتمام عده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يامر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل اراد البخاري باحاديث الباب على اختلافها اشارة الى انها اصول ادلة الفريقين ليستنبط كل احد منهما ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين في الاخر ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل اقتصر على مراد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افادة من قول المجتهد في المسالة قولان وان كان لذلك فائدة ايضا انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا وتوجيه الدلالة لذلك من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره ذلك فالجواب عنه ممكن فمنها الدية في قتل الخطا ولولا ان حذيفة اسقطها لكانت له المطالبة بها والجواب انها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه ومنها ابدال الاضحية التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على اتمام الصلاة المختلفة لكنه لما رجا ان يتفطن لما عاب عليه امره بالاعادة فلما علم انه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه وليس في ذلك تمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان وايضا فالصلاة انما تتقوم بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم يتدارك وانما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة بعمده ان تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة في الباب في من اكل او شرب ناسيا قال ابن التين احتج البخاري بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به في كل شيء وقال

غيره فهي قضية مخصوصة ومنها اذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه وقيل اذا اتى امرأته حائضا وهو لا يعلم قال والدليل
على عدم التعميم ان الرجل اذا قتل خطأ يلزمه الدية واذا اتلف مال غيره خطأ فانه يغرمه انتهى ولا ينفصل غيره بان المتلفات
من خطاب الوضع والذي يتعلق بالآية ما يرجع الى خطاب التكليف ولو سلم ان الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال
بعمومها وقد اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق
والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا يجب وهذا عن الشافعي ورواية عن احمد والراجح
عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية وقال ابن المنذر
كان احمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق فحسب ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب اثنى عشر حديثا الحديث
الاول قوله زرارة بن اوفى هو قاضي البصرة مات وهو ساجد واورده الترمذي وكان ذلك سنة ٩٣ قوله
عن ابي هريرة يرفعه سبق في العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه
وكذا لمسلم من طريق وكيع والنسائي والاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني انما قال يرفعه ليكون اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي آخر سمعه منه
قلت ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما يرتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها
وذكر الاسماعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه فالذي رفعه ثقة فيجب المصير اليه قوله عن ابي هريرة
لم اقف على التصريح بسماع زرارة هذا الحديث من ابي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسماعيلي
ان الفرات بن خالد ادخل بين زرارة وبين ابي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر وهو خطأ فان زرارة من بني
عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه آخر ابهم وليس كذلك قوله لامتي في رواية هشام عن قتادة
تجاوز عن امتي قوله عما وسوست او حدثت به انفسها في رواية هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا
في رواية سعيد وابي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط
انفسها بالنصب للاكثر ولبعضهم بالرفع وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم اهل اللغة يريدون بغير اختيارها
لقوله ونعلم ما توسوس به نفسه قوله ما لم تعمل او تكلم في رواية عبد الله بن ادريس او تتكلم به قال الاسماعيلي
ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما فيه ذكر ما خطر على قلبه لا نسيان قلت مراد البخاري الحاق ما يترتب
على النسيان بالتجاوز لان النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة
فكما انها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين لهما وقد وقع في رواية هشام بن عمار
عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة منكرة من هذا
الوجه وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه وقد اخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند
هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو اعرف اصحاب
ابن عيينة بحديثه وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن ايوب وابن
المقرئ وسعيد بن عبد الحكم المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني
لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع
في النفس ولو عزم عليه وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بانه نوع من العمل يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث
ان المراد بالعمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم تعمل يشعر بان كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن به او لم يتوطن
وقد تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئة لا تكتب عليه وفي الحديث اشارة الى عظم
قدر الامة المحمدية لاجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله تجاوز لي وفيه اشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه كان
حكم الناسي كالعامد في الاثم وانه كان من الاصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال
لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث في شكواهم ذلك
وقوله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا
واطعنا فقالوها فنزلت آمن الرسول الى آخر السورة وفيه قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قال نعم واخرجه
من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت الحديث الثاني قوله ثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل
هذا في باب المديرة في اواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن
يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم قوله كنت احسب كذا وكذا قبل كذا وكذا في رواية الاسماعيلي اني كنت احسب

ان



ان كذا قبل كذا قوله لهؤلاء الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الرواية وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث
الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته في رواية الاسماعيلي بالابهام كما اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من رواية
عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء الا ان ابن بكر لم يقل لهؤلاء الثلاث ومن طريق
يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمي فالظاهر ان الاشارة المذكورة من ابن جريج
وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرح الحديث
الثالث حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في الحج الحديث الرابع حديث ابي هريرة في قصة
المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة قوله ثنا اسحق بن منصور ثنا ابو اسامة ثنا عبيد الله بن عمر العمري
وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابي اسامة وفي
بعض سياقه اختلاف بينته هناك فكأن لاسحق بن منصور فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور
عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن عبيد الله
عند مسلم وغيره الحديث الخامس حديث حذيفة في قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في
اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في آخره بقية خير بالاضافة للاكثر اي استمر الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني
بقية بالتنوين وسقط عنه لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال اي بقية حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه
وهو وهم سبقه غيره اليه والصواب انه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا اباه خطأ عفا الله عنكم واستمر
ذلك فيه الى ان مات الحديث السادس حديث ابي هريرة من اكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد تقدم
شرحه في باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا في كتاب الصيام وعوف في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف
اللام بعدها مهملة ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس الا مقرونا ومما ينبه عليه هنا ان المزي
في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن ابي هريرة فقال خ في الصيام عن يوسف بن موسى فوهم فان ذلك انما
هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشية اوجب مالك الحنث
على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسألة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا
بعد ان بيت الصيام من الليل فقال مالك لا شيء عليه فاختلف عنه فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث ولا قضاء
وهو الراجح اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما عدم الحنث فهو على تقرير صحة الصوم لانه
المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة
في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلاة مع شرح الحديث
الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب
حديث ابن بحينة وقوله هنا ثنا اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه
من مسنده وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظه انه يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح
المهملة والتثقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه زاد او نقص قال
منصور لا ادري ابرهيم وهم ام علقمة كذا اطلق وهو موضع شك وتوجيهه ان الشك ينشأ عن النسيان اذ لو كان
ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد فيقال وهم في كذا اذا غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم
في ابواب القبلة من رواية جرير عن منصور قال قال ابرهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد
وهذا يدل على ان منصورا حين حدث جريرا كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ احدث صريح في انه نقص
ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شيء وقد تقدمت مباحث هذا
الحديث هناك ايضا ولله الحمد الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصة موسى والخضر
وقوله قلت لابن عباس فقال ثنا ابي بن كعب هكذا حذف مقول حديث سعيد بن جبير وقد ذكر في تفسير الكهف
بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا البكالي فذكر قصة فقال ابن عباس كذب عدو الله ثنا ابي بن كعب الخ فحذف البخاري
هنا كما حذف اكثر الحديث الى ان قال لا تؤاخذني قوله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تؤاخذني
بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا تؤاخذني الخ قوله كانت الاولى من موسى نسيانا
يعني انه عند انكاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه
ذكرا فان قيل نزل موسى مؤاخذته بالنسيان منه فكيف آخذه قلنا عملا بعموم شرطه اذ لم يلتزمه بتخطيه
هذا الحديث في صدر الترجمة فان قيل فالقضيتان الثانيتان لم تكن لهما عمدا فما الحامل له على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان

يتوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار وكان ما كان واعتذر بالنسيان وقد ارى الله سلامتهم وفي الثانية كان
قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر على الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا لاخلافه تقديما لحكم الشرع ولذلك لم
يعتذر بالنسيان وكانما اراد ان يجرب نفسه في الثالثة لانها الحد المتين غالبا لما يختبر من الامور فان قيل فهل
كانت الثالثة عمدا او نسيانا قلنا الظاهر انها كانت نسيانا واثما واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من
المفارقة في الثالثة وبذلك جزم ابن التين وانما لم يقل انها كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام
انكار امر مشروع وهو الاحسان لمن اساء والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث انس في
في تقديم صلاة العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي قوله كتب الي محمد بن بشار لم تقع هذه
الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة المكاتبة فيه اشياء كثيرة
لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي عن التابعي ونحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف
ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من
عدة طرق اخرى موصولة كما تقدم في العيدين وغيره وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان
قال قرات على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار
قوله قال البراء بن عازب وكان عندهم ضيوف في رواية الاسمعيلي كان عندهم ضيف بغير واو وظاهر السياق
ان القصة وقعت للبراء لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي بردة بن نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق زبيد عن
الشعبي عن البراء فذكر الحديث وفيه فقال ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة الحديث ومن طريق
مطرف عن الشعبي عن البراء قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلاة قوله قبل ان يرجع في رواية المستملي
قبل ان يرجعهم والمراد ان يرجع اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح
وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء يا رسول الله وهذا صريح
في ان القصة وقعت للبراء فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية
الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن الشعبي وكانه وقع في هذه الرواية اختصار او حذف ويحتمل ان
يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة فنسبت اليه تجوزا قال الكرماني كان
البراء وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسبة القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى والمتكلم في القصة
الواحدة احدهما فيكون نسبة القول للاخر مجازية والله اعلم قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه
هنالك ايضا قوله فكان ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله
يقف في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا قوله فيقول لا ادري الخ ياتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب
عن ابن سيرين عن انس وصله المصنف في اوائل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب بهذا
السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه
وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهر في ان الكلام من
رواية ابن سيرين عن انس وقد وقع ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث الثاني عشر حديث جندب هو ابن
عبد الله البجلي قوله خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ
من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هنالك ايضا قال الكرماني مناسبة حديثي البراء وجندب
للترجمة للاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب
اليمين الغموس بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة واخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم
ثم في النار فهي غموس بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا
فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا
فسميت تلك اليمين اذا غدر حالفها غموسا لكونه بالغ في نقض العهد وكانها على هذا ماخوذة من اليد
المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة وقال ابن التين اليمين الغموس التي ينغمس صاحبها في الاثم ولذلك
قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقدة
لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل
قدم بعد ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة
وسعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعة وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على

قتاد



قتادة وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا يخدعونه
وغررا ليطمئنوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد
على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية
النسائي واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد
الله بن المبارك عن شعبة فكان لابن مقاتل فيه شيخين ان كان حفظه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره
سين مهملة قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله الكبائر الاشراك بالله زاد في رواية شيبان عن فراس
في اوله جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف على اسم هذا
الاعرابي قوله الكبائر الاشراك بالله الخ ذكر هنا ثلاثة اشياء بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين
الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة
اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوائل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري
هنالك ووصله الاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس
وعقوق الوالدين او قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها والاشراك بالله قال ثم ماذا قال
ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين
الغموس قال التي يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والذي بعده والمجيب هو عبد الله ومن دونه
ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور في الباب الذي بعده ثم وقفت على تعيين القائل قلت وما اليمين
الغموس وعلى تعيين المسؤول فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهي
اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي اخرجه به البخاري فقال في اخره
بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس الخ فظهر ان السائل عن ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو
عامر فلله الحمد على ما انعم به ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذلك من الشراح حتى ان الاسمعيلي وابا نعيم
لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة وسياتي عد الكبائر وبيان الاختلاف في ذلك
في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف
في ذلك وان في الذنوب صغيرا وكبيرا واكبر في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان المراد بالكبائر في حديث الباب
اكبر الكبائر لانه ورد من وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر الكبائر وان له شاهدا عند الترمذي عن
عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به للجمهور على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على
ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد
فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف
الاحكام جائز كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والايتاء واجب والاكل غير واجب وقد اخرج
ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق وظاهر سنده الصحة لكنه معلول
لان فيه عنعنة بقية فقد اخرجه احمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل او ابي المتوكل فظهر انه ليس هو الناجي
الثقة بل اخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة الحديث وفيه
وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله وذكر في اخرها ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ونقل محمد بن نصر في اختلاف
العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على انه لا كفارة في اليمين الغموس وروى ادم بن ابي اياس في
مسند شعبة واسمعيل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس
ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب
من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه احوج للكفارة من غيره وبان الكفارة لا تزيده الا خيرا
والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فان لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في
الجملة وقد طعن ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع في صوم رمضان وفيمن
افسد حجه قال ولعلهما اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب المالكية الكفارة على من حلف
ان لا يزني ثم زنى ونحو ذلك ومن حجة الشافعية قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي هو خير وليكفر عن

بينه فاصرين تمهيد للحنث ان يكفر فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا **قوله باب**
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسيره
قبل خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه ففيه حجة على من احتج به ان العهد
يمين واحتج بعض المالكية بان العرف جرى ان العهد والميثاق والكفالة والامانة ايمان لانها من صفات الذات ولا
يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة ان الله خص العهد بالتقدمة على سائر الايمان فدل على تاكد الحلف به لان عهد
الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية لانه قدم على ترك الوفاء به **قوله**
وقول الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف
في معناه فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بررة وفائدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب ويشير
الى قوله ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل فيقول تحلفت
وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة ان تبروا فينبغي ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وقد اخرجه الطبري من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعل الله عرضة ليمينك ان لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير وقيل المراد ان
يحلف ان يفعل نوعا من الخير تاكيدا ليمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو نسبة النهي عن النذر كما سياتي تقريره
وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا للشيء اخر كما قالوا بعير عرضة للسفر ومنه
قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم ويقولون فلان عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا
صلحت وقويت عليه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته وتطلق العرضة ايضا على الهمة كقول حسان
هي الانصار عرضتها اللقاء **قوله** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير
والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله
ثمنا قليلا وقد وقع في رواية النسفي بعد قوله عرضة لايمانكم ما نصه وقوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
الاية وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا
دليل على تاكيد الوفاء بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير ذكر العهد
فعلم انه يمين ثم ظهر لي انه اراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من
عطف الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا بل هو كالاية السابقة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
فالايات كلها دالات على تاكيد الوفاء بالعهد واما كونه يمينا فشيء اخر ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد
تقدم بكلام الشافعي ومخالفه بابين قبل خمسة ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا في العهد
اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد قال يعني وكيلا واستدل بقوله تعالى ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان ابن عباس فسرها بان الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل
الله مخرجا في التكفير وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه ابن بطال
بان الاية لا تدل على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها **قوله** ثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي
**قوله** ثنا ابو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن موسى بهذا بعض هذا الحديث بدون قصة الاشعث في الشهادات لكن
عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل ابي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا **قوله** عن ابي وائل هو شقيق
ابن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزة وهو اليشكري وفي الاشخاص من رواية ابي عوانة كلاهما عن
الاعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة **قوله** عن عبد الله في تفسير ال عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانة
بهذا السند عن عبد الله بن مسعود **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في
رواية الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور الماضية في الشهادات وفي الرهن وقد وقع مرفوعا في رواية
شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا **قوله** من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة
ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها يقال اصبره اليمين احلفه بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن
الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفي رواية الحموي هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حذفا تقديره هو
في الاقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين كاذبة **قوله** يقتطع
بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بزيادة لام التعليل ويقتطع يفتعل من القطع
كانه قطعه عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور **قوله** لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل

ابن



ابن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي رواية كردوس عن الاشعث عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث
ابي امامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه في هذا الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث
عمران عند ابي داود فليتبوا مقعده من النار **قوله** فانزل الله تصديق ذلك ان الذين يشترون بعهد الله كذا
في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن ابي راشد وعبد الملك بن اعين عند مسلم والترمذي وغيرهما
جميعا عن ابي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه
الحديث ثم قرا علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر
هذه الاية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك
وقد تقدم في تفسير ال عمران انها نزلت فيمن اقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم انه يجوز انها نزلت
في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لم تبلغ ابن ابي اوفى الا عند اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك
او ان القصتين وقعتا في وقت واحد فنزلت الاية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما **قوله** فدخل
ابو الاشعث بن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد
الرحمن هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو
عبد الرحمن فالجمع بينهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش
ومنصور جميعا كما سياتي في الاحكام فجاء الاشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بان خروجه من مكانه الذي
كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشيء فلم يدرك تحديث
عبد الله فسال اصحابه عما حدثهم **قوله** قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في روايته
ان الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو ابو وائل الراوي ولفظه في الاشخاص فلقيني الاشعث فقال
ما حدثكم به عبد الله اليوم قلت كذا وكذا وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال
ما يحدثكم منافاة وانما افرد في هذه الرواية لكونه المجيب **قوله** قال في نزلت في رواية جرير قال فقال
صدق لفي والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على في ومراده ان الاية نزلت بسبب خصومته
التي نذكرها وفي رواية ابي معوية في والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد
على جواز توسط القسم بين حرفي الجواب وعلى ان اللام يجب وصلها بمعمول الفعل الجوابي المتقدم لا بالفعل
**قوله** كان لي في رواية الكشميهني كانت **قوله** بير في رواية ابي معوية ارض وادعى الاسماعيلي ان
ابا حمزة تفرد بقوله في بير وليس كما قال فقد وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا ياتي في الاحكام من رواية
الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة الماضية قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في
حديث الاعمش وحده ووقع في رواية جرير عن منصور في ارض ولبعضهم في بير ووقع عند احمد من طريق عاصم
عن شقيق ايضا في بير **قوله** في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت في بير يدعيها الاشعث
في ارض لخصمه وفي رواية ابي معوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني ويجمع بان المراد ارض البير
لا جميع الارض التي هي ارض البير والبير من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من اليهود لان جماعة
من اهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن فطردوا عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك
وقد ذكر ابن اسحق في اوائل السيرة ذلك مبسوطا وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معدي
كرب وبينت الخلاف في ضبط الخفشيش وانه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر والمعروف انه
اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرميين يقال له
الخفشيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جيء بشهودك على حقك
والا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد
اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس
الكندي رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وفيه ان مكنته من اليمين ذهبت ارضي وقال
من حلف فذكر الحديث وتلا الاية ومعدي كرب جد الخفشيش وهو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب
ابن معوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معوية وهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لابي داود من طريق
كردوس عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض
من اليمن فقص قصة تشبه قصة الباب الا ان بينهما اختلافا في السياق واظنها قصة اخرى فان مسلما

أخرج من طريق علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الحضرمي إن هذا غلبني على أرض كانت لأبي فذكر الحديث وقد بينا جواز التعدد لأن الحضرمي مغاير للكندي لأن المدعي في حديث
الباب هو الأشعث وهو كندي جزماً والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز أن يكون الحضرمي نسب
إلى البلد لا إلى القبيلة فإن أصل نسبته القبيلة كانت إلى البلد ثم اشتهرت النسبة إلى القبيلة فلعل
الكندي في هذه القصة كان يسكن حضرموت فنسب إليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد
ذكروا الجفشيش في الصحابة واستشكله بعضهم بما في قوله في الطريق المذكورة قريباً أنه يهودي ثم
قال يحتمل أنه أسلم قلت وتمامه أن يقال إنما وصفه الأشعث بذلك باعتبار ما كان عليه أولاً ويؤيد إسلامه
أنه وقع في رواية كردوس عن الأشعث في آخر القصة أنه لما سمع الوعيد المذكور قال هي أرضه فترك اليمين
تورعاً ففيه إشعار بإسلامه ويؤيده أنه لو كان يهودياً ما بالى بذلك لأنهم يستحلون أموال المسلمين
والى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الأميين سبيل أي حرج ويؤيد كونه
مسلماً أيضاً رواية الشعبي الآتية قريباً قوله فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
الثوري فخاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أبي
معاوية فجحدني فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقال بينتك أو يمينه في رواية أبي
معاوية فقال ألك بينة فقلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية ابن حمزة فقال لي شهودك قلت ما لي شهود
قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم ألك عليه بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك أو يمينه
وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وأنه يجوز النصب ويأتي نظره في لفظ رواية الباب ويجوز أن يكون
توجيه الرفع لك إقامة شاهديك أو طلب يمينه فحذف فيهما المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فرفع
والأصل في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ما تدعيه شاهداك وتأويله المثبت لك هو شهادة
شاهديك الخ قوله قلت إذاً يحلف عليها يا رسول الله لم يقع في رواية أبي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم
في الشرب إذن يحلف بالنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وأنه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك
ولأحمد في رواية أبي معاوية إذاً يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وائل عند مسلم الزيادة بعد قوله ألك بينة قال
لا قال فلك يمينه قال إنه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه إلا ذلك
ووقع في رواية الشعبي عن الأشعث قال الأرض أعظم شأناً من أن يحلف عليها فقال إن يمين المسلم
يدرأ أعظم من ذلك قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود
سواء وزاد في صفته فاجر فتبين أن هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند أبي حمزة وغيره
وزاد أبو حمزة فأنزل الله ذلك تصديقاً له أي للحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور
حديث من حلف من رواية الأشعث بل اقتصر على قوله فأنزل الله وساق الآية ووقع في رواية كردوس
عن الأشعث فتهيأ الكندي لليمين وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما أدبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الأشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن هو حلف كاذباً أدخله الله
النار فذهب الأشعث فأخبره القصة فقال أصلح بيني وبينه قال فأصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة
فقال له امرؤ القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهد أني قد تركتها كلها وهذا يؤيد
ما أشرت إليه بعد وفي الحديث جواز سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان
لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على أن الوصف والتحديد ليس
بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزاً ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد
والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بأنه لم يقع بل يطالب من
جعل ذلك شرطاً بدليله فإذا ثبت حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل
له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وأن البينة على المدعي في الأموال كلها واستدل به لمالك في
قوله إن من رضي بيمين غريمه ثم أراد إقامة البينة بعد حلفه أنها لا تسمع إلا إن أتى بعذر يتوجه له في
ترك إقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه أن أو تقتضي أحد الشيئين فلو جاز
إقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الأمران معاً والحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما قال وقد
يجاب بأن المقصود من هذا الكلام نفي طريق لإثبات الحق فيعود المعنى إلى حصر الحجة في البينة واليمين ثم أشار

الى



إلى أن النظر إلى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه فيضعف هذا الجواب قال وقد يستدل للحنفية به في ترك
العمل بالشاهد واليمين في الأموال قلت والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين أنه زيادة
صحيحة يجب المصير إليها لثبوت ذلك بالمنطوق وإنما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به
على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليس له بينة وفيه بناء الأحكام على الظاهر وإن كان المحكوم
له في نفس الأمر مبطلاً وفيه دليل للجمهور أن حكم الحاكم لا يبيح للإنسان ما لم يكن حلالاً له خلافاً لأبي حنيفة
كذا أطلقه النووي وتعقب بأن ابن عبد البر نقل الإجماع على أن الحكم لا يحل حراماً في الباطن في الأموال قال
واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج
كالأموال وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض المالكية إن ذلك إنما هو في الأموال دون الفروج واحتجوا بذلك
اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في الأموال والله أعلم وفيه التشديد على من حلف
باطلاً ليأخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات من غير توبة صحيحة وعند أهل السنة محمول
على من شاء الله أن يعذبه كما تقرر تقريره مراراً وأحدها في الكلام على حديث أبي ذر في الرقاق وقوله لا ينظر
الله إليه قال في الكشاف فيه كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر ومجاز عند من لا يجوزه
والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب إيصال الشر إليه وقال المازري ذكر بعض أصحابنا
أن فيه دلالة على أن صاحب اليد أولى بالمدعى فيه وفيه البينة على صورة الحكم في هذه الأشياء [illegible]
فقال المشهور أنه لا يمين للآخر ولم يحكم به للمدعى عليه إذا حلف بل إنما جعل اليمين لتصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك
ينبغي للحاكم إذا حلف المدعى عليه أن لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على
أنه لا يشترط في المتداعيين أن يكون بينهما اختلاط أو يكون ممن يتهم بذلك ويليق به لأن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر المدعى عليه بالحلف بعد أن سمع الدعوى ولم يسأل عن حالهما وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بخلاف
ما ذهب إليه من قال به من المالكية لاحتمال أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حالهما ما أغناه عن السؤال
فيه وقد قال الخصم عنه إنه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريئاً مما قال لبادر
للإنكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على أن الغصب المدعى به وقع في الجاهلية وبمثل ذلك تسمع
الدعوى بمثله عندهم وفي الحديث أيضاً أن يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى وأن فجوره في دينه لا يوجب
الحجر عليه ولا إبطال إقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وأن المدعى عليه إن أقر أن أصل المدعى لغيره لا يكلف
لبيان وجه مصيره إليه ما لم يعلم إنكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له كما قال القرطبي فيه إن من جاء بالبينة
قضي له بحقه من غير يمين لأنه محال أن يسأله عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام
الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بأنه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدق بينته
فيما شهدت أن الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه بأنه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلاً وأنه يستحق
قبضه فهذا وإن كان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر
ذلك لأن في بعض طرقه أن الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فأغنى ذلك عن طلب يمينه [illegible]
ذكر [illegible] له فلم يكن اليمين إلا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض في هذا الحديث من الفوائد
أيضاً البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب إن أنكر المطلوب ثم توجه اليمين على المطلوب إن لم يجد الطالب
البينة وأن الطالب إذا ادعى أن المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن إقامة البينة بأن يد المطلوب
عليه قال وذهب بعض العلماء إلى أن كل ما يجري بين المتداعيين من تساب بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث
وفيه نظر لأنه إنما نسبه إلى الغصب في الجاهلية وإلى الفجور وعدم التوقي في الأيمان في حال اليهودية فلا
يطرد ذلك في حق كل أحد وفيه موعظة الحاكم المطلوب إذا أراد أن يحلف خوفاً من أن يحلف باطلاً فيرجع
إلى الحق بالموعظة واستدل به القاضي أبو بكر بن الطيب في سؤال أحد المتناظرين صاحبه عن مذهبه
فيقول له ألك دليل على ذلك فإن قال نعم سأله عنه ولا يقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة
أنه صلى الله عليه وسلم قال للطالب ألك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه إشارة إلى أن للتحليف
مكاناً يختص به لقوله صلى الله عليه وسلم للحلف عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال كانت المحاكمة
والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه إلا إلى المنبر لأنه كان في المسجد
فلا بد أن يكون الانطلاق إلى موضع أخص منه وفيه أن الحالف يحلف قائماً لقوله فلما قام ليحلف وفيه نظر لأن المراد

بقوله فامرنا تقدم من قوله انطلق ليحلفوا واستدل به للشافعي ان من اشار بيمينه قال الغير انه يرجع الى
ما يحلف اذا اثبته وعند المالكية اختصاصه بما اذا كان المال حاضرا وانما اذا كان لتسلم واشار عليه الذي يمنعه
بيده فانه يكفر سيده والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الاية المذكورة في هذا
الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال
وعلى تقدير ذلك لا تتجه الدلالة وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد
الميتة والسرجين وغير ذلك مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد
بالمسلم فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة
وهو حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت بطريق اخر والحاصل ان
المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما
يفترق قدر العقوبة بالنسبة اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره
في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد بالفرق
بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير المفسدة وصغيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب
في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وفيه والمنفق سلعته بالحلف
الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على
سلعته بعد العصر كاذبا **قوله باب** اليمين فيما لا يملك وفي المعصية
وفي الغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يؤخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد توجد الاحكام الثلاثة
من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف
في سنده على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين
في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه
على بعضه وفيه فقال والله لا احملكم وقد مضى تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم
وهو الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في باب الكفارة قبل الحنث
وما عندي ما احملكم وقد احلت شرح الحديث على الباب المذكور قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه
نحا بهذه الترجمة جهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل الاختلاف في ذلك
فبسط القول فيه واحتج والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف
ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما
يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد
حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس قاعدة مبتداه
كانه يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي وكفرت عن يميني قال وهم
انما سالوه ظنا انه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك قال ولا
خلاف ان من حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت
هذا البعير لا يملكه ورد كبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت وما قاله محتمل وليس
ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف
وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف
عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف انه لا يفعله وكفر عن يمينه وسياتي واضحا في
باب الكفارة قبل الحنث وياتي مزيد للمسالة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء
الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي و
ابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد اورده من
عبد العزيز بطوله في المغازي واورده عن حجاج بهذا السند منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة
ما علمت الا خيرا وقطعة في الجهاد فيمن اراد سفرا فاقرع بين نسائه وقطعة في تفسير يوسف

تقدم



تقدم ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعة في غزوة بدر في قصة ام مسطح في قولها اتسبين
رجلا شهد بدرا وقطعة في التوحيد في قولها ولكن ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى
ومجموع ما اورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح
لقرابته منه فكان حالفا لترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف
على فعل المعصية بطريق الاولى ولعل الظاهر انه كان عند الحلف ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي
قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزئين الاولين الا ان يكون قاسهما على الغضب او المراد
في المعصية وفي شان المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية وكذا الحال في الايلاء
المخصص فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك ونعاذ لله التي لم يتبين له ان يفعل شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه
والاولى انه لا يلزم ان يكون كل جزء في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات
النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا احاديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا
بعضها الى بعض قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم الحديث
الثالث **قوله** ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو
ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان يطابق بعض الترجمة
وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله
عليه وسلم وافق ان لا شيء عنده مما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف
على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي
بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هي عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ولكن
يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل ما حلف على تركه
فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال وكذلك قوله فارى خيرا منها يقتضي ان الحنث لفعل ما هو اولى
يقتضي الحنث لترك ما هو معصية من فعل ان يفعلها انتهى والقضاء المذكور عند المالكية كما سياتي
بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال في حديث ابي موسى رد على من قال ان يمين الغضبان
لغو **قوله باب** اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو
على نيته اي ان اراد ادخال القراءة في التكلم حنث اذا قرا وذكر وان اراد الا يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق
والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر
وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين وانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة
فليكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فحكم الذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال
ابن المنير مقتضى قول البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى
ادخاله في يمينه فيؤخذ منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسالة لو حلف لا كلمت زيدا او لا سلمت عليه فصلى خلفه
فسلم الامام فسلم الماموم التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة
التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم
وياتي نظره في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا ان قصد الرد عليه
**قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الخ هذا من الاحاديث التي لم
يصلها البخاري في موضع اخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد
عن ابي هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه
ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل ولحديث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان
من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات فذكره
واخرجها هو من وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن السلولي
عن كعب الاحبار من قوله وقد بينت معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
**قوله** وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف
ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول الصحيح وفي تفسير ال عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب

أو ذكر الله من جملة الكلام والإطلاق كلمة على مثل سبحان الله وبحمده من إطلاق البعض على الكل قوله وقال مجاهد
كلمة التقوى لا إله إلا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا
من أحاديث جماعة من الصحابة منهم أبي بن كعب وأبو هريرة وابن عباس وسلمة بن الأكوع وابن عمر أخرجها كلها أبو بكر بن
مردويه في تفسيره وحديث أبي عند الترمذي وذكر أنه سأل أبا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وأخرجه
العباس الترقفي في جزئه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث حديث
سعيد بن المسيب عن أبيه لما حضرت أبا طالب الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم بتمامه وشرحه في السيرة النبوية
والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها وله وتشديد الجيم وأصله أحاجج والمراد إظهار
الحجة وحديث أبي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات ويأتي شرحه في
آخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت أخرى الحديث وقد
مضى الكلام عليه في أوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة الموقوفة قال
الكرماني المقصود أن يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به ولو
كان آخرا قوله باب من حلف أن لا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين
أي ثم دخل فإنه لا يحنث هذا يتصور إذا وقع الحلف أول جزء من الشهر أما لو وقع في أثناء الشهر ونقص هل يتعين أن يلفق
ثلاثين أو يكتفي بتسع وعشرين فالأول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم بيان
ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في أواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الإيلاء على حديث أنس المذكور في هذا الباب في باب
الإيلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه
وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين قال فلما وجب عليهم إذا غم ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال
قبل ذلك قلت وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه إذا وقعت يمينه في أثناء الشهر يكتفي بتسع وعشرين سواء كان
ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين أو ثلاثين وقد تقدم هذا المذهب عن قوم وأما قول ابن عبد الحكم
فإنما يصلح نقضه بحديث عائشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الشهر تسع وعشرون
إنما قال والله أعلم بما قال في ذلك إنه حين هجرنا لأهجركن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسألته فقال إن شهرنا
هذا كان لتسع وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه يعرف بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال كذا قال وليس
ذلك صريحا في الحديث والله أعلم قوله باب إن حلف أن لا يشرب نبيذا
فشرب طلاء في رواية الطلاء بزيادة اللام قوله أو سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف قوله أو عصيرا
لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده في رواية الكشميهني وليس وتقدم في تفسير الطلاء
والسكر والنبيذ في كتاب الأشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور أن من حلف أن لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب
غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا لما يخشى من السكر به فإنه يحنث بكل ما يشرب به ما يكون فيه المعنى المذكور فإن
سائر الأشربة من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لما يشابهه في المعنى فهو كمن حلف لا يشرب شرابا وأطلق فإنه يحنث
بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال مراد البخاري ببعض الناس أبو حنيفة ومن معه فإنهم قالوا إن الطلاء والعصير
ليس بنبيذ لأن النبيذ في الحقيقة ما ينبذ في الماء وينقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لأنه نبذ أي طرح فأراد البخاري الرد
عليهم وتوجيهه من حديثي الباب أن حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ نبيذا وإن حل شربه وقد تقدم
في الأشربة من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان ينتبذ له ليلا فيشربه غدوة ويشربه عشية وحديث سودة
يؤيد ذلك فإنها ذكرت أنهم صاروا ينتبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينتبذون إلا ما يحل شربه ومع ذلك
كانوا يطلقون عليه اسم نبيذ كالتفنيع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي يبلغ حد السكر في معنى
نبيذ التمر الذي يبلغ حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشية أن الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا وإنما أراد
تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولا يضره قوله بعده في قول بعض الناس فإنه لو أراد خلافه لترجم على أنه
يحنث كيف يترجم على وفق مذهبه ثم يخالفه انتهى والذي فهمه ابن بطال أوجه وأقرب إلى مراد البخاري والحاصل
أن كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به إلا أن نوى شيئا بعينه فيختص به والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير
العنب وهذا يختلف فيكون دبسا وربا فلا يسمى نبيذا أصلا وقد يستمر مائعا ويسكر كثيره فيسمى في العرف
نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن أهل اللغة أن الطلاء جنس من الشراب وعن ابن فارس أنه من أسماء الخمر
وكذلك السكر يطلق على العصير قبل أن يتخمر وقيل هو ما أسكر منه ومن غيره ونقل الجوهري أنه نبيذ التمر

ما يعصر



يعصر من العنب فسمي بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخه هو ابن
المديني وأما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر القرشية زوج النبي صلى الله عليه
وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها بمكة قبل الهجرة قوله أخبرنا عبد الله هو ابن
المبارك قوله فدبغنا مسكها بفتح الميم والمهملة أي جلدها قوله حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون أي باليا
والشن القربة العتيقة وقد أخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا وأشار المزي في الأطراف إلى أن ذلك من رواية إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي
التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران وإن كان كل منهما يرويه الشعبي عن ابن عباس عن ميمونة وهي
عند مسلم وأخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه وقد مضى
الكلام على ذلك مستوفى في أواخر كتاب الأطعمة قال ابن أبي جمرة نفع الله به في حديث سودة الرد على من زعم أن الزهد
لا يتم بالخروج عن جميع ما يملك لأن موت الشاة لا يتضمن سبق ملكها واقتنائها وفيه جواز تسمية المال لأنهم أخذوا
جلد الميتة فدبغوها فانتفعوا به بعد أن كان مطروحا وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام ما دام عليه الانتباذ وفيه
إضافة الفعل إلى المالك وإن باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب إذا حلف
أن لا يأتدم فأكل تمرا بخبز أي هل يكون مؤتدما فيحنث أم لا وما يكون منه الأدم هي جملة معطوفة على جملة الشرط
والجزاء أي وباب بيان ما يحصل به الائتدام ذكر فيه حديث عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر مأدوم وهو طرف من حديث مضى
في الأطعمة بتمامه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بمهملة وبعد الألف موحدة
ثم المهملة وقوله في آخره قال لعائشة بهذا قال الكرماني أي روى عنها أو قال لها مستفهما ما شبع آل محمد فقالت نعم قلت
والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما أخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو أن عابسا قال
لعائشة أنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الأضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع آل والنكتة في إيراده
طريق محمد بن كثير الإشارة إلى أن عابسا لقي عائشة وسألها لرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من
الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق وحديث أنس في قصة أقراص الشعير وأكل القوم وهم
سبعون أو ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والمقصود منه قوله فأمر بالخبز
ففت وعصرت أم سليم عكة لها فأدمته أي خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره
مقصود البخاري الرد على من زعم أنه لا يقال ائتدم إلا إذا أكل بما اصطبغ به قال ومناسبته لحديث عائشة أن المعلوم
أنها أرادت نفي الإدام مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه
المناسبة أن التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب أقواتهم وكانوا شباعا منه علم أنه إذا أكل الخبز به ليس إداما
قال ويحتمل أن يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لأدنى ملابسة وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه
قال ويحتمل أن يكون إيراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة قلت والأول مباين لمراد البخاري
والثاني هو المراد لكن بأن ينضم إليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير وأما قصة أم سليم فظاهرة
المناسبة لأن السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الأقراص التي فتتها وإنما غايته أن يصير في الخبز
من طعم السمن فأشبه ما إذا خالط التمر عند الأكل ويؤخذ منه أن كل شيء يسمى عند الإطلاق إداما فإن للحالف أن
لا يأتدم يحنث إذا أكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به أم لا وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يحنث إذا
ائتدم بالجبن والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن
أدم وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف أدم ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح جريشا كان أو مطيبا
تنبيه من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فأتي بخبز وأدم من أدم البيت الحديث وقد
مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الأطعمة باب الأدم قال ابن بطال دل هذا الحديث على أن كل شيء في البيت
مما جرت العادة بالائتدام به يسمى إداما مائعا كان أو جامدا وكذا حديث تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة
وإدامهم زائدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص التمر المذكور في الترجمة حديث يوسف بن عبد
الله بن سلام رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه إدام هذه
أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين أهل اللسان أن من أكل خبزا بلحم مشوي
أنه ائتدم به فلو قال أكلت خبزي بلا إدام كذب وإن قال أكلت خبزي بإدام صدق وأما قول الكوفيين الإدام اسم
للجمع بين الشيئين فدل على أن المراد أن يستهلك الخبز فيه بحيث أن يكون تابعا له بأن تتداخل أجزاؤه في أجزائه

ويعتذر لا يحصل الا بما يصطنع به فقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى ان النذر داخل فيه لا دليل عليه قبل الناس وانما المراد الحج لم يشير لاستهلاك المال بالاكل فيه داخلا قوله باب النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني انه في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان من مذهب البخاري ان الاعمال داخلة في الايمان قلت وقرينة ترجمة كتاب الايمان والنذور كافية في توهين الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى هو ابن سعيد الانصاري ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي ومناسبته للترجمة ان اليمين من جملة الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنة مثلا او حلف انه لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنة في الاولى ولا اذا كلمه في دار اخرى في الثانية واستدل به الشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى عددا انه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف ولا ينتفع بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف له وقال النووي من ادعى حقا على رجل فاحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت التورية الا انه ان ابطل بها حقا اثم وان لم يحلف وهذا كله اذا حلف بالله فان حلف بالطلاق او العتاق نفعته التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس له ان يحلفه بذلك كذا اطلق وينبغي فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك ان لا تنفعه التورية قوله باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة وكذا رايته في مستخرج الاسمعيلي قال الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله او جعله هدية للمسلمين فهذا الباب اول ابواب النذور والنذر في اللغة التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتداء كلله علي ان اصوم كذا ويلتحق به ما اذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به من شفاء مريضي وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وعن وجه شاذ للشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به اذا حصل له كان قدم غائبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان احدهما ما يتعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية او كان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق به ما كان يتعلق على فعل مكروه والثاني ما يتعلق على خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه ثلاثة اقوال للعلماء الوفاء او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد اصلا قوله اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي قوله عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى في تفسير سورة براءة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد ثنا عنبسة ثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه ورفيقيه وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه آخر عن ابن شهاب قوله فقال في آخر حديثه ان من توبتي ان انخلع بنون وخاء معجمة اي اعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه قوله امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت نصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه وان انخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث ابي لبابة عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث لهذا الحديث ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراد ان يستأذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يؤكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال ابن الفاكهاني في شرح العمدة كان الاولى لكعب





ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانت قامت عنده حالة لفرحه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد برايه في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لا انه يخبر بذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل او لا قلت ويحتمل ان يكون استفهم وحذف اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل ينفذ اذا نجزه او علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان ينجز التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك وعليه يتنزل لا صدقة الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب ان للصدقة اثرا في محو الذنوب ومن ثم شرعت الكفارة المالية وتعقبه الفاكهاني فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت مراد الشيخ انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الخ ان للصدقة اثرا في قبول التوبة التي تتحقق بحصولها محو الذنوب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور قوله باب اذا حرم طعاما اي في رواية غير ابي ذر طعامه وهو من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام او شراب كذا علي حرام او نذرت او لله علي ان لا اكل كذا والراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف فيلزم كفارة يمين قوله وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الاية في تحريم مارية او تحريم شرب العسل والثاني اشار المصنف هنا حيث ساقه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا تلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق قال اسمعيل القاضي الفرق بين المراة والامة انه لو قال لامراته علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف فانما الزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف الا ان نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين قوله وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الاية الى قوله لا تعتدوا قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وهو في رواية مختصرة وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك قوله ثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد المصيصي قوله زعم عطاء في رواية الاسمعيلي من وجه آخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في آخر الباب قوله فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان تتوبا الى الله لعائشة وحفصة واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قلت استشكل هذا السياق على بعض من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في ... فلما اراد اختصاره هنا اقتصر على الكلمات التي تتعلق باليمين من الآيات التي تتعلق باليمين مضيفا لها تسمية من ابهم فيها من ادمي وغيره فلما ذكر ان تتوبا فسر بعائشة وحفصة ولما ذكر واسر حديثا فسره بقوله لا بل شربت عسلا قوله وقال لي ابراهيم بن موسى كذا لابي ذر ولغيره وقال ابراهيم ابن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابراهيم بن موسى قوله عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير

وقد اختصر هنا بعض السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود فزاد
وقد سلفت فلا تخبري بذلك احدا **قوله باب** الوفا بالنذر اي حكمه او
فضله **قوله** وقول الله تعالى يوفون بالنذر يوخذ منه ان الوفا به قربة للثنا على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة
وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود
المامور بالوفا بها المثني على فاعلها واعلا انواعه ما كان غير معلق على شي كمن يعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم
كذا او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى ويليه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما
عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك
او يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعض
التحريم **قوله** ثنا ابن صالح هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحا المهملة وبعد الالف ظا معجمة **قوله** سعيد بن الحرث
هو الانصاري **قوله** سمعت ابن عمر يقول اولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب وقد
بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والاسمعيلي من طريق ابن عامر العقدي ومن طريق ابي داود واللفظ له قال
حدثنا فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني
كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وبا وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم ابني ليمشين الى
بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال ابن عمر اولم ينهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث المرفوع وزاد اوف بنذرك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد
ابن الحرث فقلت له اتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني انه قال له
امش عن ابنك قلت يا ابا محمد وترى ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين لا قضيته فقضيته اكان ذلك
مقبولا قال نعم قال فهذا مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد
ابن المسيب واخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة متابعا لفليح بن
سليمان عن سعيد بن الحرث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه ان ابن عمر قال له اوف بنذرك قال له الرجل انما
نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال اوف بنذرك وذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم ينهوا عن
النذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع قال سعيد فلما رايت ذلك قلت له انطلق
الى سعيد بن المسيب فذكر نحو رواية الحاكم واختصر منه وقد وهم الحاكم في المستدرك فان البخاري اخرجه كما ترى
لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفا بذلك ثم اذا تعذر
لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الابن اقر بذلك والتزم به ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان
يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل ان يكون مختصا عندهما بما يقع
من الوالد في حق ولده فينعقد لوجوب بر الولد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية اولم ينهوا
عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جا عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها
من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني الكوفي عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ
لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر وجا بصيغة النهي الصريحة في رواية العلا
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم لا تنذروا **قوله** لا يقدم شيئا ولا يوخره في رواية عبد الله بن مرة
لا يرد شيئا وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشي لم يكن قدر له وفي رواية العلا المشار اليها
فان النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا يرد القدر وفي حديث ابي هريرة عنده لا يقرب من ابن ادم شيئا
لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقاربة وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلما
في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو
تاكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه
واسقاط لزوم الوفا به اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر
لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضا فقال لا تنذروا على انكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره
الله لكم او تصرفوا به عنكم ما قدره الله عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفا فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه
ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير قال
ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به

ولا



ولا حمد فاعله لكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفا به ويترك القيام به ثم استدل
على الحث على الوفا به في الكتاب والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان الغرض بهذا الحديث
التحفظ في النذر والحض على الوفا به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث
ان الناذر ياتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق
الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح
في نية المتقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن قدره
الله له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاة وزاد القاضي
عياض ويقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن
اعتقاد خلاف ذلك خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك انه يباح الا اذا كان مؤبدا
لتكرره عليه في اوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ
يكره قال وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير اي ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفا به وقد يكون معناه لا يكون
سببا لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان
تكون البا للسببية كانه قال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من
غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول
غرضه وقال النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخرى **تنبيه**
قوله لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا يات بغير يا وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي
في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شي حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعية
ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم
ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا بانه ليس طاعة
محضة لانه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزمه وجزم الحنابلة بالكراهة
وعندهم رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة
ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا
النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة فوفى به
فله اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانه يقتضي ان الوسيلة الى الطاعة
طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث
دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتدا فهو قربة محضة وقال ابن
ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف
الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها
واني لاتعجب ممن انطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة
تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها
لانه مناجاة فاشبهت الدعا انتهى واذا ثبت النهي عن الشي مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف
يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هولا نذر التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا او لا يعلقه على المجازاة
وقد حمل بعضهم النهي عن من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ولما نقل ابن الرفعة
كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه وسيلة
الى القربة فيكون قربة قال يمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة فاما نذر التبرر
فهو قربة محضة لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع
انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا
ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض
المذكور ظهر انه لم يتمحض له نية التقرب الى الله بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم
يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل
يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن

البخيل يخرجه قال وقد ينضم إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض وأن الله يفعل معه ذلك
الغرض لأجل ذلك النذر وإليهما الإشارة بقوله في الحديث أيضا فإن النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحالة الأولى
تقارب الكفر والثانية خطأ صريح قلت بل يقرب من الكفر أيضا ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد على
الكراهة وقال الذي يظهر لي أنه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك
محرما والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي
عن النذر فإنها في نذر المجازاة وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال
كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والصدقة والزكاة والحج والعمرة مما افترض عليهم فسماهم
الله أبرارا وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكأن البخاري رمز في الترجمة إلى الجمع بين الآية
والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل أن المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون أخص من المجازاة لكن
قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي أخرجه النسائي
وصححه ابن حبان أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة
لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره
مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي شرحه بعد باب قوله
وإنما يستخرج بالنذر من البخيل في حديث أبي هريرة الذي بعده بيان المراد بالاستخراج المذكور قوله من البخيل
كذا في أكثر الروايات ووقع في رواية مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجه من اللئيم
ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور
والمعاني متقاربة لأن الشح أخص واللؤم أعم قال الراغب البخل إمساك ما يقتضي عن يستحق والشح
بخل مع حرص واللؤم فعل ما يلام عليه قوله في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم النذر بشيء ابن آدم بالنصب
مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله لم أكن قدرته هذا من الأحاديث القدسية لكن سقط منه
التصريح بنسبته إلى الله عز وجل وقد أخرجه أبو داود وفي رواية ابنا لعبد عنه من رواية مالك والنسائي
وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن أبي الزناد وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن أبي عمرو عن الأعرج وتقدم
في أواخر كتاب القدر من طريق همام عن أبي هريرة ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية النسائي لم أقدره عليه وفي رواية
ابن ماجه إلا ما قدر له ولكن يغلبه النذر فأقدر له وفي رواية مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر إلى القدر
قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له ولكن وقع الاختلاف في قوله فيستخرج الله من البخيل ففي رواية
يستخرج به على البناء لما لم يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وغيره ولكنه شيء يستخرج به من
البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له أستخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر
يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج قوله ولكن يلقيه النذر إلى القدر تقدم
البحث فيه في باب إلقاء العبد النذر إلى القدر وأن هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار إليها قال الكرماني فإن
قيل القدر هو الذي يلقيه إلى القدر قلنا تقدير النذر غير تقدير الإلقاء فالأول يلجئه إلى القدر والثاني يلجئه
إلى الإعطاء قوله يستخرج الله به التفات ونسق الكلام أن يقال فأستخرج ليوافق قوله أولا قدرته
وثانيا فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل كذا للأكثر أي يعطيني وفي رواية الكشميهني يؤتني بالجزم
ووجهت بأنها بدل من قوله يكن فجزمت بلم وقد وقع في رواية مالك يؤتى في الموضعين وفي رواية ابن ماجه فييسر عليه
ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج وهذه أوضح
الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة أو دفع مضرة فنهي عنه لأنه فعل البخلاء
إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر إليه والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه
أولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق إليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه
لكن النذر يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء
بما التزمه الناذر لأن الحديث نص على ذلك بقوله فيستخرج به لأنه لو لم يلزمه إخراجه لما تم المراد من
وصفه بالبخل من صدور النذر عنه إذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر لبخله على عدم الإخراج وفي الحديث
الرد على القدرية كما تقدم في الباب المشار إليه وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أنس إن الصدقة تدفع
ميتة السوء فظاهره يعارض قوله إن النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما أن الصدقة تكون سببا لدفع ميتة

السوء



السوء والأسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا
قال هي من قدر الله أخرجه أبو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك
مشروعية الطب والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يرد القدر ولكنه من القدر أيضا ومع ذلك
فقد نهي عن النذر وندب إلى الدعاء والسبب فيه أن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والتضرع له
وهذا بخلاف النذر فإن فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول وترك العمل إلى حين الضرورة والله أعلم وفي الحديث
أن كل شيء يبتدئه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الإخلاص في عمل الخير وذم
البخل وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة أحاديث الباب لترجمة
الوفاء بالنذر قوله يستخرج به من البخيل ما تعين عليه إذ لو أخرج ما يتبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يؤخذ معنى
الترجمة من لفظ يستخرج قلت ويحتمل أن يكون البخاري أشار إلى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة
واللجاج بدليل الآية فإن الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم أول الباب فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص
كل منهما بصورة من صور النذر والله أعلم قوله باب إثم من لا يفي بالنذر كذا لأبي ذر
وسقط لغيره لفظ إثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده أبو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه
نصر بن عمران وزهدم بمعجمة أوله وزنه جعفر بن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة
وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون بكسر الذال وبضمها
لغتان قوله ولا يفون في رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي أخرى له كالأول وهما لغتان أيضا قوله
ولا يؤتمنون أي لهم خيانة ظاهرة بحيث لا يأتمنهم أحد بعد ذلك قال ابن بطال سوى بين من يخون أمانته
ومن لا يفي بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال
الباجي ساق ما وصفهم به مساق العيب والجائز لا يعاب فدل على أنه جائز قوله باب
النذر في الطاعة بحكمه ويحتمل أن يكون بابا بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدأ في الخبر فلا يكون نذر
المعصية نذرا شرعيا قوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ساق غير أبي ذر إلى قوله من أنصار وذكر
هذه الآية مشيرا إلى أن الذي وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة وهو يؤيد ما تقدم قريبا قوله عن طلحة بن عبد
الملك هو الأيلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن
محمد بن أبي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث أن طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس
كذلك فقد تابعه أيوب ويحيى بن أبي كثير عند ابن حبان وأشار الترمذي إلى رواية يحيى ومحمد بن أبان عند ابن
عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن أخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم
وأخرجه البزار من رواية يحيى بن أبي كثير عن محمد بن أبان فرجعت رواية عبيد الله إلى طلحة ورواية يحيى إلى محمد
ابن أبان وسلمت رواية أيوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به ورواه أيضا عبد الرحمن بن المجبر
بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم أخرجه الطحاوي قوله من نذر أن يطيع الله فليطعه الطاعة
أعم من أن تكون في واجب أو مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بأن يؤقته كمن ينذر أن يصلي الصلاة
في أول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما أقته وأما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية
فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده الناذر والخبر صريح في الأمر بوفاء النذر إذا كان في طاعة وفي
النهي عن ترك الوفاء به إذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين أو لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما
بعد بابين إن شاء الله تعالى ويأتي أيضا بيان الحكمة فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم بعض
الشافعية الطاعة إلى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فتنعقد
كإيقاعها أول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان أو كفاية فينعقد
أو مندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والأرجح انعقاده وهو قول الجمهور
والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر إلا القسم الأول لأنه تحصيل الحاصل قوله باب
إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا في الجاهلية ثم أسلم أي هل يجب عليه الوفاء أو لا والمراد بالجاهلية جاهلية
المذكور وهو حالة قبل إسلامه وأصل الجاهلية ما قبل البعثة وقد ترجم الطحاوي لهذه المسألة من نذر
وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم أوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فيتعين

او حلف قبل ان يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو
ثور وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري
والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود واتباعه قلت وجنح البخاري الى التصريح بالوجوب قبل
والا لم يترجم به لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لان يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له
ذلك قال القابلون بالوجوب امر عمر على جهة الايجاب على جهة المشورة كذا قال وقيل اراد انه يعلم ان الوفا بالنذر من اكد الامور
فغلظ امره بان امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه
التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم منه انه سمح بان يفعل ما كان نذره
فامره به لان فعله حينئذ طاعة لله تعالى وكان ذلك خلاف ما اوجب على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية
قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل
والا فلا **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** عبيد الله بن عمر هو العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ اخر
تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول
حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السؤال المذكور وقد بينت الاختلاف على
نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد تتعلق بما هنا وكذلك في فرض الخمس
وتقدم في ابواب الاعتكاف ما يتعلق وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم
ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم
اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف وقد تقدم في غزوة
حنين التصريح بان سواله كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس
ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا فذكر الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم
على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة
اليه واجاب ابن العربي بان عمر انما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه
سال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية
العازمة الدايمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق على
ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول او الشروع على ان المتن
ظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم اولا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من
تجديد نية في الاسلام وقال الباجي قصة عمر هي ان نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات قبل
قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاه فان فعل فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسال النبي صلى الله عليه وسلم
امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزم لانه التزمه في حالة لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في شرح الترمذي
انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا ان يسلموا لامر عمر بوفا ما التزم
في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاوها فكيف
يكلفوا بقضا ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد
خرج قبل ان يسلم الكافر ففات وقت الادا فلم يومر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره
فلم يتعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون ادا لاتساع ذلك باتساع العمل قلت وهذا الذي
يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا
فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاتساع وقته بخلاف
ما فات وقته والله اعلم تنبيه المراد بقول عمر في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد
بحسبه ووهم من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله
عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة **قوله**
**باب** من مات وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي
الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف يأتي **قوله** وامر ابن عمر امراة جعلت امها على
نفسها صلاة نذرا يعني فماتت قال صل عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد

ابن



ابن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه
فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس
قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام
فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجا عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطا انه بلغه
ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطا بن
ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال
والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت
عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شي واجب فعند ابن ابي شيبة بسند صحيح سيل ابن عباس عن
رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه النذر قال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صل عنها العمل بقوله صلى
الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحة
مكتوبة للوالد من غير ان ينقص من اجره فمعنى صل عنها ان صلاتك مكتتبة لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك
كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك ذهب ابن وهب وابو مصعب من اصحاب
مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت
ونقل عن المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه
ولما نهي عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه
خصوصا ما ذكره في حق الشارع واما الاية فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم تنبيه ذكر الكرماني انه وقع
في بعض النسخ قال صل عليها ووجهه بان على بمعنى عن على راي قال او الضمير راجع الى قبا ثم ذكر المصنف حديث ابن
عباس ان سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن
عبادة فجعله من مسنده **قوله** في اخر الحديث في قصة سعد بن عبادة وكانت سنة بعد اي صار قضا الوارث
ما على المورث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري
فقد اخرج الشيخان الحديث من رواية مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر
وبكر بن وايل والنسائي من رواية الاوزاعي والاسماعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن ابي عتيق وصالح بن كيسان عن
الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد
واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا امر بذلك
فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود في فقها اهل المدينة وكان شيخه في هذا الحديث
وقد استدل بهذه الزيادة ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه في جميع
الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى
الله عليه وسلم بفراقها قال وكانت سنة واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم
البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جا رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم افاقضيه
عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور سعد بن عبادة وقيل كان عتقا قاله ابن
عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القسم بن محمد ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها
ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها
صدقة وقد ذكرت دليله من الموطا وغيره من وجه اخر عن شرحبيل بن سعد بن عبادة وان سعدا خرج مع النبي صلى
الله عليه وسلم فقيل لامه اوصي فقالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها
ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد فاي الصدقة افضل قال الما الحديث وليس في
شي من ذلك التصريح انها نذرت ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او مبهما قلت بل ظاهر
حديث الباب انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضا الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب
الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض الموت
فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا واستدل الجمهور بقصة سعد هذه
وقول الزهري صارت سنة بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتا
الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر

بعد الاستئذان هل يكون كالامر بعد الحظر او لا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في السائل اهو رجل كما وقع هنا او امرأة وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق

قوله باب النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية قال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث الشيخ الذي رآه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انفه خزام فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما يدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه تلقى عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية ثم قال ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية فاشار الى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكنه بغير لام وهو لا يخرج عن التقرير الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت نفي النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي تلزمه حيث لا قربة فيها واستشكله بان الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم التنبيه عليه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود بسبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر ابلا ببوانة وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو ونون فذكر الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي كانت اسيرة فهربت على ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسروا المرأة فانتهوا بها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن ادم واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي ثعلبة الحديث دون القصة بنحوه ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظه مثله انه لا يملك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل تجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة ثم بين انه حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها انفا واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة

موقوفا



موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو يقتضي لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة انها نذرت ان تحج ماشية لتكفر عن يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر هو عقدة لله بالتزام شيء والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشيء ثم بين ان النذر آكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامر بالكفارة فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصية على صحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال انه يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريدة ان امرأة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على رأسك بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوة فنذرت ان رده الله سالما قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بسلامته ولا يلزم من ذلك انعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثاني احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعة واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل واكلة السحر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل به الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والحديث حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة ان كنت نذرت فافعلي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في الحديث ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا للصورة التي صدرت من المرأة المذكورة وهي انما شرعت في شيء اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر او اليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشيء بالشيء يذكر وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضائل المدينة بتمامه واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري ومن رواه عن حميد بدون ثابت والمتن وذكر المص بعده حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحديث وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم ووقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكأنه امرها ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا جزم البيهقي في الحديث واورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل

فقالت ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله
ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان
الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن
عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مر اختك
فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم
الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه لتركب ولتلبس ولتصم
ولتهد ومن طريق ابي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة بينما
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امرأة عريانة ناقضة
شعرها فقالت نذرت ان احج ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد
من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث
صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان النذر ماشيا لزمه من حيث
احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن
الشافعي واختلف هل يلزمه بدنة او شاة فان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل
فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي
ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي رواتها ثقات ولا ترد
وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع
ظاهر ولكن عمدة مالك عمل اهل المدينة تنبيه وقع ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور
في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل
المذكور في حديث ابن عباس اخر الباب وتغاير القصتين اوضح من ان يتكلف لبيانه واما حديث ابن عباس
في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف
بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بنزول عن ابرهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ
وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في انفه ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة
وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده
اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت
ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر وفيه التصريح بانه نذر ذلك
وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقبه ابن التين والجواب
عن الداودي وتصويبه في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد
وعبد الوهاب الذي علق عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد يتمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا
اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان
وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخاري مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري
انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله
اكثر ممن ارسله قال الاسمعيلي وصله مع وهيب بن هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب
خالد الواسطي قلت وخالد متقن وفي عاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان فيترجح الوصل وقد جاء الحديث
المذكور من وجه اخر فازداد قوة اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل قوله بينا النبي صلى الله
عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات يوم الجمعة اذ هو برجل في رواية يعلى عن ابرهيم بن الحجاج عن وهيب
اذا التفت فاذا هو برجل قوله قائم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية
ابي يعلى وفي رواية طاوس وهو ابو اسرائيل يصلي قوله فسأل عنه فقالوا ابو اسرائيل في رواية ابي داود فقالوا هو
ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش قوله نذر ان يقوم قال البيضاوي ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه
فلذلك ذكروه وزادوا تعليله ويحتمل ان يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله كان
السؤال يحتمل الامرين جميعا قوله ولا يستظل في رواية الخطيب ويقوم في الشمس قوله مره في رواية ابي
داود مروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس فليقعد وليتكلم وابو اسرائيل المذكور لا يشاركه احد في كنيته من الصحابة

واختلف



واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف ومعجمة مصغر وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر ايضا وقيل قيصر باسم ملك
الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير راء في اخره وهو قرشي عامري وترجم له ابن الاثير في الصحابة ثمانية تقال
ابو اسرائيل الانصاري واغتر بذلك الكرماني فجزم بانه من الانصار والاول هو المعتمد وفي الحديث ان السكوت عن المباح ليس من طاعة
الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوم الى الليل وتقدم في السيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمرأة ان هذا
يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه ان كل شيء يتأذى به الانسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب ولا سنة كالمشي
حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام
الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه
اوضح حجة للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره لم اسمع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة قوله باب من نذر ايام صوم فوافق
النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام او لا او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم
النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور
وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم وصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم
بسط ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر
او النحر وانه لم اقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين انها
سألت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعاء واليوم يوم الاربعاء وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء
النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا تغاير الرواة بان السائل رجل لفسرت
المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول وثان قوله سئل بضم اوله يحتمل ان اذا كان السائل رجلا او امرأة وقد ظهر من
رواية ابن حبان انها امرأة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال اتاه رجل ثم
وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه
ابو نعيم من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا يسأل عبد الله
بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو حرة ابوه بضم المهملة
والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير
عن ابن عمر وفي سياق الرواية الاولى شيء ليس في الثانية وهو بيان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة في اخره في رواية يونس بن
عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه
البخاري من طريقه قال الكرماني لم يكن اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة
مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغائب وفاعله عبد الله وقائله حكيم قلت وقع في رواية يوسف بن
يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما
ومثله في رواية الاسمعيلي وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة ان ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد
انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت القول في ذلك في
باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن
زريع قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فخيل الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانية قوله
باب هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر
ونحوه جماعة المال اسم للعين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك هو مال فاشار
البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث كقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول
ابي طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة المعرب لا توقع اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها
فلا يرفع اطلاقه المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع في السيرة فسلك في
الاموال يعني الحوائط ونحو عن ... المال وموتنا وله كلما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله وفي
الحديث ايضا ما جاءك من الرزق وانت غير مسرف فخذه وتموله ومويتنا وله كلما يملك والاحاديث الثلاثة
مخرجة في الصحيحين والموطا وحكي عن ثعلب المال اقل ما تجب فيه الزكاة فما اكثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم

ابن الانباري وقال غيره المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يتملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق
بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب اذا اهدى ماله وسـ قال ابو حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كالا
بينا والجميع ما يقع اسم مال فقال ابن بطال واحاديث هذا الباب يشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني معنى قول
البخاري هل يدخل هل يصح اليمين والنذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه
نارا ومثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف
او نذر ان يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتاب
الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة
والمواشي لا فيما يملكه مما لا زكاة فيه من الارض والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب فيه شي
ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى ماله وعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على
كل ما يتمول ونص احمد على ان من قال ماله في المساكين انما يحمل ذلك على ما نوى او على ما غلب على عرفه كما لو قال ذلك
اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحة هو
زيد بن سهل الانصاري وقد تقدم ايضا هناك من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شي من شرحه في كتاب الزكاة
وحديث ابي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا ولا فضة الا الاموال والثياب
كذا للاكثر ولابن القسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس نظر لانه استثنى
الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون ذلك منقطعا وتكون الا بمعنى لكن كذا قال والذي
يظهر ان الاستثناء من الغنيمة التي في قوله فلم نغنم فنفى ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل على
ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكسورة بصيغة التصغير
وقوله مدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله بسهم عائر بعين مهملة وبعد الالف تحتانية
لا يدرى من رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء آخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانة
الله تعالى وله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب كفارات الايمان

في رواية غير ابي ذر باب قوله عن المستملي كتاب الكفارات وسميت كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه
قيل للزراع كافر لانه يغطي البذر وقال الراغب الكفارة ما يغطي الحانث في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار
وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو
التمريض في ازالة المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم اي ازلنا
واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها وسمي الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون وتكفر
الرجل بالسلاح اذا استتر به قوله قول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين يريد الى آخر الآية وقد
تمسك به من قال بتعيين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن
الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال كذلك لكن قال ان لم يجد العشرة قوله وما امر النبي صلى الله عليه وسلم
حين نزلت ففدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب قوله وقد خير
النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس وعطاء
وعكرمة ما كان في القرآن او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث
ابن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شي في القرآن او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المص وقد جا عن مجاهد
من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال لي عطاء ما كان
في القرآن او او فلصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه
ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظه [illegible] وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله
الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شي في القرآن او او فليتخير اي الكفارات شا فاذا كان فمن لم يجد فالاول
الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلما وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من
طعام بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف

سائر



سائر الامصار فالمعتبر في حق سواهم ما هو وسط من عيشهم وقال ابن القيم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب
اطعام نصف صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين قال وانما
ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير
فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسئلة فاورد حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص فيه
على نصف صاع ولم يثبت في حديث طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده ان كفارة المواقع ككفارة
الظهار ورد التنصيص فيها بالترتيب بخلاف الظهار وكان حمل كفارة اليمين عليها لما اتفقتا في التخيير اولى من
حملها على كفارة المواقع مع ما اختلفا وان اشار ابن المنير وقد استدل لذلك بما اخرجه ابن ماجه عن ابن
عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت
لم يكن حجة لانه لا تاويل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى عن جده يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر ان البخاري
اراد الرد على من اجاز في كفارة اليمين ان يبعض الخصلة من الثلاثة المخيرة كمن اطعم خمسة وكسا خمسة وكما
خمسة غيرهم او اطعم نصف رقبة واطعم خمسة او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج
من الحنفية بكفارة الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد اخر فلما عارضه هنا والاصل براءة
الذمة اخذ بالاقل وايده الماوردي من حيث النظر بانه في كفارة اليمين وصف بالاوسط وهو محمول على الجنس
والوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز فالمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين وايضا فكفارة
اليمين وان وافقت كفارة الاذى في التخيير لكنها زادت عليها بان فيها مرتبا لان التخيير وقع بين الاطعام
والكسوة والعتق والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى وقع التخيير فيها الصيام
او الاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما الحق بها
قوله احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع وابن عون
هو عبد الله قوله اتيته يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق بشر بن
المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت هذه الآية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلي نزلت في هذه الآية ففدية من صيام او
صدقة او نسك قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال واخبرني ابن عون هو مقول ابي
شهاب وهو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق ابي هريرة سعد عن ابي عون به وقال في اخره
وفسره لي مجاهد فلم احفظه فسألت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة فلستة مساكين والنسك
ما استيسر من الهدي قلت وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي
من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقا تاما وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج قوله باب
متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الاية وبعدها متى تجب الكفارة على
الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى تصويبه فقال لعله ايمانكم اي تحليلها بالكفارة
والمناسب ان يذكر هذه الاية في الباب الذي قبله وذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان
ثنا الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او
يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب بالحنث كما ان كفارة المواقع انما كانت
بانتهاك الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه
مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير ما يقضي به دينه قال ولعله كما نبه على احتجاج الكوفيين بالمدينة نبه
هنا على ما احتج به من خالفهم من الحاقهم بكفارة المواقع وانه مد لكل مسكين قوله باب
من اعان المعسر في الكفارة ذكر فيه حديث ابي هريرة قبله وهو ظاهر فيما ترجم له فكما جاز اعانة المعسر بالكفارة
عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيها قوله باب
يعطي في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان او بعيدا اي المسكين او بعيدا اما العدد فبنص القرآن في كفارة اليمين وقد
ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة
المذكور قبل وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس كفارة اليمين على
كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقرباء قلت وهو على راي من حمل قوله اطعمه اهلك على انه في الكفارة

واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم وتستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسره فلا يبقيه الا الحاقه وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقارب الا من تلزمه نفقته ومن فروع المسألة اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الرأي اعطاء اهل الذمة ووافقهم ابو ثور وقال الثوري يجزئ اذا لم يجد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور قوله صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك واكد ذلك بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة في ذلك قوله وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السائب بن يزيد قوله كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السائب كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال ومقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات الحديث الثاني قوله ثنا ابو قتيبة وهو مسلم بفتح المهملة وسكون اللام في رواية الدارقطني من وجه اخر عن المنذر ثنا ابو قتيبة مسلم بن قتيبة قلت وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير مسلم بن قتيبة الباهلي والد امير خراسان قتيبة بن مسلم وقد ولي امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة قوله المد الاول يعني مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال قوله قال لنا مالك هو مقول لابي قتيبة وهو موصول قوله مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها فهو اعظم من مد هشام وفسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال لي مالك لو جاءكم امير الخ اراد مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي يتمسك بالمد الهشامي في اخراج زكاة الفطر وغيرها مما يشرع اخراجه بالمد كاطعام المساكين وكفارة اليمين بان الاخذ بالزائد اولى قيل له كفى باتباع ما قدره الشارع بركة فلو جازت مخالفته بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وقوعه وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك واخذ بقوله تنبيه هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى ابي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن الحسين بن القسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به الحديث الثالث حديث انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك زاد في اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم قوله باب





قول الله عز وجل او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في اية كفارة اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين قوله واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوائل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم يبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر التفضيل في عتق المؤمن لينبه على محل النظر فللقائل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان المكفر بغير المؤمن على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم في اوائل العتق من وجه اخر عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكان نعمان سمعه من سعيد بن مرجانة وعلي بن حسين به عن سعيد فسمعه من زيد بن اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه حتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي غسان محمد بن مطرف في عدة احاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع والادب وكمحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان قوله باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بجواز بيعه وقضية ذلك صحة عتقه في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فتجزئ في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزئ اصلا وقال اصحاب الرأي ان كان ادى بعضا لكتابته لم يجزئ لانه يكون اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد وحنيفة ان ادى الثلث فصاعدا لم يجزئ قوله وقال طاوس يجزئ المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزئ عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزئ في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معتق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجوز عتق المدبر وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب ما لم يؤد شيئا من كتابته واحتج لمالك بان هؤلاء ثبت لهم عتق حرية لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبرة شعبة من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتقها فتقدم ذكره فاستدرك عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه لما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا بشيء اشار الى انه قد تقدم الحديث في عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده في العموم بل في الخصوص كولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر قلت جاء المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسين مولى عبد الله بن الحرث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع امرأة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زانية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزئ سمعت عمر يقول لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة ونحوه في الموطأ عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح وزاد قد امرنا الله ان نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزئ عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد

ليث ومع الشعبي والنخعي والأوزاعي وأخرج ابن أبي شيبة ذلك بسند صحيح عن الأولين والحجة للجمهور قوله تعالى أو تحرير رقبة وقد صح أن ملك الحالف له فيصح إعتاقه قوله وقد أخرج ابن المنذر بسند صحيح عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أنه سئل عن ذلك فمنع قال أبو الخير فسألت فضالة بن عبيد فقال يجزئ لعقبة وهل هو إلا نسمة من النسم وذكر المص حديث جابر في بيع المدبر فأشار في الترجمة إلى أنه إذا جاز بيعه جاز ما ذكر من طريق الأولى قوله

باب إذا أعتق عبدا بينه وبين آخر أي في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث وكأن المص أراد أن يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق وتردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من التأويل وقد جمع أبو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب

إذا أعتق في الكفارة لمن يكون ولاؤه أي المعتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي آخره فإنما الولاء لمن أعتق وقضيته أن كل من أعتق فصح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو أعتق العبد المشترك فإنه إن كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين أن يعتقه مجانا أو عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا أبي حنيفة وعند أبي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة لأنه يكون قد أعتق بعض عبد لا جميعه لأن الشريك عنده يتخير بين أن يقوم عليه نصيبه وبين أن يعتق هو وبين أن يستسعي العبد في نصيب الشريك

قوله باب الاستثناء في الأيمان وقع في بعض النسخ في اليمين وعليها شرح ابن بطال والاستثناء استفعال من الثني بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال له الثنوى أيضا بواو بدل الياء مع فتح أوله وهو من ثنيت الشيء إذا عطفته كأن المستثني عطف بعض ما ذكره لأنه في الاصطلاح إخراج بعض ما تناوله اللفظ وأداته إلا وأخواتها ويطلق أيضا على التعاليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فإذا قال لأفعلن كذا إن شاء الله تعالى استثنى وكذا إذا قال لا أفعل كذا إن شاء الله تعالى ومثله في الحكم إلا أن شاء الله أو إلا أن يشاء الله ولو أتى بالإرادة أو الاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل إذا أثبت أو فعل إذا نفى لم يحنث فلو قال إلا أن غير الله نيتي أو بدا لي أو إلا أن يبدو لي ويظهر أو إلا أن شاء أو أريد أو اختار فهو استثناء أيضا بشرط وجود المشروط واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثني به وأنه لا يكفي القصد إليه بغير لفظ وذكر عياض أن بعض المتأخرين منهم خرج من قول مالك أن اليمين تنعقد بالنية أن الاستثناء يجزي بالنية لكن نقل في التهذيب أن مالكا نص على اشتراط التلفظ وأجاب الباجي بالفرق أن اليمين عقد والاستثناء حل والعقد أبلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالأكثر على أنه يشترط بالحلف قال مالك إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثناء بالكلام الأول ومحله أن يكون نسقا فإن كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر أو تنفس أو عي أو انقطاع صوت وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا أو ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن الإيجاب على وجهين للشافعية أصحهما أنه ينقطع بالكلام اليسير الأجنبي وإن لم ينقطع به الإيجاب والقبول وفي وجه لو قال أستغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي ونص الشافعي في البويطي حيث قال إن تذكر فإنه من مولانا لتذكر عرفا ويلتحق به لا إله إلا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له أن يستثني ما دام في المجلس وعن أحمد نحوه وقال ما دام في ذلك الأمر وعن إسحاق مثله وقال إلا أن يقع سكوت وعن قتادة إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم وعن عطاء قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير إلى أربعة أشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس أقوال منها ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه أبدا قال أبو عبيد وهذا لا يؤخذ على ظاهره لأنه يلزم منه أنه لا يحنث أحد في يمينه وأن لا يتصور الكفارة التي أوجبها الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن الحالف لتركه الاستثناء لأنه مأمور به في قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله فقال ابن عباس إذا نسي أن يقول إن شاء الله يستدركه ولم يرد أن الحالف إذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ إن شاء الله فقط وحمل إن شاء الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي أخرجه أبو داود وغيره موصولا ومرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لأغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال إن شاء الله أو على السكوت لتنفس أو نحوه وكذا ما أخرجه ابن إسحاق في سؤال من سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف غدا أجيبكم فتأخر الوحي

فنزلت



فنزلت ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله لتقول إن شاء الله مع أنه لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فإنه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لأنه أسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لأيوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فإن قوله استثن أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب ويلزم منه بطلان الإقرارات والطلاق والعتق فيستثني من أقر أو طلق أو عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالأولى تأويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك وإذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثناء من أول الكلام أو لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن أبي بكر الفارسي أنه نقل الإجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بأن الاستثناء بعد الانفصال ينشأ بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقل ابن حزم أنه لو وقع متلاصقا كفى واستدل له بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث واحتج بأنه عقب الحلف بالاستثناء لفظا وحينئذ يتحصل ثلاث صور أن يقصد من أوله أو من أثنائه ولو قبل فراغه أو بعد تمامه فيختص نقل الإجماع بأنه لا يفيد في الثالث وأبعد من فهم أنه لا يفيد في الثاني أيضا والمراد بالإجماع المذكور إجماع من قال يشترط الاتصال وإلا فالخلاف ثابت كما تقدم والله أعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثناء قبل تمام اليمين قال وأرى الذي يقول إنه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثناء وإنما حقيقة الاستثناء أن يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل باليمين واتفقوا على أن من قال لا أفعل كذا إن شاء الله إذا قصد به التبرك فقط فعل يحنث وإن قصد الاستثناء فلا حنث عليه واختلفوا إذا أطلق أو قدم الاستثناء على الحلف أو أخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثناء في كل ما يحلف به إلا الأوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي إلى بيت الله وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله وعنه إلا المشي وقال الحسن وقتادة وابن أبي ليلى والليث يدخل في الجميع إلا الطلاق وعن أحمد يدخل الجميع إلا العتق واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق وإن قال لعبده أنت حر إن شاء الله فإنه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في إسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بأنه لا تحله الكفارة وهي أغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء فلما لم يحله الأقوى لم يحله الأضعف وقال ابن العربي الاستثناء أخو الكفارة وقد قال الله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم فلا يدخل في ذلك إلا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لأن قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فأتي بإبل كذا للأكثر ووقع هنا في رواية الأصيلي وكذا لأبي ذر عن السرخسي والمستملي بشائل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الألف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال إنه صحف فإنما هو شوائل كأنه ظن أن لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شائلة ونوق شائل التي جف لبنها وتشولت الإبل بالتشديد لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شائل قل لبنها وأصله من شال الشيء إذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجاء شوائل جمع شائل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشائل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شوال بالتشديد وبهذا يتحقق بالغرض ما وقع في المطالع أي شائل جمع شائلة فليس بجيد قوله فأمر لنا أي أمر أن نعطى ذلك قوله ثلاث ذود كذا لأبي ذر ولغيره بثلاثة ذود وقيل الصواب الأول لأن الذود مؤنث وقد وقع في رواية أبي السليل عن زهدم كذلك أخرجها البيهقي وأخرج مسلم إسناده وتوجيه الأخرى أنه ذكر باعتبار لفظ الذود فإنه يطلق على المذكور والإناث والرواية بالتنوين وذود إما بدل فيكون مجرورا وإما مستأنف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث إلى العشر وقيل إلى السبع وقيل من الاثنين إلى التسع من النوق وقال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير أذواد والأكثر على أنه خاص بالإناث وقد يطلق على الذكور أو على أعم من ذلك كما في قوله ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ويؤخذ من هذا الحديث أيضا أن الذود يطلق على الواحد بخلاف ما أطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله أعلم أيهما يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذ هذين القرينين فتحمل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ورواية الخمس باعتبار أن أحد الأزواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ويمكن أن يجمع بأنه أمر لهم بثلاث ذود أولا ثم زادهم اثنين فإن لفظ زهدم ثم أتي بنهب ذود غر الذرى فأعطانا

خمس ذود ثم حنث في رواية زهدم حملنا فاعطانا ثم وفي رواية غيلان عن ابي بردة سبعة ما امر لهم به ولم يذكر الزيادة وانما
روايتهم هذا ابن المنير سين ثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ اصح منه وهو قوله ستة ابعرة فعلى ما تقدم ان
تكون السادسة كانت تبعا لم يكن ذودها هو موقفه بذلك **قوله** اني والله ان شا الله قال ابو موسى المديني
في كتاب الثمين في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من
نسخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الاصول فانما اراد
البخاري بايراده بيان صيغة الاستثنا بالمشية واشار ابو موسى المديني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله
عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف الظاهر **قوله** الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير
وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في رواية السرخسي **قوله** ثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ايضا
ابن زيد **قوله** وقال الا كفرت يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور ولكنه قال الا كفرت يميني واتيت
الذي هو خير او اتيت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتاخيرها وكذا اخرجه ابو داود
عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد فيه ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة سليمان
وفيه فقال له صاحبه قل ان شا الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شا قال وقال
مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تقريره واجاب
القرطبي عن ذلك بان يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز ان يكون قول صاحبه له ان شا وقع في اثنايها فلا
يبقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية بالفا فلا يتعين الاتصال وقال ابن المنير ليس الاستثنا في قصة سليمان
الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وانما هو بمعنى الاقرار لله بالمشية والتسليم لحكمه وهو نحو ولا تقولن لشي اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ابو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك فانما اخرج مسلم من
رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شا الله لم يحنث
كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصة سليمان وفي اخره لو قال ان شا الله لم يحنث
ثم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ من قال الخ قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال هذا خطا
اخطا فيه عبد الرزاق من حديث معمر بهذا الاسناد في قصة سليمان بن داود قلت وقد اخرجه البخاري
في كتاب النكاح عن محمد بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه فاشرت الى ما فيه من فايدة وقد اخرجه مسلم
وكذا عرضنا ابن العربي بان ما جابه عبد الرزاق في هذه الرواية لا ينافض غيرها لان الفاظ الحديث يختلف
باختلاف اقوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتضمين الاحكام بالفاظ اي فيخاطب كل قوم بما يكون
اوصل لافهامهم واما بنقل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان
الذي جا به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها وانه لا يلزم
من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شا الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير
سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف بالخصوص والعموم قلت واذا كان مخرج
الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا الرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر
اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث وهو السختياني
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف فقال ان شا الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن
نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن
ابراهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه فقال اصحاب نافع
رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر الامر وقفه واسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان ايوب يرفعه
ثم تركه وذكر البيهقي انه جاء من رواية ايوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله العمري المكبر
وابي عمرو بن العلا وحسان بن عطية كلهم عن نافع موقوفا انتهى ورواية ايوب بن موسى اخرجها ابن
حبان في صحيحه ورواية كثير اخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية موسى اخرجها ابن عدي في
ترجمة داود بن عطا احد الضعفا عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان
ابن عطية ورواية العمري واخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره
عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح
كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو





من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم يصل في الترمذي ولا ذكره
المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة بان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سيبينه والحق ان
مراد البخاري من ايراد قصة سليمان في هذا الباب ان يبين ان الاستثنا في اليمين يقع بصيغة ان شا الله فذكر
حديث ابي موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة لو قال
ان شا الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بان ليس في قصة سليمان
يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكد
بالقسم وهو احوج الى التفويض الى المشية **قوله** عن هشام بن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في
رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة ثنا هشام بن حجير **قوله** لاطوفن اللام جواب القسم كانه قال والله
لاطوفن ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية
والمراد بعدم الحنث وقوع ما اراد وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير
اليمين لمن قال سافعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في
الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي عطف عليه هل هو جميع
ما ذكر او دوره انه هل هي التمنا فقط دون ما بعده فانه ليس الي وانما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم جلب الخير
له والا فلو كان حلفه على جميع ذلك لم يكن الا بوحي ولو كان بوحي لم يتخلف ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير
مقدور له وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده وجزم
بذلك واكده بالحلف فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه
في غزوة احد **قوله** سفيان تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث
الانبيا وذكر ابو موسى المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف
في هذا العدد وليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين ونقل الكرماني انه ليس في
الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت وغاب عن هذا القايل حديث جابر في قصة
ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي وغيره عن اختلاف العدد
في قصة سليمان بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب
بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه
ان لا يخالف المنطوق قلت والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم
للزايد لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه اخر **قوله** تلد فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا
في قوله فقاتل تقديره فينشا فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل منها مسبب عن الذي
قبله وسبب السبب سبب **قوله** فقال له صاحبه قال [illegible] المكي [illegible] هو سفيان بن
عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر بانه الملك **قوله** فنسي زاد في النكاح
ثم لم يقل فقيل الحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا السابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير
فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقديم والتاخير ومن ثم
يتبين ان تجويز من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا وقال
القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن التفويض الى الله بقلبه
والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم
اليمين ففيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثنا **قوله** فقال ابو هريرة هو موصول
بالسند المذكور اولا **قوله** يرويه هو كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن
ابن ابي عمر عن سفيان **قوله** لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بعدم الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان
عليه السلام وانه لو قال في هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من قالها وقع
ما اراد ويويد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر انه يصير عليما اه منه ولا يسأله عنه
ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا
من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في سورة الكهف وقد قالها الذبيح في قوله ستجدني

ان شاء الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الحليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر قلت وقد وقع لموسى عليه السلام نظير ذلك مع شعيب حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يرزقه الله ذلك قوله وكان دركا هكذا بفتح المهملة والراء اي لحاقا يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث قوله قال وحدثنا ابو الزناد القائل هو سفيان بن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول وايضا وقد افرده ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان قوله مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبياء وبالله التوفيق قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة سؤال الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله بالمغفرة عن يمين واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الامصار غير اهل الراي ان الكفارة تجزئ قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزئ الا بعد الحنث وقال اصحاب الراي لا تجزئ الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا يجزئ كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج الجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج للجمهور بان عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلان تحله الكفارة وهو فعل مالي او بدني اولى ويرجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاءها لم يكن عليه في اولادها شيء مع ان الجزاء الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزئ عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة بالكفارة اولى من الحاق الطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا ولا سيما عند الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويؤخذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف

فيه



في الترجيح ان كفارة المعصية يجب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة لحل اليمين او لتكفير مأثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعده قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعة الروايات دالة على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزئ لابانه ولقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفاء في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفاء التي في قوله فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو لم يات الثانية لما دلت الفاء على الترتيب لانها ابانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيئان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب قلت قد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم الذي يقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في حديث عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير قوله ثنا اسمعيل بن ابراهيم هو المعروف بابن علية وايوب السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بابائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بموحدة مصغر نسبة الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث القاسم احفظ قوله كنا عند ابي موسى الاشعري ونسبه كذلك في رواية عبد الوارث قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخاء ومعروف في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الخ وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود اليه قال الكرماني كان حق العبارة ان يقول بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بابائكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاشار بقوله بيننا ابا موسى واتباعه وبينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاخاء وغيره وتقدم بيان ذلك ايضا في كتاب الذبائح قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب اي قوله اخاء وقد اخرجه احمد واسحق في مسنديهما عن اسمعيل بن علية الذي اخرجه البخاري من طريقه ولم يذكر اصل الكلام بل اقتصر على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله اخاء بكسر اوله وبالخاء المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قربى ودوحا وقد ذكر بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب في اول الحديث عند ما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك نسب جرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة قلت والجواز ظاهر واما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة قوله وفيه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس وفي كلام الحربي نحو ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى هو وما استغربه ابن التين قوله وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح قوله احمر كانه مولى تقدم

في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم
دون الفرس او النبط او الديلم قوله فلم يدن اي لم يقترب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه
قوله ادن بصيغة الامر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى ادن وكذا في رواية حماد عن ايوب ولمسلم من هذا
الوجه فقال له هلم فتلكأ بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد اي تمنع او توقف وزنه ومعناه قوله يأكل شيئا فقذرته بكسر
الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة وذكر الخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى قوله احدثك عن ذلك
اي عن الطريق في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه هنا اخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فأرى
غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه اليمين الى الاذن فيصير
حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تنحل بأحد امرين اما بالاستثناء واما بالكفارة فهو بالنسبة
الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر في اثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك وهو يدل ان
المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني ووقع التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله
اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من الاشعريين فاستحملته قال ابن مالك الصحيح قول الاخفش بجواز ان
يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم
قال ابن مالك واحترز بقوله بدل كل عن البعض والاشتمال فانه جائز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند
علماء البديع يسمى التجريد قلت وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواية والواقع انه بهذا اللفظ انفرد
به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى بأبيات في نفر ابي بعضها في رهط كما في رواية ابن علية عن ايوب
هنا وفي بعضها في نفر كما في رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس قوله نستحمله اي نطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم
من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن زهدم عن ابي موسى كنا مشاة فأتينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو يقسم نعما بفتح النون والمهملة
قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية وهيب عن ايوب عند ابي عوانة
في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية بريد بن ابي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك
عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان فقال لا احملكم على شيء ووافقته وهو غضبان ويجمع
بان ابا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند
المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الاسعاف وتأديبه بنوع من الاغلاظ بالقول قوله فأتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يؤخذ اختطافا بحسب
السبق اليه على غير تسوية بين الاخذين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي
موسى بلفظ فأتي بابل وفي رواية بثلاث ذود وتقدم الكلام عليهما وفي رواية بريد بن ابي بردة انه صلى الله عليه وسلم
ابتاع الابل اي حمل عليها الاشعريين من سعد وقد تقدم الجمع بينها وبين رواية الباب عشر ويحتمل ان تكون الغنيمة
لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قوله فقيل اين
هؤلاء الاشعريون فأتينا فأمر لنا في رواية عبد السلام عن ايوب فلم يلبث ان اتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب
ابل فأمر لنا وفي رواية حماد اتي بنهب ابل فسأل عنا فقال اين النفر الاشعريون فأمر لنا ومثله في رواية عبد
الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فأتي وفي رواية بريد فلم البث الا سويعة
اذ سمعت بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس فأجبته فقال اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فلما اتيته
قال خذ قوله فأمر لنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في
ذلك قوله فاندفعنا اي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد
وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في رواية حماد وعبد الوهاب فلما انا صنعنا وفي
رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب ان ابا موسى الذي قال لهم
المذكور قوله نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لئن تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نفلح ابدا
في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في رواية عبد
الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره بها ولذلك خشوا
وفي رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا وفي رواية غيلان
لا يبارك الله لنا وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة كما خلت عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايته من





الزيادة قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم اولا واعطائهم
ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الخ قال القرطبي فيما استدرك جبر خاطر السائل الذي يؤدب على الحاجة
بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيئا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطائه لا يبارك له فيه قوله فظننا او فعرفنا انك نسيت
يمينك قال انطلقوا فانما حملكم الله في رواية حماد فنسيت قال لست انا حملتكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فأتيته
فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الخ وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم
ولابي يعلى من طريق مطر عن زهدم فكرهنا ان نمسكه فقال والله اني ما نسيتها واخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه
ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله والله ما نسيتها قوله اني والله ان شاء الله الخ تقدم بيانه في الباب الذي قبله قوله
لا احلف على يمين اي محلوف يمين فأطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شأنه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز
الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على بمعنى الباء فقد وقع
في رواية النسائي اذا حلفت بيمين ورجح الاول بقوله فرأيت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده
على اليمين واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير في النهاية الحلف هو اليمين
فقوله احلف اي اعقد شيئا بالعزم والنية وقوله على يمين تأكيد لعقده واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده
رواية النسائي بلفظ ما على الارض يمين احلف عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال
والمعنى لا احلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي امر اخر يكون فعله افضل من المضي في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت
عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا لقوله احلف تكملة اختلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم
عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على غشيان مارية فروي عن الحسن البصري
انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفارة اليمين تعليما للامة وتعقب بما اخرجه الترمذي
من حديث عمر في قصة حلفه على العسل او مارية فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان
كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى
ان ذلك كله للتشريع بعيد قوله وتحللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب
ولم يذكر في رواية عبد السلام وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان عن
ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما اثبات ما يقتضي
الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دل عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل
الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي
هو خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان تكون فائدته التصريح بالتحلل وذكره بلفظ يناسب
الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لان التأسيس اولى من التأكيد وقيل
معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن
لا يتجه في هذه القصة الا ان كان وقع منه الاستثناء لم يشعروا به كأن يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احملكم
الا ان حصل شيء ولذلك قال وما عندي ما احملكم به قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك
ازالة المنة عنهم واضافة النعمة لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك ما قال بعد ذلك
لا احلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم
ان الله اعطاني ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما حملتكم عليه وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي
لا يضاف اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما بينته وقيل المراد بالنفي عنه
والاثبات لله الاشارة الى ما تفضل به من الغنيمة المذكورة لانها لم تكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان متطلعا
اليها ولا منتظرا لها وكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما ساقه الينا من هذه الغنيمة قوله
تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني اي تابع ابا ايوب بلفظ تابعه اولا وحدثنا ثانيا
وقال اشارة الى ان الاخر يشعر بما ذكره بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحتمل التعليق بخلاف الثاني قلت
وظاهر معنى قوله مع غيره يعني في قوله يحتمل التعليق ليستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق
لان البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن
القسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما الى القسم قوله ثنا قتيبة ثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد
الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد اسنده الان رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق

رواية قتيبة عنه في باب لا تحلفوا بآبائكم زيادة وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي
عن المعتمر والليث بعد الباب الذي ساقها فيه منه البخاري سوى باب بين نقط **قوله** ثنا ابو معمر تقدم سياق روايته
في كتاب الذبائح وتبيين ما في رواية البخاري منه المخالف متصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث
في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف
لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب
الاتباع وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد به حل اليمين صح بشرطه المتقدم **قوله** ثنا محمد بن عبد الله
هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال انسبه
الى جده وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وقد روى البخاري في هذا الخلق عن محمد بن
عبد الله المخزومي وروى **قوله** عن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا في عدة
مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلى من طبقة
المخزومي ومن معه وروى ايضا بواسطة تارة وبغير واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلى من
طبقة ابن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ
محمد بن عبد الله المصري المشهور وقوله في آخر الحديث تابعه اشهل بالمعجمة وزن احمد عن ابن عون وقعت روايته
موصولة عند ابي عوانة والحاكم كالبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا محمد بن عبد الله الانصاري واشهل بن
حاتم قالا انا ابن عون **قوله** وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور
وهشام والربيع يريد ان الثمانية تابعوا ابن عون في روايته عن الحسن فالضمير في قوله وتابعه لاشهل لعثمان
ابن عمر والضمير في قوله ثانيا تابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع في نسخة من
رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن
البخاري وكذا في رواية من وصل عنه المتابعات فاما رواية يونس وهو ابن عبيد فتأتي موصولة في كتاب الاحكام
واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال
البزار لما رواه عن سماك بن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك بن
حرب فوصلها عبد الله بن احمد في زيادات والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عن الحسن واما
متابعة حميد وهو الطويل ومنصور بن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه
الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا
الحديث قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري منصور بن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا
لم يرو منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة فوصلها مسلم وابو داود والنسائي من طريق حماد
بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في الغيلانيات من وجه آخر عن هشام ومطر الوراق جميعا
عن الحسن وهو عند ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته
بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد وقع لنا في العشرات من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح
بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح واخرجه الطبراني من
رواية مسلم بن ابراهيم ثنا قرة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا حدثنا الحسن به
ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الجزء الذي جمع فيه
طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون
الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير بن حازم وقد ذكرت روايته في اول
كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج
طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في آخرين واخرجه ابو عوانة
من طريق علي بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسماعيل بن ابي خالد كلهم عن
الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم مطر ممن تقدم ذكره يزيد بن ابراهيم
وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب بن الشهيد وحماد بن نجيح وابو عمرو بن العلاء ومحمد بن
نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان بن عبد الحليم ومعاوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب
وسهل السراج وشبيب بن شيبة وعمرو بن عبيد والمفضل بن عطاء ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث

ابن عبد



ابن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد
وعباد بن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانية له عن ستة
وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فيهم ممن تقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل ابو موسى ووائل بن داود
وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الناجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن جعفر
الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن ابي الذيال والعوام بن حوشب وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة بن ابي العالية ثم قال
رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام وخلق يزيد ونحو الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ
يوسف بن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي
عبد الله بن منده في تذكرته اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي بن حاتم وعائشة وام سلمة وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن
ابن سمرة قال وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل خمسة واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود
وابن عمر وزاد معاوية بن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي الاحوص واذينة والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا قلت
واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا تسأل الامارة لكن ساذكر من روى معنى ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن
لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسنده من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة الحديث وقال غريب ما كتبناه الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية
الحسن بن عبد الرحمن انتهى وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه
يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمرة واورده من المعجم الاوسط للطبراني وهو
في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن
لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب
قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق كنيته ابو احمد الحاكم **قوله** عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية
ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل سنة او سنتين اخرجه ابو عوانة
في صحيحه وكذا للطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة واخرجه ايضا
من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن ثنا عبد الرحمن **قوله**
لا تسأل الامارة سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث
ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين وكذا اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل الامران متلازمان تعلق
بالاحرام او لا فتعلق به تعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطي الامارة عن غير مسألة فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع فيلزم
فيحلف فامر ان ينظر ثم يفعل الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر ويأتي مثله في الشق الآخر
**قوله** فرأيت غيرها اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده بمعناها الحقيقي بل المجازي
المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقادية لا البصرية وقع عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك خير له في دنياه
او آخرته او اوفق لمراده وشهوته ما لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها اتقى لله فليأت
التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المأمور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك اولى
او كان المحلوف عليه تركا كان الفعل اولى كل منهما فعلا او تركا لكن يدخلها القسمان الاخيران في القسمين الاولين
لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الآخر او فعله **قوله** فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر وكثير
منهم فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم ائت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فان كفارتها تركها واشار ابو داود الى
ضعفه وقال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما لا يعبأ به كأنه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريرة
رفعه من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا ووقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم
ما يوهم ذلك فانه اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا
اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير ومداره في

الطرق كلها عن عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن عدي وفي الذي زاده لك تخالفة مع العمير قال الشافعي في الامر بالكفارة مع
تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة واستدلوا به على ان الحالف يجب عليه فعل الاخرين
كان اولى بالمعنى في حلفه او الحنث والكفارة وفي التفصيل عندهم قالوا ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله
لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفارة مع انه حلف على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة
الى فعلها خاتمــــة اشتمل كتاب الايمان وفي النذور والكفارة وفي الملحقة به من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين
حديث المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون وفي البقية موصولة وفي المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر
والخالص اثنى عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن ابي وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث
ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحكايته اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذره
وافق يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة اثار والله المستعان قولــه

# كتاب الفرايض

جمع فريضة كحديقة وحدايق وفي الفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت
لفلان كذا اي قطعت له شيا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر
ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرايض الله وهي ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشي
الصلب وفي التاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرايض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او
مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم الله في اولادكم افاد السهيلي ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستمر
لا بلفظ الماضي كما في قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها وفرضناها الاشارة الى ان هذه الاية ناسخة للوصية
المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال وفي اضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما
له وقال في اولادكم ولم يقل باولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما
وهو كقوله لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة الى انه ارحم بهم من ابايهم قوله الى قوله وقال
بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني بشي حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في
تفسير سورة النساء انه سمعه اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فزاد في اخره
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي
من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول البخاري في الترجمة الى والله عليم
حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من اية الميراث قوله وان كان يورث كلالة وقد سبق في اخر تفسير سورة النساء
ما اخرجه النسائي من وجه اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل ذلك قديما
قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم يتفق
بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر
الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود
يقرا وله اخ او اخت من ام وكذا قرا سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة
فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الايتين نزلت في قصة جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما
سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع ابن عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله
الاية فقال له اعط ابنتي سعد الثلثين وقد ثبت سياقه من وجه اخر هناك وبالله التوفيق وقد وقع في
بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيح فقلت يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشي استدل به على انه صلى
الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما
وهي في مسالة المواريث التي غالبها لا مجال للراي فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي
اولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله باب تعليم الفرايض وقال
عقبة بن عامر تعلموا الفرايض قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين
فيه اشعار بان اهل العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالراي فهو قليل بالنسبة
وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القايلين بالراي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند

الى



الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرايض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرايض الغالب عليها التعبد
وانحسام وجوه الراي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للراي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا
ويوخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن
الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرايض يوخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال المراد
في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يوخذ منه تعلم الفرايض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرايض حديث
ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرايض وعلموها الناس فاني
امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف
فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه
من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرايض فانها نصف
العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة
عن ابيه رفعه تعلموا القران والفرايض وعلموها الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا
يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرايض وعلموها
الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض فانها من دينكم وعن ابن
مسعود موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرايض ورجاله ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح
لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سيل عن ذلك لانه يبتلى به كل
الناس وقال غيره لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرايض تتعلق باحكام الموت وقيل ان الاحكام تتلقى من النصوص
ومن القياس وفي الفرايض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة
اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في اوايل كتاب الادب وتقدم
شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه سوء الظن بالمسلم وابن طاوس في
السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا
صدقة هو بالرفع اي المتروك عنه صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة
بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا متروك صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاحتراز
عنه والوقوف على ما ثبتت به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة
وقد مضى في فرض الخمس شرحه وحاوسيا فيه انهم ما اصابوا وقوله فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما
المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض وفي التقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح
ثانيها حديث عايشة بلفظ الترجمة واورده اخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع
عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي
وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه
فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي والعباس فقالا قد قال ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض
الخمس وذكر شرحه هناك تنبيهــات الراجح قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا
وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني
خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال وفي رواية الكشميهني بحذف الحال لقد رابعها حديث ابي هريرة واسمعيل
شيخه في الحديث الذي قبله فلا رواية له عن مالك قوله لا تقتسم كذا لابي ذر عن الكشميهني وللباقين لا تقسم
بحذف التا الثانية قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قراته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس تقسم
ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيا لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من
حديث عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى
النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيا مما جرت العادة بقسمته كالذهب
والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتي اي بالقوة
لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم ما تركته لجهة الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو
الارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومونة عاملي
فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي وانه الخليفة في فرض الخمس مع شرح الحديث وذكرت فيه ثلاثة اقوال

ثم وجدت في المصابيح لابن المنير حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد
ايضا وقيل الاجير فيتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام
وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف في اواخر
الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النسا بالنفقة
والمونة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المونة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق
بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المونة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى
ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل
عليه انتهى ملخصا ويويده قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك
بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان يفضل عايشة في العطا لان ذلك لمزيد
حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت وهذا ليس مما نحن فيه لان قسمة عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث
الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه يبدا منه بما ذكروا فادر رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة
نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيهن قبل وفاته صلى الله عليه وسلم
كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي يخلفه
صدقة الى ان الله حرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان النون في قوله
نورث للمتكلم خاصة لا للجميع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث
فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن
ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة وهو كذلك في
مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسنده
من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه
الدارقطني في العلل من رواية ام هاني عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ الانبيا لا يورثون
قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا
كما قال قل لا اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك وكانت الحكمة في ان لا يورثوا لئلا يظن
انهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا
قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر للعلما في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا
لا يورثون وذكر ان ممن قال بذلك من الفقها ابراهيم بن اسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض
في شرح مسلم واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت
الموالي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوة
ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا
رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القول
لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصايصه التي اكرم بها
بل قول عمر يريد نفسه يويد اختصاصه بذلك واما عموم قوله يوصيكم الله في اولادكم الخ فاجيب عنها بانها عامة
فيمن ترك شيا كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث
فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من
اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير
في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح
بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية يحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على
صحة وقف المنقولات فان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الخ ثم ذكر حديث
عايشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت
عايشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك
عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب
وفي الموطات للدارقطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسما عن مالك وفي

الموطا



الموطا ايضا ارسلن عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر
سياقه انه من مسند عايشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشة عن ابي بكر الصديق اورده
الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا
الباب فان فيه عن عايشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان تكون عايشة سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي
صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله

هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة واخرجه
الترمذي في اوائل كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ واخره ومن ترك
ضياعا فالي وقد تقدم رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول منه قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر
بدل ابي هريرة قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن
شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك
لدينه فضلا فان حدث انه ترك وفا صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم
الحديث وتقدم في الفرايض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى
به في الدنيا والاخرة اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله انما من مات وعليه دين ولم يترك وفا فعلينا
وفاوه يخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ من توفي من المومنين وترك دينا فعلي قضاوه وكذا قوله في الرواية الاخرى في
تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه اي من يقوم مقامه في السعي في وفا دينه او المراد صاحب الدين واما
الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى
له وتقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفا وانه
كان اذا وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان ذلك قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من
خصايصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل ابن
بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال
فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان
دينه اكثر من القدر الذي له في بيت المال مثلا قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق
وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم
حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي بعد ان يقتص منه مثلا والله اعلم قوله ومن ترك
مالا فلورثته وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة
من كان وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة اي اوليا العصبة قال
الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من له سهم مقدر من
المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا
قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط
به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى
ويشير الى ذلك قوله من كان فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من تتمة

قوله باب ميراث الولد من ابيه وامه

لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق
على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعي واهل الحجاز
ومن وافقهم في الفرايض قول زيد بن ثابت واصل ما بنى عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب
وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد اليه قوله وقال
زيد بن ثابت الخ وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت
عن ابيه فذكر مثله سوا الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهم ويبدا بمن شركهم فيعطى
فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد انه كالابن مع البنات

اخ من ابوين وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال يشركهم ولم يقل يشركهم فيعطي الاب مثلا
فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا نادر في احاديث الباب وهو قوله
الحقوا الفرائض باهلها **قوله** ابن طاوس هو عبد الله ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح
الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القسم وهيب عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم
وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية
معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض
الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم **قوله** الحقوا الفرائض باهلها المراد
بالفرائض هنا الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان
ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القران ووقع في رواية روح بن القسم عن ابن
طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه **قوله** فما بقي في
رواية روح بن القسم فما تركت اي ابقت **قوله** فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما
واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا
الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال
الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض
اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا
الحديث من يدلي بالاباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال
ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين
او لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من
ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل
واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد منها الاخوة من الام وسيأتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما
اخ للام والاخر زوج **قوله** رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه
الغزالي فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها
بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر
انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا
قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في
العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى
التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير برجل فقال الاكثر
للبيان في نعته بالذكورية ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث
ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال
باق الا ان كلامه يحمل على انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال
قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث تفيد فائدة اما تعيين المعنى في النفس واما رفع
توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لتعلق الحكم وهو الذكورية لان الرجل قد يراد به معنى النجدة
والقوة في الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن
ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن العربي في قوله ذكر
الاحاطة بالميراث انما يكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذ بسببين
متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا للذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتفطن
له كل مدعي وقيل انما احترز عن الخنثى في الموضعين فلا تؤخذ الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل
للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال للمرأة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على
التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل
حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين

وتحمل



وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال انه جاء على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب
بالذكورية التي بها القيام على الاناث واصله للمازري فانه قال لعل ذكرا استشكل انما ورد في مثل هو رجل ذكر وفي
الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من الاعلا الى الادنى ومن عدد الى اكثر
منه وقد جعلت في خمس وعشرين بنت مخاض وستا اعلاه وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة
وان السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لكنه ادنى قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تنقصه حتى يصير مساويا
لبنت مخاض مع كونه اصغر سنا منه واما في الفرائض فلما علم ان الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب
ما لا ترى لغيرهن فعبر بلفظ ذكر اشارة الى ان العلة التي لاجلها اختص بذلك هنا وان اشتركا في ان السبب في وصف
كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فاشار في ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة
الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلي فاطال في تقريره ورجح فقال
هذا الحديث اصل في الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اما قوله اولى فانه من اوتي جوامع
الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقال لو اتى برجل وحده لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون
الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم وان كان كما زعموا انتقض فقه الحديث
لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة
فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب
السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله لاولى رجل ذكر يريد
القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف
اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله لاولى رجل
لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى الذي هو من قبل الام كالخال وافاد
بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء وان كن من المدليات الى الميت من قبل صلب لانهن اناث قال وسبب الاشكال
من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فلاولى رجل
ذكر والثاني انه جاء بلفظ فعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعضا لما يضاف اليه كفلان اعلم
الناس فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله لاولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافة
النسب واولى صلب باضافة كما تقول هو اخوك اخو الرجال لا اخو النساء قال فالاولى في الحديث كالولي فان قيل
كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزءا
منه كقوله صلى الله عليه وسلم برّ امك ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المعاني
وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي وفق واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني
فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل
وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك
نفي الميراث عن الاولى الذي من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدليات للميت
من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا امثلة اطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب
ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم
الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس
بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض غير مستغرقين اخذ ما بقي وان كان
مع مستغرقين فلا شيء له قال القرطبي واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها
لما كانت في هذه المسألة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب قلت وقد ترجم البخاري بذلك كما يأتي
قريبا قال الطحاوي استدل قوم يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا واخا شقيقا واختا
شقيقة كان للابنة النصف وما بقي للاخ ولا شيء للاخت ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت
الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله
تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران
قال واستدل عليهم بالاتفاق على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقي بين
ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي انثى قال فعلم من ذلك ان حديث ابن

عباس ليس في عمومه بل هو من خاص وعموماً اذا ترك بنتاً وعماً وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة اجماعاً
قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخاً واختاً شقيقتين
فالمال بينهما وكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عماً وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال
واما الجواب عما احتجوا به من الاية فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتاً واخاً لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ
وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان
سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتي حكمه ثم بنو الاخوة وبنوهم وان سفلوا ثم
الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن ادلى بابوين يقدم على من ادلى باب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم
ابن الاخ لاب على عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث المال اذا لم
يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه
قوله باب ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية
كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت
لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من اجاب عن
السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الاية حكم البنتين في حال اجتماعهما
مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة والبنات واختلف في ماخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث
فما زاد ودليله بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح في سبب
النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت
اية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه
بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما اولى لما يختص بهما من انهما اسرع رحماً بالميت من الاختين فلا ينقص بهما عنهما
وقيل ان لفظ فوق في الاية مقحم وهو غلط وقال المبرد يؤخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه من الصنفان ذكر
وانثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضي في احكام القران يؤخذ ذلك من
قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت
الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الانثى بمثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يؤخذ ذلك من المجي بلام التعريف
التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان
ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثاً لاستوعبن المال فلذلك ذكر الثلاث فما زاد واستغنى عن اعادة حكم الاثنين لانه
قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالابنتان كذلك
يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثلثين ذكر ما بعده حكم ما فوق البنتين وهو منتزع من كلام القاضي وقرره
الطيبي فقال اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف في قوله فوق
اثنتين مشعران بذلك فكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى
اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم البنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالبنتان يحوزان
الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم ما زاد على الثنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال
اريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم البنتين حكم الذكر مطلقاً واعترض على هذا
التقرير بانه ثبت بما ذكر ان لهما الثلثين في صورة ما وليس هي صورة الاجتماع دائماً اذ ليس للبنتين مع الابن
الثلثان والجواب عنه عسر الا ان ضم اليه ان الحديث بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع
ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين لا يبقى الزيادة على الثلثين الا لاثنتين ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب
السهيلي ان الابنتين لا يستحقان الثلثان حظهما في كل صورة والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص
في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله ولا يرثني الا ابنتي وقد تقدم
ان الذي بقاه سعد اولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ في توريث البنت والاخت
وسيأتي شرحه قريباً في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده هو
هاشم بن القسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن
هرون في كتاب الفرائض له عن سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في





ابنة واخت فاعطى الابنة النصف واعطى العصبة بقية قال فقلت له ان معاذاً قضى فينا باليمن فذكره قال فقال
انت رسولي الى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة تحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه قوله
باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره
وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله ولد الابناء بمنزلة الولد
وقوله اذا لم يكن دونهم اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت
للكشميهني وهي رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا
ويحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلاً اثنان فصاعداً ولم يذكر تشبيههم بهم من كل جهة وقوله ولا
يرث ولد الابن مع الابن هذا كالمقدمة لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الخ بطريق
المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريباً قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء فيمن
خلفت زوجاً وابا وبنتاً وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف
وما بقي بين ولد الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي
له مطلقاً لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين ذكوراً واناثاً كالبنتين عند فقد البنين اذا استووا في التعدد فتعين العمل بهذه الصورة من
عموم فلاولى رجل ذكر قوله باب ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية الكشميهني
بنت قوله ثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاي مصغر وقع في
كثير من النسخ بالذال المعجمة وهو تحريف وهو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع في
رواية النسائي من طريق وكيع عن شيبان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سئل ابو موسى في رواية غندر عن
شعبة عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما وكذا اخرجه
ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من
طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان يتولى قضاء الكوفة
قوله وات ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان بن ربيعة
وائت ايضاً فيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسألة ووافقه سلمان فظن ان
ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ايت ابن مسعود قصد الاستثبات قوله فقال لقد
ضللت اذا قال ذلك رجوعاً عن قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه لخالف صريح السنة التي
عنده وانه لو خالفها عامداً لضل قوله اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الدارقطني
من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن ثروان فقال ابن مسعود كيف اقول يعني مثل قول ابي موسى
وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود قوله
فيه اشارة الى ان هزيلاً الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فنقله الى ابي موسى فاخبره
لا تسألوني ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وكسرها ايضاً وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم
الفراء بانه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه
وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبراً لما يبقى من اثر علومهم
وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي امر ابا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها
ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسألة ولا يتولى الجواب الى ان
يبحث عن ذلك وفيه عند التنازع في سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من (ان الحجة)
الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود
على السنة وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن
مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري
وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف
في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمان عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته
بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس الحقوا الفرائض فلاولى رجل ذكر
من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان لها المال الباقي

وجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأخوات من قبل الأم مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور
من قبل الإرث وقال غيره وجه كون الذكر المذكور في قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا أنه الذي يسبق إلى الوهم من
قول القائل فلان له ولد فإن قال فلان ما يقع في نفس السامع أن المراد الذكر وإن كان الإناث أيضا أولادا بالحقيقة ولكن
هو أمر شائع وقد قال الله تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة وقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم وقال حكاية عن الكافر
لأوتين مالا وولدا والمراد بالأولاد في الموضعين هذه الآية الذكور دون الإناث لأن العرب ما كانت تتكاثر
بالبنات ثم إنه لا تنافي بين قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وبين دلالة الخبر على توريث الأخت الميراث مع البنت وعلى تقدير أن
يكون الولد في الآية أعم فإنه يحتمل أن يراد به العموم لفظا ومعنى وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة
أن المراد به الذكور دون الإناث قال ابن العربي يؤخذ من قضية أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل
معرفة الخبر والرجوع إلى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم إذا خالف النص قلت ويؤخذ من صنيع أبي موسى أنه كان
يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لا ينافي من يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب
الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بأن أبا إسحق الإسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف
وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الانقياد للعموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران
لا يجب البحث قال أبو حامد وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق **قوله باب**
ميراث الجد مع الأب والإخوة والمراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب والمراد بالإخوة الأشقاء ومن الأب **قوله** وقال
أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب هو أب حقيقة لكن يتفاوت ميراثه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى ينزل منزلة
الأب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الأول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له أنا محمد بن سالم عن الشعبي
أن أبا بكر وابن مسعود وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي
عن أبي بكر منقطع وقد جاء من طريق أخرى وإذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة
وهي أم الأب إذا علت تسقط بالأب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين إحداهما أن بني العلات والأعيان
يسقطون بالأب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبي حنيفة ومن تابعه والأم مع الأب وأحد الزوجين تأخذ ثلث
ما بقي ومع الجد تأخذ ثلث الجميع إلا عند أبي يوسف فقال هو كالأب وفي الإرث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا
فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر الصديق جعل
الجد أبا وبسند صحيح إلى أبي موسى أن أبا بكر مثله وبسند صحيح أيضا إلى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد
أبا وقد أسنده المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أبا وكذا نصه في المناقب موصولا عن ابن الزبير أن أبا بكر
أنزله أبا وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن
عباس عنه أنه جعل الجد أبا وأخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كانا يجعلان
الجد أبا وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن أبي مليكة قال كتب أهل الكوفة إلى ابن الزبير
في الجد فقال إن أبا بكر أنزله أبا وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبي بكر وأخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد
ابن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فأتاه كتاب ابن الزبير أن أبا بكر جعل الجد أبا **قوله** وقرأ ابن عباس
يا بني آدم واتبعت ملة آبائي إبرهيم وإسحق ويعقوب أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم فوصله محمد بن نصر من
طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال كيف تقول في الجد قال أي أب لك أكبر فسكت وكان
عييا عن جوابه فقلت أنا آدم فقال ألا تسمع إلى قول الله تعالى يا بني آدم وأخرجه الدارمي من هذا الوجه وأما احتجاجه
بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وقرأ واتبعت
ملة آبائي الآية واحتج من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم أنا ابن عبد المطلب وإنما هو ابن ابنه **قوله** ولم يذكر
بضم أوله على البناء للمجهول **قوله** أن أحدا خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كأنه يريد
بذلك تقوية حجة القول المذكور فإن الإجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث
ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبي بن كعب وعائشة وأبو هريرة ونقل
ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتي ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبي ومن فقهاء الأمصار عثمان البتي وأبو حنيفة وإسحق بن راهويه
وداود وأبو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا
في كيفية ذلك كما سيأتي بيانه **قوله** وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني وصله سعيد

ابن



ابن منصور من طريق عطاء قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الأب
عند عدم الأب كالأب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالأب في الشهادة لولده
يعتق عليه وأنه لا يقتص منه وعلى أنه ذو فرض وعاصب وعلى أنه من ترك ابنا وأبا أن للأب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جده
لأبيه وابنا وعلى أن الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب بالأب في عول الفرائض واتفقوا على أن ابن الابن بمنزلة
الابن في حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والأم عن الثلث كالابن سواء فلو أن رجلا ترك أبويه وابنا كان لكل من
أبويه السدس وأن من ترك أباه وجده وعمه أن المال لأبيه دون جده وعمه فينبغي أن يكون لولد أبيه وعلى أن الإخوة من الأم لا يرثون
مع الجد كما لا يرثون مع الأب فحجبهم الجد كما حجبهم الأب فينبغي أن يكون الجد كالأب في حجب الإخوة وكذا الشقيق وبني
الإخوة ولو كانوا أشقاء وقال السهيلي لم يرد زيد بن ثابت احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها مما ذكر عن
حجته لأن ذلك في مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير بالولد
والابن فرق ولذلك قال الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم ولم يقل في أبنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع
بخلاف الابن وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاع ولا تقول ولده ومن ثم قال
في آية التحريم وحلائل أبنائكم ولو قال وحلائل أولادكم لم يحتج أن يقول من أصلابكم لأن الولد لا يكون إلا من صلب أو بطن
**قوله** ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة سقط زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد أخذ
بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن
حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالإرسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات
وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي فأما عمر فأخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال أول جد ورث في
الإسلام عمر فأخذ ماله فأتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك إنما أنت كأحد الأخوين وأخرج ابن أبي شيبة
من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله فأتاه إلخ لكن قال فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له يا أمير المؤمنين إنهم
شجرة دونك يعني بني أبنه وأخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه فذكر قصة فيها أن مثل الجد
كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فإن قطعت الغصن رجع الماء
إلى الأول فخطب عمر الناس فقال إن زيدا قال في الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمي من طريق إسمعيل بن أبي خالد
قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع وأخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي
قال كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فإذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس وأخرج
البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن
عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم والإخوة للأب ما كانت المقاسمة
خيرا له من الثلث فإن كثر الإخوة أعطى الجد الثلث وأخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام
ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال إني لأحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها
بعضا وروينا في الجزء الحادي عشر من فوائد أبي جعفر الرزاز بسند صحيح إلى ابن عون عن محمد بن سيرين سألت
عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وكذا استبعد بعضهم هذا عن عمر فأول
البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت
واحدة أو أكثر ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسيأتي عن عمر أقوال
أخرى وأما علي فأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس إلى علي يسأله
عن ستة إخوة وجد فكتب إليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابي وأخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال
كتب ابن عباس إلى علي وابن عباس بالبصرة إني أتيت بجد وستة إخوة فكتب إليه أن أعط الجد سبعا ولا تعطه
أحدا بعده وبسند صحيح إلى عبد الله بن سلمة أن عليا كان يجعل الجد أخا حتى يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري
أن عليا كان يشرك الجد مع الإخوة إلى السدس ومن طريق إبرهيم النخعي عن علي نحوه وأخرج ابن أبي شيبة من وجه
آخر عن الشعبي عن علي أنه أتي في جد وستة إخوة فأعطى الجد السدس وأخرج يزيد بن هرون في الفرائض عن محمد
ابن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا ضعيف وأخرج الطبراني من طريق إسمعيل بن أبي خالد عن الشعبي
قال حدثت أن عليا كان ينزل بني الإخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق
السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة وسيأتي نحوه عن علي قول آخر وأما عبد الله بن مسعود فأخرج الدارمي
بسند صحيح إلى أبي إسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله أي ابن مسعود في

فريضة امراة منا تسمى الغالية تركت زوجها وامها واخاها لابيها وجدها فذكر قصتها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم ورويناه في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا ام على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة واخرجه محمد بن نصر من هذا الوجه وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان علي يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي هاهنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن نضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث واما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان رأي ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرج ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان رأي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم قلت فاختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على اخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث للاب شيا ولا يعطي اخا لام مع الجد شيا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض وذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في ذلك برأي لا تقول انت برأيك قال الطحاوي وذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه ولا ترث الاخوة من الاب مع الجد شيا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة واحد من اصحاب الفروض بدا بهم ثم اعطى الجد خير الثلاث من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول علي ومذهب احمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث احظ له اخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها على اربعة لكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

ما فرض اربعة توزع بينهم ... ميراث ميتهم بفرض واقع

فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ... يبقى لثانيهم بحكم جامع

ولثالث من بعد ذا ثلث الذي ... يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من سوى بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه منفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو والد ابيه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من الاب لان الابن منفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولكن لا حظ للاب فيعصب الاخ تعصيب بنوة ويعصب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليها ان يسقطه وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث فان قيل الجد ولدنا ايضا ولدت





الميت قيل له انا ولدت والده وابوه وكذا الاخوة فصار سببهم قويا وقولوا الولد لنفسه ولدا الاب اسقطه وان شاركه في مطلق الولادة ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله فضله او قال خيره شك من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال قضاه ابا **قوله باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ووجه الجمع قال ابن المنير استشهد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي يوصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال في الاية المنسوخة كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية **قوله** وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر اليه فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد والاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوض الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال الحياة انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ سهامهم لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب** ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط وارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد اشار الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت عصبة بغير ولد **قوله باب** ميراث الاخوة مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فان لم تكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان يرث بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت فتاخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم **قوله** عن سليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه **قوله** ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسماعيلي عن القسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال سليمان بعد قال القسم وثنا محمد بن عبد الاعلى ثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا قلت وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود بن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن

الاسود بن يزيد اذا ورثت وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه آخر عن الاسود قدم
علينا معاذ بن جبل بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا اصرح ما وجدته في ذلك قوله
عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى شرح حديثه قبل بضعة
ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم
راسا قوله لقضاء وقال لقضاء النبي صلى الله عليه وسلم هو شك من بعض رواته واكثر الرواة اثبتوا الزيادة ففي
رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره ساقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده
بالقضا لا لنسبته اليه القضيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا قوله باب
ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه
يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث
وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقا او من الاب لا يرثون مع
الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه ومع عدم ذلك فللواحدة
من الاخوات النصف وللثنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القران ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واخوة
لام فقال الجمهور يشركونهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقا مع الاخوة للام
لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين قوله باب
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحق عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة
براءة يستفتونك في الكلالة واورد بذلك ما فيه من التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في
المراسيل من وجه آخر عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة فقال من لم يترك
ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيا اهم عندي من الكلالة
وما راجعت فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري فقال
الا يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النسا وقد اختلف في تفسير الكلالة فالجمهور على انه من لا ولد له
ولا والد واختلف في الجد وفي بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا
ترث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي
احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقربا الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو
قرابة وان عينت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من
قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ مع انه لم يقع فيها التقييد
بقوله ليس له ولد ووقع تقييده في الآية الثانية مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الاولى عبر
فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن القيد ومثله
قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره
ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير لا استدلال بآية الكلالة على ان الاخوات
عصبة لطيف جدا وهو ان العرف في آيات الفرائض قد اطرد على ان المشروط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله
ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل
الميراث ولذلك في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك ان يطرد في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد
تغير القدر ولم يتغير اصل الارث فليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت
مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل والله اعلم وقد تقدم الكلام في آخر ما نزل من القرآن
في آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف في تعيين ما نزل فقال البراء هنا خاتمة سورة النسا
وقال ابن عباس كما تقدم في آخر سورة البقرة آية الربا وهذا اختلاف من الصحابيين ولم ينقل واحد منهما
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على ان كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع اولى كما تقدم بيانه
هناك قوله باب ابني عم احدهما اخ للام والآخر زوج صورتها ان رجلا
تزوج امراة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت
فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها قوله وقال





على للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وكانه اراد ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الاخ
السدس لكونه اخا لام ويبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيجتمع للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وهذا
الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال اتي شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها
والآخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل الى شريح فقال اقضيت
بكتاب الله او بسنة من رسول الله فقال شريح بكتاب الله قال اين قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى للزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون
والدارمي من طريق الحرث قال اتي علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ المال كله فقال يرحمه الله ان كان
لفقيها ولو كنت انا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال
عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي بقي بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب
وهو قول الحسن وابي ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع في اخوين احدهما شقيق والآخر لاب ان الشقيق يستوعب المال
لكونه اقرب بام وحجة الجمهور ما اشار اليه البخاري في حديث ابي هريرة الذي اورده في الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله
لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال الاصيلي التقسيم وقوله واني
خفت الموالي من ورائي اي بني العم واحتجوا بالحديث الآخر وهو المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرائض
فلاولى رجل ذكر والجواب انهما من جهة التعصيب سوا والتقدير الحقوا الفرائض باهلها اي اعطوا اصحاب الفروض
حقهم فان بقي شي فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهما في ذلك سوا
وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب
البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى من الاخوة وبنيهم لانهم ينتسبون
بالمشاركة في الابوة والجدودة والاب اولى من الاخوة ومن الجد لانهم ينتسبون فيسقطون مع وجوده والجد اولى
من بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب
الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم يختلفون في القرب فالاقرب اولى من الاخوة مع بنيهم والعمومة
مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب ولاحدهم زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ للاب قدم وكذا الحال
في بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح
فاختص ابن العم الذي هو اخ لام بجميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي
وابي ثور والطبري وداود ونقل عن اشهب والى ذلك الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقي بينهما
والفرق بين هذه الصورة وبين ما تقدم الشقيق على الاخ للاب طريق الترجيح لان الترجيح فيها ان يكون فيه معنى
يناسب جهة التعصيب لان الشقيق شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة
المذكورة فالله اعلم قوله ثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا
بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وابو حصين شيخه اوله هو عثمان بن حازم وابو صالح هو ذكوان السمان
قوله انا اولى بالمؤمنين من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا وازواجه امهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث
لا معنى لها هنا قوله فلادعى له قال ابن بطال هي لام الامر واصلها الكسر وقد تسكن مع الفا والواو وغالبا فيهما
واثبات الالف بعد العين جائز كقوله ألم ياتيك والانبا تنمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له
اقوم بكله وضياعه قوله والكل العيال ثبت هذا التفسير في آخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل
الكل الثقل ثم استعمل في كل امر صعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر
لم ينبعث نفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض
وروح شيخ يزيد بن زريع هو ابن القاسم العنبري قوله باب ذوي الارحام اي بيان
حكمهم وهل يرثون ام لا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ
وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال الاولى اولاد البنت ثم اولاد الاخت
وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة قوله
اسحق بن ابرهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس هو ابن يزيد بن عبد الرحمن
الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد
عن ابي اسامة وقال في آخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالثاني ووقع في رواية

ابو داود عن هارون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن يزيد ثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلي عن الحماني
عن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا عند الطبراني عن ابي كريب **قوله** ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون
حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا
موالي قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم كذا في الرواية المسموعة والذين عاقدت ايمانكم كالناسخة ولكل جعلنا موالي قال
نسخت فكذا وقد تقدم في الكفالة وفي التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما عزاه للطبري وكان عزوه
الى غير البخاري اولى لان الذي ساقه فايدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فافاد تفسير الموالي بالورثة
واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء شيء يريد ان يفسره ايضا ويؤيده انه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين
عاقدت ايمانكم ونبه قوله نسختها على المواخاة لا على الاية والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل
جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين
عاقدت ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسختها اية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار اعني قلت ووقع في
سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصاري المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب
الكرماني بان المقصود اثبات الموارثة بينهما في الجملة قلت والاولى ان يقرا الانصاري بالنصب على المفعول
مقدم فيتحد الروايات ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله الذين عاقدت ايمانكم من النصر الخ وظاهر الكلام
ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في
روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدمت في تفسير النساء عدة طرق كذلك
مع اعراب الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى
ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال اكثر المفسرين على ان الناسخ
لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ
والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي كان جماعة من المحدثين يروون الحديث
من حفظهم فتنقص عبارتهم خصوصا العجم فلا يتبين الكلام ويروى مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث
المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار وكانوا يتوارثون تلك الاخوة ويرونها داخلة
في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين
المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم
قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت
والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
فنسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية
لان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وبعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن
بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهو من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى
منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم في كتاب الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله
عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا
لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلف في توريثهم فقال ابو عبيد راي اهل العراق
ان ما بقي من ذوي الفروض اذا لم يكن عصبة على ذوي الفروض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا اعطوا ذوي
الارحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من عدا اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة
كالاب والخالة كالام فيقسم المال بينهما اثلاثا وعن علي انه كان يرد على البنت دون الام ومن ادلتهم حديث
الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان
عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل ان يكون السلطان
لانه للمسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي **قوله باب** ميراث الملاعنة
بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما يرثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر
في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض
منه هنا قوله والحق الولد بالمراة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه



وجا عن علي وابن مسعود انهما قالا ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي
وجا عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبته وحدها فتعطي المال كله فان ماتت امه فماله لعصبتها وبه
قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وجا عن علي ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها
فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال ابن عبد البر وعلى ذلك اكثر
اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة
فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجا عن ابن عباس عن علي انه اعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة قال ابن عبد البر
الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث جاء فيه والحق الولد
بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسب ابيه فصارت كالاب لمن لا اب له وتمسك الاخرون بان معناها قامت مقام
ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت قد جا في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول
مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة
لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المراة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها
وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى
عمر بن روبة بضم الراء وسكون الواو وبعدها موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من
حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عبيد الله بن عمير عن رجل من اهل الشام ان النبي صلى
الله عليه وسلم قضى به لامه هي بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ان عبد الله بن عبيد بن عمير كتب الى صديق له من اهل المدينة
يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليه اني سالت فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي
بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس فيه حجة
لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه في تربيته وتاديبه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة
لو مات بعد امه وترك امه واباه لكان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسا فقط سدسا بالامومة
وسدسا بالابوة كذا قال وفيه نظر لتصويره اذ استدلاله حجة للجمهور لما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري
عن سهل في اخره وكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض الله لها اخرجه ابو داود وحديث ابن عباس
فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة
من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا
**قوله باب** الولد للفراش حرة كانت اي المستفرشة او امة **قوله** عن عروة
في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في
المغازي لكن اخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة **قوله** كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن قزعة عن
مالك في اوائل البيوع ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي
رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص من وصاني اخي اذا قدمت مكة ان اقبض اليك ابن امة
زمعة فانه ابني **قوله** ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة
والوليدة في الاصل المولودة وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب
الزبيري وابن اخيه الزبير في نسب قريش انها كانت امة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال
الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولائد وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك
قال النووي التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب قلت الكلام على السنة المحدثين بالتسكين
في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة اخر في بعض
الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله بن
زمعة هو الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى اخر قلت وهو الذي مضى له حديث في تفسير والشمس وضحاها
وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوه ثلاثة
اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن
زمعة قرشي اسدي من غير بيتهما وقد اوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة وان المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره
ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة بن ابي وقاص اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري

وذكر الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن
منده في الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الى اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي
صلى الله عليه وسلم دعا ان لا يحول عليه الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب
نحوه واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى
الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا قلت وام عتبة هند بنت وهب بن
الحارث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية **قوله** فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخي في رواية يونس
عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد وهي لمسلم
لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه اليه وقال ابن اخي ورب الكعبة وفي رواية
الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الى انه ابنه وعتبة بالجر بدل من الظاهر او عطف بيان
ولا الضمير في اخي لسعد لا لعتبة **قوله** فقام عبد بن زمعة فقال اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن
زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه
زاد في رواية الباب انظر الى شبهه يا رسول الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو اشبه الناس
بعتبة بن ابي وقاص وفي رواية الليث فراى شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة عند ابي داود وغيره قال الخطابي وتبعه
عياض والقرطبي وغيرهما كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا
يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن ابي
وقاص انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي على ما كان عليه
الامر في الجاهلية وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية
والحقه بزمعة وابدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليه القرطبي فقال ولم يكن حصل
الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة قلت وقد مضى في النكاح من حديث
عائشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القائف في صورة ولفظها ان النكاح في الجاهلية
كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت
ومضت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع
ان يمتنع الى ان قال والرابع نكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن
ووضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى واللائق بقصة امة زمعة
الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه او انها لم تكن بصفة البغايا بل اصابها عتبة سرا من
زمعة كما قررت فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى
اخاه ان يستلحقه فعمل سعد تمسكا بالبراءة الاصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد
للفراش والا فلم تكن عادتهم الالحاق به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي وكانه بناه على ما قال
الخطابي ان امة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب وكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر
او بالحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق القصة
ما قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريق الجاهلية في مثل ذلك ان
السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد او القائف وقد وقع
في حديث ابن الزبير الذي سقته بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الخ ففيه
نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين
الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلم الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم
يرد بذلك الا زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى
الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش والا لما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من
سعد وعبد بنى على البراءة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابو داود بنحو حديث الباب بسند
حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض

طرقه



طرقه ان ذلك وقع في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول
الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او يوافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يكون ولد على فراشه وان كان بالغا
ان يوافق وان لا يكون معروف الاب وتعقب بان زمعة كانت له ورثة غير عبد فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وذريته سودة
فيحتمل ان يكون وكلته او اقرت في ذلك او ادعت ايضا وخصه مالك وطائفة بالاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم ينحصر في
استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش
لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش وجرى المزني على
القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة انه صلى
الله عليه وسلم اجاب عن المسألة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى
عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان قوله
لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التأويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان
يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء
فاذا اعترف السيد بوطء امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في
الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد عليها
كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون
الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فما ولدت بعد
ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم
يلحقه ما بعده الا باقرار مستأنف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه
الامة ولد آخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي ووطء زمعة امته المذكورة علم اما ببينة واما
باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك امر مشهور وسأذكر لفظه قريبا
واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن تبعه
عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش
بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من
قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على
تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا
ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه لا يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش
الموطوءة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها اي يصيرها بوطئه اياها فراشا له
يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى يسمى فراشا والحق به امكان الوطء فمع عدم امكان الوطء لا يسمى فراشا ونقل بعض الشراح
عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه
لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالواطئ قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير
الحذف قلت وقد بينت وجه استقامته بحمد الله لان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن
المرأة والاكثر اطلاقه على المرأة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها او سيدها

باتت تعانقه وبات فراشها ... خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر
عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن
دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بانه يلزم مذهبهم
اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف
من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم
يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن ثابت وكذا لم يحكم بالشبه
في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك
بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له
ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد للفراش قلت والثاني
ينطبق على خصوص الواقعة والاول اعم **قوله** فتساوقا اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي

يوسف الاخر قوله هو لك يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والنصب واما ابن فهو منصوب
على كل حال ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع
في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد وعند
اهل العراق انه اذا استبرأها بالولد وقال المازري تعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ اخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم
يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولا اعترف بوطئ امه وكان المعول في هذه
القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت
عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امه فالحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالولد وانما يصعب
هذا على العراقيين ويعكر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابقا
ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال ومما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا
الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذفوا حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق
بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة
قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء
بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا
آخر فقال معنى قوله هو لك اي يدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطة هي لك
وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به
الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثابتة
المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان
سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح من رواية يونس
عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الخ وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن
شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما
اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله وللعاهر الحجر اي للزاني
الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت
عادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم قال النووي وهو
ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه
بسياق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل قلت
ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث ابن الزبير رفعه الولد للفراش وبفم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر
عند ابن حبان الولد للفراش وبفي العاهر الاثلب وهو بمثلثة ثم موحدة بينهما لام وبفتح اوله وثالثه وبكسرهما قيل
هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت
زمعة قوله فما رآها حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره
سودة قط يعني في المدة التي بين القول وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح
ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني الآتية في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا انضمت الى رواية
مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس
في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به للحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا
سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها لقوله
في الطرق الصحيحة هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا
بعتبة امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك
ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضي به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما يحكم في الحادثة
بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة
فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير
عند النسائي بسند حسن ولفظه كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن باخر ان يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي
كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجاله

سنده



سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في آخر عمره الى سوء
الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم
ينسب الى سوء الحفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي الزبير
وعلى هذا فيتعين تأويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفي الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه
ونقل ابن العربي في القواصم عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عائشة
ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس باخ ان ثبت ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد
هو اخوك قلت او معنى قوله ليس باخ لك بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة
والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في
الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة
بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المؤمنين كما قال
افعمياوان انتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن
دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال انه كان يحرم عليهن ابراز اشخاصهن ولو كن مستترات
الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد
بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المرأة ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة
رحمها ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك اي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان من في
الرق لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية
الحكم بين حكمين وهو ان يأخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي
الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه
البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض
على هذا بان صورة المسألة ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله
الولد للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه
الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه
حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحيل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب
واستدل به على ان لوطء الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امر سودة بالاحتجاب
بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطء الزنا بل للزاني ان يتزوج
ام التي زنا بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه
قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سودة لا يحل لها ان تظهر له سواء
الحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء
الذي بنوه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب
واما على تخصيص امهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قائل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص
لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيتغير عند فقد الشبه
ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الامة الكافرة وان كان حكمها بعد ان تلد من سيدها
حكم القن لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امة وليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري
في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس في اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد
بموت السيد ثبت بادلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة
رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه قال قد ورد في بعض طرقه انها امة فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان
قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحي قوله الولد للفراش كذا في هذه الرواية
وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب
غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال قام رجل فقال لما فتحت مكة ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر
الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل الحجر تنبيه حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من اصح

مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جاءت بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي
هريرة وعائشة وقال الترمذي في حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معوية وابن عمر وزاد ابو القسم بن منده
في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة
وسعد بن ابي وقاص وسوادة بن عمرو ووقع لي من حديث ابن عباس وابي مسعود البدري وواثلة بن الاسقع وزينب بنت
جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من الائمة فطب علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الاوسط
وبز علامة البزار وص علامة ابي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوايده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش
وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معوية قصة اخرى
له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فاين قضاؤك في زياد فقال قضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معوية وفي حديث ابي امامة وابي مسعود وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد
الله بن حذافة قصة له في سواله عن اسم ابيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار وقد اشرت
اليه في حديث سودة نحوه ولم تسم في رواية احمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم ابوها
بل قيل عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجا من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه ابن عبد
البر بسند صحيح اليه **قوله باب** انما الولا لمن اعتق وميراث اللقيط وقال
عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاه في بيت
المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاه للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر
وعلينا نفقته ولك ولاوه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله
واجيب عنه بان معنى قول عمر لك ولاوه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره فهي ولاية الاسلام لا ولاية
العتق والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولا لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولا له لان العتق
يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ ان يكون
ابن حرة فلا يسترق وابن امة قوم فميراثه لهم فاذا جهل وضع في بيت المال ولا رق عليه للذي التقطه وجاء عن
علي ان اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية الى ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك من عقل عنه وقد خفي كل هذا
عن الاسمعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة يريد ان في
حديثي عائشة وابن عمر مطابقة للترجمة انما الولا لمن اعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني
على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه قلت
وهذا كله انما هو بحسب الظاهر واما بحسب تدقيق النظر ومناسبة ايراده في ابواب الميراث فبيانه
ما قدمته والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعن عمر كالجماعة وعنه
كالمنقول عن الحنفية وقد جا عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه **قوله** الحكم هو ابن عتيبة بمثناة
ثم موحدة مصغر وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون **قوله** قال الحكم وكان
زوجها حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي من رواية ابي الوليد عن شعبة مدرجا
في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسياتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابرهيم عن الاسود
قال ايضا فهو مرسل الحكم فيه **قوله** وقول الحكم مرسل اي ليس بمسند الى عائشة راوية الخبر فيكون في حكم المتصل
المرفوع **قوله** وقال ابن عباس رايته عبدا اي في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله بذكر
عائشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه راه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فترجح قوله على قول من لم
يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل
ويستفاد من تعبير البخاري في قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال
من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثنا السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى
الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا
وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين
عن احمد ان من اعتق عن غيره فالولا للمعتق والاخرى للمعتق عنه وسياتي البحث فيه في باب ما يرث النسا من الولا
**قوله باب** ميراث السائبة بمهملة وموحدة وزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير

المائدة



المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك او انت سايبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد
عليه وقد يقول له اعتقتك سايبة او انت حر سايبة فمن الصيغتين الاوليين يفتقر في عتقه الى النية وفي الاخرى يعتق
ويعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف في ولايته وسا بينه في الباب الذي بعده
ان شاء الله تعالى **قوله** عن هزيل في رواية يزيد بن ابي حكيم العدني عن سفيان عند الاسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل
وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان ابا قيس
هو عبد الرحمن **قوله** عن عبد الله هو ابن مسعود **قوله** ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون
هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده الى هزيل
قال جا رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي سايبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر
حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته فلك ميراثه فان تاثمت او تحرجت في شي فنحن نقبله ونجعله في بيت المال
ومعنى تاثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت ان تقع في الاثم وتحرجت بالحا المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم
في السايبة قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان
سالما مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور اعتقته امراة من الانصار سايبة وقالت له وال من شئت فوالى
ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله
المزني ان ابن عمر اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبة فامر ان يشترى بثمنه رقابا فاعتق وهذا
يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخطا بظاهره عطا فقال اذا لم يخلف
السايبة وارثا دعي الذي اعتقه فان قبله له والا ابتيعت به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخر ان ولاه
للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي
والكوفيين لا باس ببيع ولا السايبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولا لمن اعتق اولى قلت والى
ذلك اشار البخاري بايراد حديث عائشة في قصة بريرة وفيه فانما الولا لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج
بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله **قوله باب** اثم من تبرا من
مواليه هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرا منهم
وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق وله شاهد عن
ابي بكر الصديق واما حديثا الباب فلفظ الاول من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من حديث انس فعليه لعنة
الله المتتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية ويأتي في الديات
وفي معنى حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار صححه ابن
حبان ووالد ابرهيم التيمي الراوي عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة وهو
وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك وفي فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في
الصحيفة وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية
ان اباه علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرايض الصدقة فان في رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث
الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرايض الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب بهذا الحديث
واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر واحلت
بشرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة اربعة اشيا احدها الجراحات
واسنان الابل وسياتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكاة
او اعم من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في اواخر الحج وذكرت فيه
ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل ثالثها ومن والى قوما وهو المقصود هنا
وقوله فيه بغير اذن مواليه وقد تقدم هنا كلام الخطابي وزعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه
منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن المولى شرطا في ادعا نسب وولا ليس هو اليه وانما ذكر تاكيدا
للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يبطر(?) لانهم قد يسوغون
معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه

وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون قوله من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق
النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما
الولاء لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته
فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته
مع ما يحصل له من المنة بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا منة اولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث ان
انتما المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك
وقد استدل بذلك على ما ذكره عبد الله بن وهب في موطاه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالي من
شا فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر قال فتلك الهبة المنهي عنها وقد شذ عطاء بن ابي رباح بالاخذ
بعموم هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه انه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شا جاز
واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال ويحمل حديث علي على انه جرى على
الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشي الاملاق ام لا
وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر
ان عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس
وولده والحديث صحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف
قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل
يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نسبه كالقرشي قال والاولى ان يفصح بذلك ايضا كان يقول
القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة
والاستغفار وفيه جواز لعنة اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين وان ذمة المسلمين واحدة يسعى بها
ادناها وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية واما حديث الجزية الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت
بشرحه على ما هنا قوله ثنا سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب
سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث عن
عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد
تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه شعبة وسفيان ومالك ويروى
عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل
راسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو
وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت ومن رواية يحيى بن سليم ابن ماجه
ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله
ابن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان
في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن
ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن
خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري
وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم شعبة
والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم
وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم
المعافري في جزء المصري ومن طريق الطبراني عن ابن عمر وفي رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسمعيلي
سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت
سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار
انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند ابي نعيم
واخرجه من وجه اخر ان شعبة قال قلت لابن دينار انت سمعت من ابن عمر يقول هذا فيحلف لي وقال
لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا ورويناه في
مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن ابن





دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سال اباه عن شرا الولاء فذكر الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك
قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل بمعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت ويوجه ان ابن عمر روى هذا الحديث
عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاء عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق
الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع في رواية
محمد بن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية غسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم
وزاد محمد بن سليمان الحراني في السند عن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا
اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه
الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو
يعلى في مسنده عنه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر
فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح بيعه ولا هبته
والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة
على النسب وكذا ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء
ليس بمتنقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول ثم عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه
ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب
لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك قال ابن عبد البر اتفق الجماعة على
العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن
ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شاء قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي
قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن غيره وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن
ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه
كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته
ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل
عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرمة الى النسب حكما
كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد
فاخرجه سيده الى الوجود بهذه الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن اعتق والحق
بنسبه النسب فنهى عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل الجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي
لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء جرا
يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة اخر فولد له منه ولد فانه يعتق حرا لمعتق امه ويكون ولاؤه لموالي الام
في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق امه اتفاقا انتهى ونقل
لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف
فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سائبة
وقد تقدم قريبا قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر رجل
ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء
بهمزة بدل اليا من الولاء وهو المراد بالولاية واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف
عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قال هو بين المسلمين قال سفيان
وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرج
ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه
هو اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا
تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله
ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك
وذكرته من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي الداري

نسبة الى الدار بنهم وكان من اهل الشام يتعانى التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم
قبل البعثة وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر عن تميم بقصة
الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم
عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن قال
بكتابه الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرارة الرهاوي قد حدثني انك
اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من
اسرج المساجد وله من فضائل ما اخرجه الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي صلى
الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا فتحت وفعل فسلمها له بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد
وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله وهو على قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعوضه وقد
وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز بالفنه
كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة
ابن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى
الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم
الولاء لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب
ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي
والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم
واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن
حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من اثبت بذكره وقال بعضهم انه تفرد بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق
السبيعي وابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن
ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد
العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب
فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم
وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان
يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل
والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضة حديث
انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فيتردد في الجمع هل يخص
عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تأول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة
والمعاونة وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه
ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تأويله انه احق بموالاته في
النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث بلفظ احق بميراثه لوجب
تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه
وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وعلم جرا
النخعي قول اخر ليس له ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز وتقدم ذلك
في طريق الباغندي التي سلفت وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال
الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قوله فيه فانما الولاء لمن اعتق لان
اللام فيه للاختصاص فدل على ان الولاء يختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني
لا يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وفيه قال الحكم وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب
من وجه اخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود وهو عن عائشة في الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم
انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى في الجهاد المذكور واما السند الثاني فقال ابو علي الغساني هو ابن
سلام وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا هو عند الاكثر غير منسوب
ووقع في رواية ابي علي بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف

يعني



يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من
طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا وهما **قوله باب**
ما يرث النساء من الولاء ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث عائشة من وجه اخر عن منصور
وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء
فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن
سفيان ثنا منصور وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور
كابي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابرهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود وصاحب عائشة
وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه بالمعنى
وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى
قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق تستدعي ان الولاء للمعتق ذكرا كان او انثى
وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد
من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق اباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث
ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره
الابهري تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتق قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن
او جره اليهن من اعتقن بولادة او عتق احترازا عمن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فانه لا
ولد هو ولا كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المرأة لا تستوعب المال بالفرض
الذي هو اكرم جهات التعصيب فاختص بالولاء ممن يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة
لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على ان من قال لغيره اعتق عن غيره موصية من المعتق عنه
ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن اعتق ويوضح الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله
لمن اعطى لمن كان من عتق في ملكه حين العتق الا لمن باشر العتق فقط **قوله باب**
بالتنوين مولى القوم من انفسهم اي عتيقهم ينسب بنسبتهم ويرثونه **قوله** وابن اخت القوم منهم اي لانه ينسب الى
بعضهم وهي امه **قوله** شعبة ثنا معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا
واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش وورد
من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه
الاسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم
روايته عن قتادة عن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة
وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة عن معوية بن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر
عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده فيه قال فاد ان المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكا
امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي الارحام يرثون كما ترث العصبات
وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث بانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم
على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من
انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة
في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات
حتى قال قائلهم • بنونا بنو ابنائنا وبناتنا • بنوهن ابناء الرجال الاباعد • فاراد بهذا الكلام
التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة
العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سبق في قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبة
الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق **قوله باب**
ميراث الاسير اي سواء عرف خبره ام جهل **قوله** وكان شريح بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي
الكوفي المشهور **قوله** يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق
داود بن ابي هند عن الشعبي قال لا يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى
ميراثه وهو اسير **قوله** وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه

قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو
قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد
حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر
بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طايعا
لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج ايضا عنه رواية اخرى انه يرث وعن الزهري
روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث تنبيه تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشياء تتعلق
بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو
مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك **قوله باب** لا يرث المسلم الكافر ولا
الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول
هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل
عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم
وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث
اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر
عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه
ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت
ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس
واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم
فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى
به معاوية نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب
وابراهيم النخعي واسحق وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث
فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان
التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي ارث المسلم لانه يتزوج
الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو
رواية عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب بطوله
في ذكر عقيل بن ابي طالب وكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء **قوله** عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع
في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم **قوله** عن علي بن الحسين المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان
اي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين
علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله
وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد
البر وغيره ولم يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث له في امثلة المنكر وفيه نظر
اوضحه شيخنا في النكت وردت عليه في الافصاح **قوله** لا يرث المسلم الكافر الخ تقدم في المغازي بلفظ
المومن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية ابراهيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية
شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من حديث عائشة
عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح
وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى الملتين
الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى
يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية
والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث
حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري





وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من اهل
المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال لا يرث
اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير
ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته حرمان ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن
ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين
كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه فلم يفصل فالحاصل
من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي
ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم
فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل اخذت عن علماء
الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار
قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه انه اذا
صح في حديث اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب
بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور
واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط
قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على
كل فرد ظنية ودلالة الخاص عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف
عكسه **قوله باب** ميراث العبد النصراني ومكاتب النصراني واثم من انتفى من ولده
كذا للاكثر بغير حديث ولا ذكر هنا المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد
وعبد بن زمعة وجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم
يذكر في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل
وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة
ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله عند ابي نعيم باب ميراث النصراني
ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع عنده باب ميراث
العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا ووقع عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ
وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا
اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري
تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح
ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا
لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شي لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل
اداء كتابته وكان في ماله وفاء لباقي كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسئلة المكاتب
خلاف نشأ من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شي وقد وضح
الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث
الذي قبلها لان النظر فيها محتمل كان يقال لا ياخذ المال الا ان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل
ان يقال لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول الاوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرماني على ما وقع عند ابي
نعيم فقال ههنا ثلاث تراجم ليس للثنتين والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا
ان البخاري ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان الخلا بين كل ترجمتين بياضا فضم
النقلة بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما
الى لا يرث المسلم الكافر الخ لكن بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وساذكره في
الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى ابن التين ثمانية اقوال فقال
عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم ان كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل

وقيل الولد كالولد خاصة وقيل بيتما والاخوة وقيل ابهم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيا وقيل يوقف
من ادعاه ثم النصارى كان له اشتر مخصا وما نقل عن الشافعي لا يعرفه اصحابه والمختلف في عكسه فالجمهور بانا لكافر
اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولا وعن احمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي لما اخرج النسائي والحاكم من رواية ابي الزبير عن جابر
مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد
الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا ولا حجة فيه لحال المسلم لانه ظاهر في الموقوف **قوله باب**
اثم من انتفى من ولده اورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه في باب
الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي
حمله على ان يوصي اخاه باخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده بمنزلة من نفى
وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه ان ياخذ ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة
مات كافرا فيحتمل ان يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه وليحق اتفا ولعل الاخ بالانتفا من الولد لانه
قد يرث من عمه كما يورث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى
من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيمة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق
اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن
نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم
بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن يوسف حجازي ما روى عنه
سوى يزيد بن الهاد **قوله باب** من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح به في
الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يتمعن في تاويله **قوله** خالد هو
ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص
والسند الى سعد كلهم بصريون والقايل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عن مسلم
في اول قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت له ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن
ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا قال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي
ادعي زياد بن سمية وهي امه وكانت امة للحرث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف
قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال
اني لاعرف من وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معوية الخلافة كان زياد على فارس من
قبل علي فاراد مداراته فاطمعه في ان يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معوية
وامره على البصرة واكرمه وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة وكان كثير من الصحابة والتابعين
ينكرون على معوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شي من ذلك وانما خص ابو عثمان ابا بكرة بالانكار
لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث
في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة
**قوله** من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام وفي رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى
ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير
ابيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفا
من نسب وان دق اخرجه الطبراني **قوله** اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء واخره كاف
هو ابن مالك **قوله** عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع
ابا هريرة **قوله** لا ترغبوا عن ابايكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد
كفر وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل الا لا ترغبوا عن ابايكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى
هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان
يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابايهم هو اقسط عند الله
وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي
بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود وليس الاسود
اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني كان ابوه حليف كندة فقيل

له



له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس
المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبه في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي
كتاب الايمان وفي اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من
ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من
انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا
لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة
**قوله باب** اذا ادعت المراة ابنا ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن
فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى
في ترجمة سليمان من احاديث الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة
قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها
وترثه ويرثها وترثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط
النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او اجل اذا اقتضى
الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث عن ابي
الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث عن ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين
للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين
لهذه نصف ولهذه نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به
للتي ابت ان يقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به مع اقرارها بانه
لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن
عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت
لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية ورقا عن ابي الزناد
وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق
بشير بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي
ان يقطع **قوله باب** القايف هو الذي يعرف التشبيه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو
الاشيا اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع
القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية **قوله** في الطريق الثانية عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري اخرجه
ابو نعيم **قوله** دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال الم تري ان مجززا وفي الرواية
التي بعدها الم تر ان مجززا والمراد بالرؤية هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي
ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قائف والحديث
وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان
مجزز قايفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى
مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا
بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هارون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصة
وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب
سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية
جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكنني لم ار من ذكره وكان
مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية **قوله** نظر انفا بالمد ويجوز القصر
اي قريبا او اقرب وقت **قوله** الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فراى اسامة بن
زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان
في هذه الزيادة رفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في اسامة **قوله** بعضها
من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض قال ابو داود نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون
في نسب اسامة لانه كان اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القايف ما قال

مع اختلاف اللون نسب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لكونه كان لم يعن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق
ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء ولهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن
شهاب ان ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء ولهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام
ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل
فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت
بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكروا
سواد ابنها اسامة لان السوداء قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجاء اسامة شديد السواد
فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المستفيضة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز
اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور
الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان
حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق
ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق **تنبيه** وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم ان
القائف لا يعتبر به فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به **خاتمة**
اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الداري من اسلم على
يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج
مسلم منها سوى حديث ابي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها واما حديث معاذ في
توريث الاخت والابنة والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السائبة وحديث تميم الداري
المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى
اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الحدود

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد في سبعة عشر شيئا فمن
المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء اسكر ام لا والسرقة ومن المختلف
فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل
له نكاحها واتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة
تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما يشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب
واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره
وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب
حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل
فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها
ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله
فهو من المحاداة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت المستملي في روايته سابقة على كتاب
**قوله باب** ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولعله ومما يحذر
عطفا على الحد وفي رواية النسفي وحده **قوله** وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة
في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد
يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء ان يرده اليه رده وله شاهد
من حديث ابي هريرة عند ابي داود **قوله** عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين
يزني وهو مؤمن قيد نفي الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه وهذا هو الظاهر ويحتمل
ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي واما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب
فيتجه نفي الايمان عنه ويؤيده ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد
اليه ولكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مؤمن فاذا زايله رجع اليه الايمان





ليس اذا تاب منه ولكن اذا تأخر عن العمل به ويؤيده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة
مثلا **قوله** ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب
كما ذكر في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة
الكلام عليه والتقدير ولا يشرب شارب الخمر الخ ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في حق كل من شرب
وكذا القول فيما لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله بفتح الفوقانية اي لا يحسبن حاسب **قوله** ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد به
المأخوذ جهرا قهرا وقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن احدكم نهبة الحديث واشار برفع البصر
الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر
بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراءة
وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس عن يزيد عن ابن شهاب التي يأتي التنبيه عليها عقبها ذات شرف اي ذات قدر
حيث يستشرف الناس لها ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات
في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي وهي ترجع
الى التفسير الاول قال ابن الصلاح **قوله** يرفع الناس الخ هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة **قوله**
وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة وهو موصول بالسند
المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة
ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة
من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره
مرفوعا نحوه قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر يعني
اباه كان يحدث عن ابي هريرة ثم قال كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا
وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي
بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه سياقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على
مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه
على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة
الحديث فصرح برفعه انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري
لكن قال يرفع اليه المؤمنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم اياكم وسيأتي
في المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تأويله في
كتاب الاشربة واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في اداء هذا الحديث وانكر بعضهم
ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تأويله ومن اقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد
في الزنا على انحاء مختلفة في حد الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا
في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب
ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون
ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله
كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا الابل ولا عيش الا عيش الاخرة وانما تأولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم
يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك فاضطرنا الى تأويل
الحديث ونظائره وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتأوله بعض العلماء على من فعله
مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياءه
فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان
وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نؤمن به ونمره كما جاء

ولا يترضون لتأويله قال وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل
بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في
سنده راو كذبوه فمن الأقوال التي لم يذكرها ما أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر أنه خبر
بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى
النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي له أن يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فإن الزنا
منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين قلت وفي هذا الرد نظر واضح لمن تأمله ثانيها أنه يكون بذلك منافقا
نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الإيمان أول الكتاب ثالثها أن معنى
نفي كونه مؤمنا أنه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية
ولو أدى إلى قتله فإنه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الإيمان في حقه بالنسبة إلى زوال العصمة
في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أي ليس
بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة وعبر
عن هذا ابن الجوزي بقوله فإن المعصية تذهله عن مراعاة الإيمان وهو تصديق القلب فكأنه نسي من صدق
به قال ذلك في تفسير نزع نور الإيمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الإيمان نفي الأمان من عذاب الله
لأن الإيمان مشتق من الأمن سادسها أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد أشار إلى ذلك الطيبي فقال
يجوز أن يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فإن الله غني عن العالمين يعني أن هذه
الخصال ليست من صفات المؤمن لأنها منافية لحاله فلا ينبغي أن يتصف بها سابعها أنه يسلب الإيمان حال
تلبسه بالكبيرة فإذا فارقها عاد إليه وهو ظاهر ما أسنده البخاري عن ابن عباس كما سيأتي في باب إثم الزنا
من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان قال
هكذا وشبك بين أصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري
أنه سمع أبا هريرة رفعه إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان عليه كالظلة فإذا أقلع رجع إليه الإيمان وأخرج
الحاكم من طريق ابن حجيرة أنه سمع أبا هريرة يقول من زنا أو شرب الخمر نزع الله منه الإيمان كما يخلع الإنسان القميص
من رأسه وأخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة رفعه لم يسم من زنا خرج منه الإيمان فإن تاب
تاب الله عليه وأخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الإيمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه إذ لبسته وبينما
أنت قد لبسته إذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك أن الإيمان هو التصديق غير أن للتصديق معنيان
أحدهما قول والآخر عمل فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان فإذا كف عنها عاد له الاسم لأنه في حال كفه
عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان قلت وهذا القول قد يلاقي
ما أشار إليه النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الإيمان لأنه يحمل على أن المراد في هذه الأحاديث
نور الإيمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول إلى القول الذي
رجحه النووي فقد قال ابن بطال في آخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الإيمان
الذي بمعنى المدح إلى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف أنه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة
فالزائل عنه حينئذ اسم الإيمان بالإطلاق والثابت له اسم الإيمان بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله
لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات وأظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فإنه قال
المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل
عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وإنما اختلت طاعته
فقط فليس هو مؤمنا بمعنى أنه ليس بمطيع فمعنى نفي الإيمان محمول على الإنذار بزواله ممن اعتاد ذلك لأنه
يخشى عليه أن يفضي به إلى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث أشار إليه الخطابي وقد أشار المازري
إلى أن القول المصحح هنا مبني على قول من يرى أن الطاعات تسمى إيمانا والعجب من النووي كيف جزم
بأن في التأويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت
أنه يمكن رده إلى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر
عنه في الحديث الآخر بالنور وقد مضى أن الحياء من الإيمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحي
من الله لأنه لو استحيا منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك وإلى هذا تصح إشارة ابن عباس تشبيك

أصابعه



أصابعه ثم إخراجها منها ثم إعادتها إليها ويعضده حديث من استحيا من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن
وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة
وقد أشرنا إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض قال المازري هذه التأويلات تدفع قول الخوارج
ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه وإذا
احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصي والتحذير
منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على ما يصد عن الله تعالى
ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع جميع مع
الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد أن ذكره ملخصا وهذا التنبيه لا يمشي إلا مع المسامحة والأولى أن يقال إن الحديث يتضمن
التحرز من ثلاثة أمور هي من أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي إلى
اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال
الغير بغير حق قلت وأشار بذلك إلى أن عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة
هنا لأنها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد
أن من زنا دخل في هذا الوعيد سواء كان بكرا أو محصنا وسواء كان المزني بها أجنبية أو محرما ولا شك أنه في حق المحرم
أفحش ومن المتزوج أعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لأنها وإن سميت
في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه أن من سرق قليلا أو كثيرا
وكذا من انتهب أنه يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا في كون الغصب كبيرة
أن يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها
يتوقف على وجود النصاب وإن كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير
بغير حق لأنه صلى الله عليه وسلم أقسم عليه ولا يقسم إلا على إرادة تأكيد المقسم عليه وفيه أن من شرب الخمر دخل
في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا أم قليلا لأن شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وإن كان ما يترتب
على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي
لا إشكال في شيء من ذلك لأن نقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض واستدل به من قال إن الانتهاب كله حرام
حتى فيما أذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم أن
شرط التحريم أن يكون بغير إذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن
فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوي فإذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب
نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي إلى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن
كرهه من الصحابة أبو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة
بل لكون الأخذ في مثل ذلك إنما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه صلى الله عليه وسلم
قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا أيضا بحديث معاذ رفعه إنما نهيتكم عن نهبى العساكر فأما
العرسات فلا وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز أخذ
ما ينثر في العرس ونحوه لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الأخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأذن
في أخذ البدن التي نحرها وليس فيه معنى إلا وهو موجود في النثار قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة
إلى المأذون لهم فإنهم كانوا الغاية في الورع والإنصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم **قوله باب**
ما جاء في ضرب شارب الخمر أي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر
ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في أول كتاب الأشربة **قوله** عن قتادة
عن أنس في رواية لمسلم والنسائي سمعت أنسا أخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة وهو يدل على أن رواية شبابة
عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التي أخرجها النسائي من المزيد في متصل الأسانيد **قوله** أن النبي صلى
الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وحوله إلى طريق هشام عن قتادة
فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الثاني بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ وأما لفظ شعبة
فأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ أن النبي صلى الله
عليه وسلم أتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من أربعين ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس

فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانين ففعل عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل روايتنا الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله ونحو ذلك وتعقبه الفاكهاني فقال هذا بعيد او باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز اجود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك قال والذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتاج الى توجيه او ليس ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورده عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق تلبس بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر برأيه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجده ثمانين او اجد اخف الحدود ثمانين فنصبهما واعرب ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون الحذف من هذه الرواية المختصرة اي ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هارون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب به بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه تنبيه الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن ساذكر في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يؤخذ منه انه النعيمان قوله باب

الحد في البيت خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا تصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبة بن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد قوله جيء كذا للجميع على البناء للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتي به ولم ينبه عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او بابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلي النعيمان بغير شك وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان من اهل بدر وله في ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل وقال له المسور امير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معوية قوله شارب في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب

الذي



الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر في حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا وسواء اسكر ام لا قوله باب

الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر

واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وبه صرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه وفي الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين تقدير اربعين ضربة بعصا مثلا لان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرقه عن عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قلت ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو ضمرة انس يعني ابن عياض قوله عن يزيد بن الهاد هو ابن يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون وقد وقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض عن ابن الهاد قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث بن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه سكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون بالتاء فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد اتي النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونهم قوله فقال اضربوه هذا يفسر الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عددا قوله قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سابينه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في رواية اخرى لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي

يتبين ان شاء الله تعالى الحديث الرابع **قوله** سفيان هو الثوري صرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح
اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين
هكذا ووقع في الجمع للحميدي وسعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف الياء فيهما وهو
غلط قلت حيث قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رايته في تقييد ابي علي الجياني منسوبا الى
زيد المروزي قال وقال الصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم رواية في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي
ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن
حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير
واسم ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه وثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة
خمس عشرة ومائة **قوله** ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم **قوله**
فيموت فاجد بالنصب فيهما وهي احد من الوجد ولكن اللائق به هنا الحزن وقوله فيموت مسبب
عن اقيم وقوله فاجد سبب عن المسبب عن السبب والمسبب معا **قوله** الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز
الرفع والاستثناء منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد
يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي **قوله** فانه
لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه
من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من
ضربناه في الخمر **قوله** لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسنن فيه شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه **تنبيه** اتفقوا على ان من مات من الضرب
في الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان
جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام
وكذلك لو مات فيما لو زاد على الاربعين الحديث الخامس **قوله** عن الجعيد بالجيم والتصغير ويقال
الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه
هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لانه بينه وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات
وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن
معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابة
فيه اثنين وان كان بين صحابيه اثنان رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن
الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان
يكون الجعيد سمعه من السائب وبينه فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن
السائب مختصرة فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر
يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة
نسب الى جد ابيه وخصيفة هو جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السائب بن يزيد صحابي
فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده **قوله** كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد
القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل
الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان
ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب
وكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على
حقيقته **قوله** وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وبعض زمان عمر **قوله** وصدرا من خلافة عمر اي جانبا اولها **قوله** فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا
اي فنضربه **قوله** حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس كذلك
لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا
مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فليست الفاء معقبة لاخر الامرة
بل لزمان ابي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فاستمر جلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى قوله حتى





اذا عتوا فانها الغاية الاخيرة ولم يبين ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن
عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها **قوله** حتى اذا عتوا
بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهمكوا في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشا
عنه الفساد **قوله** وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا اي يدعوا **قوله** جلد ثمانين
وقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه
ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا
وقال هذا ادنى الحدود المذكورة في القران يعني حد الزنا وحد السرقة وحد القذف وهو اخفها عقوبة وادناها
عددا وقد مضى من حديث انس من رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون
فامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان تجلده ثمانين
فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي
والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال
ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي
ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى اتي برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الاية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي ارتكب
ما حرم الله ليس منهم فقال عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة
فامر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرى منها ما اخرجه الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق اسامة
ابن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن وبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر
اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا
العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد
فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر
فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة في رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن علي
قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا
ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين واخرج ابو داود
والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار
فسالهم واجتمعوا على ان يضربه ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب
قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فقال اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصي ومنهم من
ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف
قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين
ففيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة ومعجمة مصغر ابن المنذر
ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال
امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب
الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات
الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب
وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز
المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي
سال البخاري عنه فقواه وصححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب قال
البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل

لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث لا يقتضي تضعيفه ولا سيما مع
ظهور الجمع ثالثها وثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائي وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه آخر انه جلد الوليد اربعين ثم
ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر قال اخرجه البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه
انه جلد ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا
احب الي ان جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه آخر عن علي ان
حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا تصح اسانيد شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير ثبوته
فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انما هي في جزمه
بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق عروة مثله لكن قال فيه بسوط له ذنبان اربعين
جلدة في الخمر في زمن عثمان قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب
بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين سنة وبان الثاني في سنده ابن لهيعة وهو
ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصاباه في كل ضربة
وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك
قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا احب الي لانه يقتضي التغاير والتأويل المذكور يقتضي ان يكون كل من الفريقين
جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم
من ذلك ان يكون علي رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي
واستدل الطحاوي لضعف ابي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الخ قال فلما اعتمد علي في ذلك ضرب
المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي
صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند
من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان
المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يعرفون
ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح
في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز
دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا واستنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه
او القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه
كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي الرجوع
الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن
تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند
الدارقطني وغيره وكان عمر اذا اتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين
وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم
يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم
فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا
في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا عطاء
انه سمع عبيد بن عمير كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله
اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح
بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن
يشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم
ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه
باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف
عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة

ويحتمل



ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه
بالنعال وغيرها كما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير علي من الصحابة في حكم واحد انه
مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض
خبر عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على
علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي ساسان فمردودة والجمع بينهما ممكن واولى من
توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد
ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ المنقولة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تمام التعارض فحديث انس
سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد
القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قلت جاء عن احمد
كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال
الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن
تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيه وانما فيه التعزير
واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين في
ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضربه اصلا
وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر
حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج
الطبري من وجه آخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته
من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب
الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه من بعده وان
اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس
في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع
اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
فاستقر عليه الامر ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت
وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحدوه ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث
مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو محمول على
من بعد نقل غيره القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي
فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق
الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة
وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار
الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي
اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين
من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة وبهذا
تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر الحر اربعون ويجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير
ولا يتجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عند ما فعل
النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين
سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا
العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما لاعتقادهم جواز القياس في
الحدود على راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم
لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة

وهي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية واثبت واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشيا مختلفة وتختلف اشيا متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجلد حدا بل الذي فعلوه محمول على انه لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود وهذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليه قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقوع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمان فلولا انه حد لما اختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اصل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في القران وقوى ذلك عندهم وجود الافترا من السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهو مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكر احد في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بحكم الزنا والقتل لانها مظنة ولم يقتصروا في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا انزل ولا اكمل قلت والذي تحصل لنا من الاراء في حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على انه لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شي محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذف فوق او بالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه كحد القذف واستدلوا على ما ذكروه من ان في تعاطيه ما يودي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد باربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المحقق سوا كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط او بالجلد او يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف

الابعد



الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم بالحد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد واحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين لجراته بالشرب في رمضان وسياتي انا الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني ان شا الله تعالى وتمسك من قال يقتل في الرابعة او الخامسة بما ذكره في الباب الذي بعده وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا يحد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من فيه الرق فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سوا لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور

قوله باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعا له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جايزا لا يستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعا على انسان بعينه ممن اتصف بشي من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعا على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معنى اللعن الدعا على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على الاول واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال كل بيمينك فقال لا استطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعا على من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعا عليه قد يحمله على التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه النهي عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سياتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المراة اذا دعاها زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملايكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملايكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود قوله ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا

ذكر ابن اسحق في غزوة حنين من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال وجدت في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد
من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان
المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة
ابن الحارث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا يكون لقب ابن النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوى هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة
من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه
بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك عليه قال له رجل لعنك الله فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلفت الفاظ الناقلين له
هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله هذا كانت
في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين
شهرا ولا سيما ان المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر ان عقبة بن الحارث ممن شهد ذلك من مسلمة الفتح لكن في حديث
ان النعيمان ضرب في البيت ومر في حديث عبد الله بن ازهر انه اتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن
الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي
هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك النبي صلى
الله عليه وسلم اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد
ابن اسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من
السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي
صلى الله عليه وسلم ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال
وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه
جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول ليس عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب
الترجمة والنعيمان واحد والله اعلم قوله قد جلده في الشرب اي بسبب شربه الشراب وكان فيه مضمر اي كان
قد جلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فجلد ثم اتي به فجلد ثم
اتي به فجلد اربع مرات قوله فاتي به يوما فذكر سفيان اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شربه عند
الواقدي ووقع في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به فخفق بالنعال
وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور في حديث انس في الباب الاول قوله
قال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم رايته
مسمى في رواية الواقدي فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي ما يضرب وفي رواية معمر ما اكثر
ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد
القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان وان ابنه اسمه
عبد الله ولقبه حمار والله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة ويجوز
على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة وعلى ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده
واغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه
مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف
تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة
وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر
الموصول وقال ابو البقا في اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال
ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل
عن رواية ابن السكن ان التاء بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها والكسر على جواب
القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكى في المطالع
انه في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان تكون ما مصدرية وكسرت
ان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما نافية اظهر لاقتضاء القسم ان يتلقى بحرف النفي وباللام

بخلاف



بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جي بها مؤكدة لمعنى النفي مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت
الا انه قال فالمعنى الحصر وهذه الرواية بمنزلة التاء للخطاب في الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على اللاعن قلت وقد
وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى
ابن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت انه ليحب الله ورسوله فيصح ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية اي مدة علمي ووقع
في رواية معمر والواقدي فانه يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله
لا تفعل يا عمر والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا
على انه كان لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل
المذكور نسب الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت
النهي عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه انه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم
اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه تاكيدا لما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما
تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية واقيم عليه الحد فكفر
عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع له ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك نسال
الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن عبد
البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وابو داود واحمد والنسائي
والدارمي وابن المنذر وصححه الحاكم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر
فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجها
عبد الرزاق واحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا
فاجلدوهم ثلاثا فان شربوا الرابعة فاقتلوهم وروي عن عاصم بن بهدلة عن ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش
عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا اخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه الترمذي عن ابي كريب
عنه فقال عن معوية بدل ابي سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثوري
وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع
في رواية ابان عند ابي داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ثم ان شربوا فاقتلوهم ثم ساق
ابو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا
في حديث غطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية عمر بن ابي سلمة عن ابيه وسهيل بن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن
ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي نعم عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معوية
فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل
وهو ابن اوس الثقفي فاخرجه احمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فيه ثم ان
عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة
ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون
الميم بعدها مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر فاخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده
ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذي شرب الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه فضربت فافاد ان
ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم
ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي
فاخرجه الحاكم من وجهين عنه فان شربها الرابعة فاقتلوه قلت ورويناه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن
عمر واخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني موصولا
من طريق عياض بن غطيف عن ابيه وفيه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذي تعليقا والشافعي
والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من وجهين اخرين
عن ابن المنكدر وفي رواية للخطيب خالد وللحاكم من طريق يزيد بن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك
ابن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بابن
النعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحرث عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد
الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذويب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه

الى ان قال ثم ان شرب في الرابعة فاقتلوه فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به في الرابعة
قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال رواه الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن
اسحق عن الزهري فقال فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة
ابن ذؤيب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما
اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارضه ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري ان قبيصة
حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذي بلغ قبيصة ذلك
صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال
فقال ترك ذلك قد اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند
النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله
واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات
فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا مما لا اختلاف فيه بين اهل العلم
علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذئب حدثني ابن شهاب
اتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم
والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب
جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في
حديث الباب دون الاخر واما الخطابي فمال الى تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما
قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل
واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك
بالاخبار الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافا قلت كانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن
بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى ان لا اجماع واورد من مسند الحارث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد
من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو قال ايتوني برجل اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا
منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو
كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك
من نزر المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا
يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح وليس
في شيء من احاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معاوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح
وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور
عقبة الى المدينة كانت بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعد الصحابة فاخرج عبد الرزاق
في مصنفه ان عمر جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثمان مرار واورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمة في مصنفه
من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت خليع فقال اما اذا خلعتني فلا اشربها ابدا
قوله ثنا علي بن عبد الله بن جعفر ثقة معروف بابن المديني قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه
ووقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب
بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله سها فسجد ولم
يفصل بين سكر من ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان
ذلك في كتاب الاشربة قوله باب
السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس
نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولا يذكر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق
من رواية غيره وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن
الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف
ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب رجع اليه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اوائل الحدود قوله باب
لعن السارق اذا لم يسم اي اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب
قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم

وزجرا



وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال
لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق
يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط
وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز
بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هو بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن
النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ
له ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم
تقرير ذلك في كتاب الدعوات قال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة
ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة
الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بالاصرار في حق من ليس له عذر كما قيد ذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في
رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش
سمعت ابا هريرة وسياتي بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق وقال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت ولم ينفرد به الاعمش
اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده قوله
قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الراي وبضمه من الظن قوله انه بيض الحديد في رواية
الكشميهني قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر يسوى وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها
جائزة لكن بقلة قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشائع
في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب اخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض
له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين
امرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي
لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس ان يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد
فتقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته
قلت وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال قال لما احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب
في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل
ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار وكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة
في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا تاويل بعيد لا يجوز عند من يعرف
صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب
والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة
في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى
وراجعت غريب الحديث لابن قتيبة فوجدته حكاه عن يحيى بن اكثم بمكة قال فرايته قد ذهب الى هذا التاويل وتعجبت وبعد عهد قال
وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الخبر بشيء لان البيضة من
السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في غلو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويا
الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض
قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغنى بها احد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل
فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال
المازري تاول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصابا للقطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه
على عظم ما خسر وحقير ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظيره حمله على
المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احدا لا يفعل منه انما اراد المبالغة
في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقن
ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة
الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد

لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته لا بالكثرة والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه إن لم يقطع في هذا القدر جرته عادته إلى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التأويل الذي أشار إليه الأعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الأول قولهم فلان بيضة البلد إذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل أخاها يوم الخندق في مرثيتها له لكن قاتله من لا يعاب به ۞ من كان يدعى قديما بيضة البلد ۞ ومن الثاني قول الآخر يهجو قوما ۞ تأبى قضاعة أن تدري لكم نسبا ۞ وابنا نزار فأنتم بيضة البلد ۞ ويقال في المدح أيضا بيضة القوم أي وسطهم وبيضة السنام أي شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الأمرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فأكثر ما يستعمل في الحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذا مسمس ولا عقالا وكأن المراد أنه إذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع ما غلب عليه من العادة التمييز بين الجليل والحقير وأيضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا وإلى هذا أشار القاضي عبد الوهاب بقوله

۞ صيانة العضو أغلاها وأرخصها ۞ صيانة المال فافهم حكمة الباري ۞

ورد بذلك على قول المعري

۞ يد بخمس مئين عسجد وديت ۞ ما بالها قطعت في ربع دينار ۞

وسيأتي مزيد لهذا في باب السرقة إن شاء الله تعالى

**قوله باب** الحدود كفارة **قوله** ثنا محمد بن يوسف لم أره منسوبا ويحتمل أن يكون هو البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان **قوله** عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة سمعت الزهري أخرجه أبو نعيم وذكر فيه حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم أنه عند مسلم من وجه آخر ومن أتى منكم حدا ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فأقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الإيمان في أوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الآخر ما أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح وأجيب بأن الثاني كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد أجاب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة وهو متأخر الإسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو المزيد من حديث عبادة ابن الصامت وقد ذكر في الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبي هريرة بست سنين وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متأخرة عن إسلام أبي هريرة بدليل أن الآية المشار إليها في قوله وقرأ الآية كلها هي قوله تعالى يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا إلى آخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وإنما وقع الإشكال من قوله هناك إن عبادة ابن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركون وهو مستثنى فإن المشرك إذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت وهذا لا اختلاف فيه قال وأما القتل فهو كفارة بالنسبة إلى الولي المستوفي القصاص في حق المقتول لأن القصاص ليس حقا له بل يبقى حق المقتول فيطالبه في الآخرة كسائر الحقوق قلت والذي يظهر أنه مقام المنع وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو أقرب من إطلاق ابن العربي هنا قال وأما السرقة فيتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله وهي غفلة لأن للمزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك

**قوله باب** ظهر المؤمن حمى أي محمي معصوم من الإيذاء **قوله** إلا في حد أو في حق أي لا يضرب ولا يذل إلا على سبيل الحد والتعزير تأديبا وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى إلا في حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى





إلا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث أبي أمامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده أيضا مقال **قوله** ثنا محمد بن عبد الله في رواية غير أبي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال أبو علي الجياني لم أره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب الأيمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو أخوه **قوله** قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه **قوله** ألا أي شهر تعلمونه هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية أي يوم تعلمونه أعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه أن يوم عرفة أعظم الأيام وأجاب الكرماني بأن المراد باليوم الوقت الذي يؤدى فيه المناسك ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك جحود المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة أيام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم أو ويحكم في كتاب الأدب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى

**قوله باب** إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما لم يكن يأثم في رواية المستملي ما لم يكن إثم قال ابن بطال رحمه الله ورضي عنه هذا التخيير ليس من الله لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين أحدهما إثم إلا إن كان في الدين وأحدهما يؤول إلى الإثم كالغلو فإنه مذموم كما لو أوجب الإنسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهب وقال ابن التين المراد التخيير في أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكل ما صعب كان أعظم ثوابا كذا قال وما أشار إليه ابن بطال أولى وأولى منهما أن ذلك في أمور الدنيا لأن بعض أمورها قد يفضي إلى الإثم كثيرا والأقرب أن فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولا سيما إذا صدر من الكافر

**قوله باب** إقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الأكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائي من طريق إسمعيل بن أمية عن الزهري والشريف يقابل بالاثنين لأنه يستلزم الشريف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي أيضا في رواية سفيان بلفظ الدون الضعيف **قوله** ثنا أبو الوليد هو الطيالسي **قوله** ثنا الليث عن ابن شهاب في رواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد ثنا ابن شهاب ولا يعكر على ذلك رواية أبي صالح عن الليث عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود لأن لفظ السياق فيه مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول وعنه باللفظ الثاني بواسطة وسأوضح ذلك **قوله** عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرني عروة ابن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح **قوله** أن أسامة هو ابن زيد بن حارثة **قوله** كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة هكذا رواه أبو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده **قوله** ويتركون الشريف كذا لأبي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون إقامة الحد على الشريف سقط لفظ على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد **قوله** لو فاطمة كذا للأكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لأن لو لا يليها إلا الفعل دون الاسم قلت الأولى التقدير بما جاء في الطريق الأخرى لو أن فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف أن وردها كثير في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو أهل عمان أتاهم رسولي تقديره لو أن أهل عمان وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين إيراده هنا بحذف أن ولا إنكار عليه بأن ذلك ثابت هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية إسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين

**قوله باب** كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان كذا قيدها وأطلقه في حديث الباب أتشفع في حد من حدود الله وليس التقييد بخلافه وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأسامة لما شفع فيها لا تشفع في حد فإن الحدود إذا انتهت إلي فليس لها متروك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له أبو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه

الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره
واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر اصح منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني
فقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المحياه عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء
الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ
الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع
وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح
عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين خليتم
سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك ان تخلي سبيلك واخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا
بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير
ذلك حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان لا يقطع
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق فامر النبي صلى
الله عليه وسلم بقطعه فرأوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني
لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث
قصة مرفوعة واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات
ولا تثم (?) الا في الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر
وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ
الامام **قوله** عن عائشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ عمرو بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال
عن ابن شهاب عن عروة عن ام سلمة فذكر حديث الباب سوا اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال
تفرد به عمرو بن قيس يعني من حديث ام سلمة وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة **قوله** ان
قريشا اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي ينسبوا اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر
ابن مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصة التي تذكر بمكة **قوله** اهمهم المراة اي جلبت اليهم هما
او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن
الليث بهذا السند اهمهم شان المراة اي امرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود
الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود
المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية ان تقطع يدها لعلمهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران
بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين
سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم فذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد
ابن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك **قوله** المخزومية
نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء مشالة ابن مرة بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم
اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي
سرقت امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن
عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم
قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن
عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن تيم انها ام عمرو بنت سفيان
ابن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قال عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها
مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سا(بينه) وضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود
ابن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامة
ليشفع فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح

ابن



ابن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار
الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله
عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال الاسد فاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسود باحتمال ان
يكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب ونقله الهيثم بن عدي
فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت عيبة لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا اتوا بها
النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي ام سلمة فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا في ذلك شعرا
قاله خنيس بن يعلى بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح
ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك
خطا من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن ردد بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما
نعم لهذه (?) فقد نقل ابن حزم ان قال بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة
وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت **قوله** التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج
ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن ام عائشة بنت مسعود بن الاسود عن
ابيها قال لما سرقت المراة القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم
نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى مسعود بن
الاسود وقال الترمذي من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء
عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه
انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف
دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراة حسبت
انه قال من ثياب الكعبة وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن
الزهري بلفظ استعارت امراة تعني حليا على السنة ناس يعرفون وهي لا تعرف فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد
بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح الى ان امراة جاءت امراة فقالت
ان فلانة تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما
ما استعرتك شيا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي
بعثك بالحق ما استعرت منها شيا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت
الحديث فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت
سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق
ابن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى
عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن
عيينة قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظ عن احد
قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن
عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال اتي النبي صلى الله
عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان
كذلك لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا واسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت
مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر سنده المذكور
واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم
يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال
في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد
تابعه شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه

البخاري لليث عن يونس نعم لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكره البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن اخي
الزهري عن الزهري اخرجه ابن ايمن في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي
ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصر كل جماعة
من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ايوب عن نافع
ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة
ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلما في ذلك فاخذ بظاهره
احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العارية وهي رواية عن احمد
ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي
ان رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذ لا يعمل بها قال المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا
انفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر من بين الايمة الحفاظ وتابعه
على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي عياض وكانه
يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليهما لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي
الزهري ونمطه ولا اراد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن شعيب بن ابي حمزة ويونس
ابن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة في حديث الزهري من ابن اخيه
ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت متفقا
عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين
عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن
اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية واسحق
ابن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ قلت وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل
الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان
مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا باسامة وانه شفع
وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة
اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد
السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية جايز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف
الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلما ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت
للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول قال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر
وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية
كانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرات عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل
رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن
العلما وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه
دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال
لو ان فاطمة جحدت العارية قلت وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية
لوجب قطع كل من جحد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على
خاين ولا مختلس قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج
عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية للنسائي بقوله اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه
الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج في رواية للنسائي يقول لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد
انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج
من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا
احسبه سمعه قلت لكن وجدت له متابعا عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيرة بن مسلم عن
ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر
بمتابعة ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معوية

انه



انه كان يقطع المختلس وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر قالوا ذكر
من قطع جاحد العارية واجمعوا على انه لا قطع على الخاين في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق
فالله اعلم وعارضه غيره من خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم
السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به
الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معلول به وبقوله ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة
وفي الاخرى على الجحد على حد سوا وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من
السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة
ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت
تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج
النسائي بسند صحيح مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فامر
بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرج عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بامراة في بيت عظيم
من بيوت قريش قد اتت اناسا فقالت ان آل فلان يستعيرونكم كذا فاعاروها ثم اتوا اوليك فانكروا ثم انكرت هي فقطعها
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ
معمر يقتضي انها قصة واحدة واختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة لانه اورد حديث عايشة باللفظ الذي اخرجاه
من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه
رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا
يثبت الحكم فيه بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين
والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في المحل المختلف فيه قلت وهذا اقوى الطرق في نظري وقد تقدم
الرد على من زعم انهما قصتان وقعتا لامراتين فقطعتا في اوايل الكلام على هذا الحديث واما الالزام الذي ذكره القرطبي
في انه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم الجحد القطع في جحد غير العارية فقياس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم
يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق
لا يمكن الاحتراز منه وكذا جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة
بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شي عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف
ما تدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم
بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في انه لا قطع على خاين وقد فرع هذا بعض من قال به فخص القطع بمن
استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد
الخيانة بل لمشاركته السارق في اخذ المال خفية **قوله** ان سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث
المخزومية التي سرقت فصاح علي هكذا اسال عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا
في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان
ابن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما مع الناس فلا احصي واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني
شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه
بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال فجئت فقال اخبرني
سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال هذا
خير لك من الذي اردت قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة **قوله** فقالوا من يكلم فيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي يشفع فيها اي لا يقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن
الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية فقال
تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذي زنى بانه يفتدى منه
بماية شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها **قوله** ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء تفتعل من

الجراة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد وفي رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو مفتعل
لان الذي استفهم بقوله من تكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ والجراة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة
وقال الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة له ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في
حديث مسعود بن الاسود بعد قوله نكلمه فيها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة
ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات
فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر
ابن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه
وهو بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشفعه **قوله** حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك
تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب **قوله** فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاؤوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء
اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه
فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته
وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي والموحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه
الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة وراه النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تكلمني يا اسامة **قوله** فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري لانه كان
سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع
في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت
بام سلمة بذال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله بن ابي الزبير عن جابر وذكره
ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كانت في غزوة الفتح
وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل المراد انها عاذت بزينب
ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة قلت او نسبت زينب
بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف وقال شيخنا وقد
اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بربيب النبي صلى الله
عليه وسلم براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم
سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج
عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى
الله عليه وسلم اي ابه انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن
فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على انها
استجارت بام سلمة وباولادها واختصتهم بذلك لانها قريبتهم وزوجها عمها وانما قال عمر بن ابي سلمة عمتي من
جهة السن والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك
وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني
مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع
في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة
**قوله** ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى
الله عليه وسلم خطيبا **قوله** فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية يونس
فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد **قوله** انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد
هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية قتيبة

اهلك



اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي
الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة من طريق زاذان
عن عايشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي اشار اليها ابو الشيخ سبق
منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسياتي شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن
عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك **قوله** انهم كانوا اذا سرق الشريف
تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف الحد تركوه
ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه **قوله** وايم الله تقدم ضبطه في كتاب الايمان والنذور
ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده **قوله** لو ان
فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وياتي بسط
ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث
قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول مثل هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من
امراة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله
عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك
ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها **قوله** لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد
والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد وزاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة
التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر
بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع
عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشة
فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسمعيلي
من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسمعيلي من طريق
نعيم في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القسم بن محمد ان عائشة قالت
فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس تاتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة
كانت عند الزهري عن عروة وعن القسم جميعا عن عائشة وعند احدهما زيادة على الاخر وفي حديث مسعود بن
الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها
وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك
امك وفي الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما اذا انتهى
ذلك الى ولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب
حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك
انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف
بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام
ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا
ويدرا بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك
شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة وفيه
ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها
الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يؤخذ
منه انها افضل من عائشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا ينتفي
المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد
في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر
للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح
بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع بامر
محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحقق انه يفعله او لا يفعله لا يحنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا

لم شمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن
الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امرأة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا
ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى
من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا لم ينكر وفيه نظر فانه لم
لم يرد قطع السارق في شرعنا وانما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا قوله باب
قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الآية اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة
واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطأ هل يجزئ وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني
لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اولانه لا يتأتى غالبا الا
بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد السارق فلوحظ فيه معنى الجمع والتثنية بالنظر الى
الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية
وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للآخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد من حرز مثله قال ابن بطال الحرز
مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق في المكيال مطفف
وللسارق في الميزان مخسر في اشياء اخرى ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه صان الله الاموال
بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة
البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو
المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي
العلاء المعري في قوله • يد بخمس مئين عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار • فاجابه القاضي عبد الوهاب
المالكي بقوله • صيانة العضو اغلاها وارخصها • صيانة المال فافهم حكمة الباري • وشرح ذلك ان الدية
لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال
فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة
وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى
فان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في
المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها وستأتي الاشارة الى شيء منها في
كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في تحديد
اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق
اليد على ذلك ومن الثاني آية الوضوء ففيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث آية التيمم ففي القرآن فامسحوا
بوجوهكم وايديكم وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ
بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة
والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى
مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلاف في محل القطع
فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا
بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدر المهر على نصاب
السرقة ونقل عياض قولا شاذا ووجه الجمهور الاخذ باقل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة
كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن
وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي
ان عليا قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد
ابن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج ابن
ابي شيبة من طريق ابي حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط
القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد
اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود
ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا

يحتمل



يحتمل ان يكون الثاني لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف لا الاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف بعينها والاول اليق
لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع علي الكف قوله وقال قتادة في
امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا
قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي الآتي وعلى
ذلك فقد اقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبي انه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال
لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصابة اولى فيقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود
فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال في قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود وتقدم عن
الاجماع ونقلت ثم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا
وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كانت خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة
وعن الشافعي في الجديد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله
اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا
من الآية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن
وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر
قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية
فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر
قال النسائي هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي
ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل
فلذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت وللحديث شاهد من حديث الحارث
ابن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق
فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في
هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد
جزم الباجي في اختلاف العلماء بانه يقتل في الخامسة قال وهو قول لا يثبت وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به
الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع
يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل لان
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد
الرجل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة
ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما
وفيه قول رابع يقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف
ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون
لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عايذ ان عمر اراد ان يقطع
في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة
وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث
القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة
وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا
على الجزاء في الصيد وان قتل خطأ وهم يقرؤون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون
على الخفين وهم يقرؤون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث
احدها حديث عائشة من الطريقين الاولى قوله عن عمرة قال الدارقطني في العلل تفرد ابراهيم بن سعد
وشاذ بن رواه عن ابن شهاب عن عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر عن بعض الضعفاء
وهو اسحاق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روى الاوزاعي
عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي

من رواية زكريا بن يحيى بن حوية عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس جميعا صحيحة قلت وقد صرح ابن اخي ابن شهاب
عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة انها سمعت عائشة
قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم
لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب
المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن
المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو
بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس
وليس في آخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من طريق ابي هاشم عن ابن وهب باسنادهما واما متابعة
عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية
ابرهيم بن سعد وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد
ابن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا
رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق
يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي
اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابرهيم بن سعد واما متابعة
معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي
ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في آخره قال سعيد نبلنا معمر رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيلة
اي صيرناه نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه
اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا
برواية ابرهيم بن سعد قوله عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب
قوله نبا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في
الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت
ابي يقول نبا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي رواه حرب بن شداد
عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة قلت
نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسمعيلي ورواه ابرهيم القناد عن يحيى بن محمد
ابن عبد الرحمن عن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن ثوبين عن القناد والذي قبله اصح وبه جزم البيهقي وان
من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن
عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق
سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار
وقد توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة
حدثته اي انها حدثته كذا قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما اكثروا من حذف
قال في مثل حدثنا عثمان ثنا عبدة وفي مثل سمعت ابي ثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق فعلا وفيه بحث
لم ينبه عليه حذف ان التي اشرت اليها قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية
مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن
ابن وهب بلفظ يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ
تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال
علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من
رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك وهي رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى
مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي اشرت اليها آنفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ
لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن

عائشة



عائشة موقوفا وكذا الطحاوي تعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان
الموقوفة مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي
بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة برواية
محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي
صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى
ابن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا
ثم اخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى
ابن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع
والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن
عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوي
فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان
عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك وكان عندها
ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر
وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا
لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند
آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي ايضا اضطراب الزهري في
هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه ورد بان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها
فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة فالاخذ بروايتهم اولى فتقدم للجماعة اولى
وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين
انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم
بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة
سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا
واما ابن عيينة فانه سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة
ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق
الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه
على روايته فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ
الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب
من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل
عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار وكذا
قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن
ابن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ
الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة
دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ دينارا واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت
لكانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة
لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاث فما فوقها فزيد في تغليظ
الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم

وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي الرواية الاخرى انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا على الطريق الثالث لحديث عائشة **قوله** ثنا عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة هو ابن سليمان ثم قال ثنا عثمان ثنا حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا فقال ثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرواسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك **قوله** عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق لم تقطع الخ وقع عند الاسماعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله **قوله** لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن حجفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او بغيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظة ادنى ثمن حجفة او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيه وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان **قوله** رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع مثل سياق ابي اسامة سواء وزاد ولم تكن تقطع في الشيء التافه وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال قال الاسماعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصة الفزاري وارسله ايضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فنقل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه مسلم تنبيه لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه ايضا من رواية القسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن بلفظ المتن او نصف فصاعدا وهي رواية شاذة الحديث الثاني حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال





ابن عبد البر هو اصح حديث روي في ذلك **قوله** وتابعه محمد بن اسحق يعني عن نافع اي في قوله ثمنه وروايته موصولة عند الاسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية جويرية وهو ابن اسماء مثل مالك سياقا وسواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله **قوله** وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قوله ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته وفي رواية ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه تنبيه قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة فاجاب الشافعية وسائر من خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان ثمن المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك والاعتماد انما هو على حديث عائشة وهو قوي في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى واما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم قلت وقرر الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باصح ما ورد في الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم وكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا يقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني فالمعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وهذا اصل المذهب في القدر الذي يقطع السارق فيه [illegible]

مذهبًا الا ويقطع في كل قليل وكثير تافهًا كان او غير تافه نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي ويقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه ولان عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين اخرجهما ابن ابي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مد ومن ثم الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبها القرطبي الى عثمان ظنا منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد حكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر محمد بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تأويله فلا يرفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى باحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة ان عثمان قطع في اترجة قومت ثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو ثور الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابهما السابع عشر دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الاية على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الآخر وقد ايده الشافعي بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصة الاترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع فيما دون ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وانما تركت الرواية بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء

بقي



بقي ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظه ينبئ عما ثبت فيه ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما يغني عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية ثم زعم ابن بطال ان شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي ونقل الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير وفيه رواية عن الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع اخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث عمرة عن عائشة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك وكانه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايماء الى ترجيح ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه والله اعلم **قوله باب** توبة السارق اي هل تفيده في رفع اسم الفسق حتى تقبل شهادته اولا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل المحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهي في رواية ابي ذر عن الكشميهني وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسئلة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف وان السارق في شهادته ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر فيه حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف ثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كانت عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة وظهور وجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتتضمن ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم **قوله**

## كتاب المحاربين

من اهل الكفر والردة كذا ثبتت هذه الترجمة للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنها مما تغلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق ان يلحق بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يؤخره والاولى ان يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوف كما سأنبه عليه وقد وقع في رواية النسفي زيادة قد يرتفع الاشكال بها وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود **قوله** وقول الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وفي اخره قال فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من

المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل بينهما منافاة والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب من المحاربة يسقط عنه الطلب بما جناه فيها فلو كانت الاية في الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا احدث الحرابة مع الكفر اكتفينا بما ذكر في الاية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المص عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية نزلت فيهم واخرج الاسمعيلي من طريق مروان بن معوية عن معوية بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد صح التصريح الذي نفاه ابن بطال المعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلد اخر زاد مالك فيحبس فيه وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فينفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المص حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه من التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فتعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا الابل **قوله باب** لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حسمت دم العرق فقطعته ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم **قوله باب** لم يسق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا الى فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس **قوله** حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي للفاء بدل الواو وحكى ابن بطال عن المهلب بان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش ال محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في الحسم واما من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق فقالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا يقال ابغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي لكنه كقول كبير القوم يقول لكم





الامير مثلا يرسم لكم الخليفة يقول لكم امير المومنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان يلحقوا بابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى مع ابل الصدقة في جهة فخرجوا لكل من الصنفين على الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة التبعية لكونها تحت حكمه ويويد الاول ما ذكر في باب من تطبب ان الجهلاء انهم كانوا لابتنا ولبون الصدقة **قوله باب** سمر النبي صلى الله عليه وسلم اعين المحاربين بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز فيها فاعين بالتنوين مع كون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله حتى جيء بهم في رواية الكشميهني اتى بهم وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بان يدني من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسر السمل بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا **تنبيه** استشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على ان من اقيم عليه الحد في الدنيا كان كفارة فان ظاهر الاية ان المحارب يجمع له الامران والجواب ان حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم **قوله باب** فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم الحليمي ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له عوضا كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز رجاء ان يباشر الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند محمد غير منسوب قال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام قال وهو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير ما ابهم واستدلالاته فتكون كثرة الاخذ وملازمته قرينة في تعيينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا في معظم النسخ من رواية كريمة وابي الوقت الحديث الثاني **قوله** عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وسياقه عن لفظ خليفة **قوله** من توكل لي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثني لانه له اعلى واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله توكلت له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ونصبها بالنصب على نزع الخافض اي ضمنت **قوله باب** اثم الزناة بضم الزاي جمع زان كرماة ورام والمراد قول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر **قوله** وقول الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا كذا في بعض طرقه وهي اخر بقية المراد من قوله في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق حديث الباب من قوله فانزل الله هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون وقد وقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الاية وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله

وقول الله **قوله** ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية المستملي الآية والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض
اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول **قوله** ثنا في رواية غير ابي ذر المستملي انا **قوله** داود بن شبيب
بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة
اثنتين وعشرين **قلت** ولم يخرج عنه الا هذا الحديث فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة
في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اي يتفشى ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة ما يتعاطاه
وقد تقدم سبب قوله لا يحدثكم احد بعدي الحديث الثاني لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح
حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزن من مؤمن وان بعضهم حمله على
المستحل وساقه بسنده عن ابن اسحق واسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل
بنا ومعجمة مصغر وابو غزوان بمعجمة مفتوحة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الخ هو موصول
بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسمعيلي من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد
الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة
هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاية تاويل لا يزني وهو مؤمن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا
والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من
الايمان الى الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث
حديث ابي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث
عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى بن سعيد القطان وسفيان هو الثوري ومنصور
هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في
السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان
فصاعدا كوفيون وقوله قال لعمرو هو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا
هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن
خلف فيما اخرجه الاسماعيلي عنه عن عمرو بن علي ثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل
من السند ثم قال قال عمرو فقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن
ثنا يحيى يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث
عن ثلاثة انفس حدثوه به عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل وبين ابن مسعود ابا ميسرة
واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير
تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن
علي ان يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك
طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلف فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم
ابن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس
فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه
عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثر كذا قال
والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان في اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه
يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او بقلة الضبط وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم
يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به
مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد
ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان
ذلك في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق
عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل **قلت** وقد اخرجه البخاري
في الادب عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الكشي عن معاذ
ابن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس السراج ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا
اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة

وحده



وحده ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه من غير رواية سفيان **قلت** وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية
شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف
فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه
قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني
فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على متنه مفصلا في تفسير سورة
الفرقان **قوله** اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب
عند الله اخرجها الحارث ومثله في رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن
عن الاعمش اي الذنب عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي
وائل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا
الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا وكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد
بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حين اقتصر
في منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله
من الاجماع ولعله لا يثبت وانه يا ابي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد
عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر
الوارد في قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا واشد
ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يتاتى مثلها في الذنب الاخر وعلى
التنزل فلا يزيد واما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا
فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة
بالحصر الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكر شيء
يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير
في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون في المرتبة
الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين
في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان تكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها **قوله** حليلة جارك بفتح الحاء
المهملة وزن عظيمة اي التي يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم معك بفتح اللام
اي من اجل وحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسياتي الكلام على بقية شرح
هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله باب** رجم المحصن
بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف
من عمل الفاحشة وقال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس قلت يمكن تخريجه
على القياس وهو ان المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمله على التزويج
بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة
محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها
من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر
اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج
بان النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب
بعموم ادرؤا الحدود قال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها
قال حتى تقوم البينة او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا
في الوطء يصدق الزاني ولم يفصلوا الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا
اذا تزوج الحر امة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد
واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى
يطاها في الاسلام اخرجهما ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال
ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض

المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيتهم وهم من بقايا الخوارج واحتج
الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها
بسنة رسول الله وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب
بالثيب الرجم وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن فكان
مما انزل آية الرجم ويأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده
وقال منصور يعني عن الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته حده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة
عن حفص بن غياث قال سألنا اشعث عما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة
من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث
علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري
الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته
على نفسها فقال احبسوه وسلوا من ههنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي مطرف سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف ثم كتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله
ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا
يشير الى تجويز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا
صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه واثر مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة
من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة
فقال احدهما اضرب عنقه فضرب عنقه قلت والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الرا
وسكون الفا وقد وضح ضعفه في قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من
خمس سنين ولكن له طرق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البرا
لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامرأة ابيه ان اضرب عنقه
اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدار
قطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في
الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ثنا سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه
الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب
سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي وقد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان
الشعبي لم يسمع من علي قال الاسماعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن
ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع
عنه غيره قوله حين رجم المرأة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها
يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق الحصين بن عمر اوله عن الشعبي
قال اتي علي بشراحة وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى
ولدت وقال ائتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي
علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر انه في تفسير سنيد بن
داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت
نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مائة
ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت
امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم
رماها قوله رجمتها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل ابو سالم في اوله عن
الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنة قال الشعبي وقال
ابي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور
وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب

جلد



جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر
الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث
عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزانية في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث
عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين
لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله
كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد
عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي
بان السكوت عنه يدل على سقوطه قال لكنه ينبغي ان يجاب عنه قلت وبهذا الزم الطحاوي وكذا الشافعية
ولهم ان ينفصلوا لكنه في بعض طرقه جيء عن ابيك فاعتذر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ذكر الحكم من بعض الرواة
واما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما
وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدمه ودل عدمه وقوعه على
عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد
البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان
احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ واما الشاب فيجلد وان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم
في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم
الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل
له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال ونفى اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه
ثابت كما سأبينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ
ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف
يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان
التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا
لكن التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجرد وجودها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة
وطرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس الحديث الثاني قوله
ثنا في رواية ابي ذر حدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني هو ابو اسحق سليمان
مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور في رواية الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع
قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن
ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن
ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما
هو مخصص بغير المحصن قوله لا ادري يأتي بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة
النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد
ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه سنة تسع الحديث الثالث قوله
ثنا في رواية ابي ذر انا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني
قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن
ابن عباس بعد سبعة ابواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال
الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به
التلف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق قوله وقال علي رضي الله عنه
لعمر رضي الله عنه اما علمت الخ تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي
اخرجه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور قصة تناسب هذه
الترجمة وهو عن ابن عباس اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد
رفع عن ثلاثة فذكره وهذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس
مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنه هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر احاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش لسنده اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها فامر بها ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي مرفوعا بدون ذكر ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها فقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الهذا حج فقال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها **قوله** عن عقيل هو ابن خالد **قوله** عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسياتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد فلسنده ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسياتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده **قوله** اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير العضلات **قوله** فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقاء فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثيرة **قوله** حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد بالواحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اكثر عليه **قوله** فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية بريدة المذكور حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة

عن



له حالة فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات والجمع بينهما ان رواية مرتين تضم الى انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احدهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزنا الخ والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقعت بعدها فقال ابك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر انه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال اشتكى ام به جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه ساله ثم سال عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب انه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال كان ماعز ابن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك رجاء ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله ابك جنون ستر الحال واستبعاد ان يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضي هلاكه او لعله يرجع عن قوله او لانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقبه بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بحضرة الصحابة في المسجد لكن ويرد بوجه اخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه احتمال **قوله** قال فهل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج **قوله** قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بعينك او بيدك او نظرت اي فاطلقت على ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية اي ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل ادخلته واخرجته قال نعم **قوله** قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد الرحمن فكان الحديث عند ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر **قوله** كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاي ثم الفاء وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد ما تكسر منها **قوله** فلما اذلقته بذال معجمة وقاف اي اقلقته وزنه ومعناه قال اهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال اذلقه الشيء اجهده وقال النووي معنى اذلقته الحجارة اصابته بحدها منه انذلق صار له حد يقطع **قوله** هرب وفي رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه **قوله** فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث

ابي سعيد حتى الى عرض بعض او الى جلب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله هنا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعوه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار لما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسئلة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قضيته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستره على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيي من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عمن اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك رواية انه لا يترك لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم حق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما في الموطا عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب مرسلا ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره الا بردائك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيها اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة وفي حديث ابن عباس قال لماعز انك شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية

وتمسكوا



وتمسكوا بصورة الموافقة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قضية ماعز وهي واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان وكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بخلافه ويتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطا او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدا الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له فلما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رايته ولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك وعن ابن عيينة ان اخذ في الحال كمل عليه الحد وان اخذ بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى الكجي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما اذا اقر عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم

السنجد وسياتي البحث فيه قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاره ماعز بعد ان قال اشربت خمرا قال القرطبي وسوقوله ما لك قال الشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطلاق ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من اكره وس شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متاخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ اقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق فالزم المناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الطريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون **قوله باب** للعاهر الحجر

ذكر فيه حديث عائشة في قصة وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الفرائض وقوله هنا ابي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية ابي ذر زادنا وقال في البيوع ثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريرة بالجملتين المذكورتين وتقدم وروده في كتاب الفرائض من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته هنا اشارة الى انه يرجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لا ان كل زان يرجم **قوله باب** الرجم في البلاط وفي رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في توهم بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها يجوز بكل شي حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما يفرش به الدور من حجارة واجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين لانه امر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال المراد رد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفرت لماعز حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد لان البلاط المشار موضع كان مجاورا للمسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد **قوله** ثنا محمد بن عثمان زاد ابو ذر ابن كرامة **قوله** عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه ما وقف على الاسماعيلي تخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفا ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وقد تقدم في العلم وفي المبعث والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا ياتي في التعبير وفي الاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن احدثا اي فعلا امرا فاحشا وقوله احدثوا اي ابتكروا وقوله تحميم الوجه اي يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم وقوله التجبية بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها يا اخر الحروف ساكنة ثم هاء اصلية من جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قاله ثابت في الدلايل وسبقه الحربي وقال غيره هي بوزن تذكرة ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر التجبية في الحديث بانهما يحملان وتحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال ابو عبيد قال التجبية ان يضع اليدين على الركبتين وهو قايم فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة

تام



نام قيام الراكع وهو عريان وفي الذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرايت اليهودي يجانئ عليها وسياتي ذكر ما وقع هنا وارايت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحا المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع حنا على الشي حنا ظهره عليه وقال الاصمعي احنا الترس جعله مجنا اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمة **قوله باب** الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنايز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج النسا حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنايز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة **قوله** ثنا محمود في رواية غير ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه **قوله** انا معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق **قوله** فاعترف بالزنا زاد في رواية اسحق فاعرض عنه فعاد فقال مرتين **قوله** فامر فرجم بالمصلى للنسفي وفي رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى **قوله** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده وكان الناس فيه فرقتين قايل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقايل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة ايضا لقد تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث اللجلاج عند ابي داود وللنسائي ولا تقل له خبيث لهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي برزة عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل الجنة **قوله** وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله وصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح ابن حبيب والاسماعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك ابن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها **قوله** لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحاق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه **قوله** سئل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا

ويعود السعي لا يورثه من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله أنصلي عليه قال لا فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم ورواية الإثبات على أنه صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال وكذا أجاب النووي فقال إنه فاسد لأن التأويل لا يصار إليه إلا عند الاضطرار إليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز إنما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لأنه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لأن الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي أن الإمام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت وتمامه أن يقال وحيث صلى عليه كان هناك قرينة لا يحتاج معها إلى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة فقال مالك يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الإمام ردعا لأهل المعاصي إذا علموا أنه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للإمام أن يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك أنه يكره للإمام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول أحمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المحاربين وما ذهب إليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب إليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور والله أعلم

قوله باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء ويؤيده قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعتبا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود وأما التقييد بالأخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر أنه ذكر لأنه لتعلق توبته قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي أخبر أنه وقع في معصية بل أمهله حتى صلى معه ثم أخبره بأن صلاته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه أنه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي كأنه أشار بذلك إلى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي ونحن محرمون فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بجفر فقلت إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال فعلاني بالدرة وقال أتقتل الصيد في الحرم وتسخر الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم وإلا لوجبت عنده عقوبة بمجرد القتل المذكور إلى آخرها قوله وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود زاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة إليها لأنه يصير ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن أبي مسعود وهو غلط والصواب عن ابن مسعود وقد وصله المؤلف في أوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به ولفظه أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت أقم الصلاة طرفي النهار الآية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري وأن نحوه وقع لجماعة غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث الخ وصله المؤلف في التاريخ الصغير قال حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث ورويناه موصولا أيضا في الأوسط للطبراني وفي المستخرج للإسماعيلي قوله عن عمرو بن الحارث لليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن

يحيى



يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث قوله عن عبد الرحمن بن القاسم أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير أي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عائشة في رواية ابن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كررها ابن وهب قوله قال مم ذاك في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه قوله فقال ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما أقدر عليه قوله فجلس فأتاه إنسان في رواية ابن وهب فبينا هو على ذلك أقبل رجل قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوي الحديث لا أدري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني فقال بغير فاء ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع نحوه عند الإسماعيلي عن قال فيهما طعام وقال أبو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد قال الإسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ قوله أين المحترق زاد ابن وهب آنفا قوله على أحوج مني هو استفهام حذفت أداته ووقع في رواية ابن وهب أغيرنا أي على غيرنا قوله ما لأهلي طعام في رواية ابن وهب إنا لجياع ما لنا شيء قوله قال فكلوه في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام

قوله باب إذا أقر بالحد ولم يبين أي لم يفسره هل للإمام أن يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث أبي أمامة في ذلك وهو يرجح في ذلك المعنى قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد أي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة وهو بصري صدوق ما له في البخاري إلا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في الأدب وغيره وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع أن هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول أبان العطار أمثل منه قلت لم يبين وجه الوهم وأما إطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا إذا لم يكن له متابع لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه وهو الذي أخرجه مسلم عقبه والله أعلم قوله فجاءه رجل فقال إني أصبت حدا فأقمه علي لم أقف على اسمه لكن من وحد هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به فليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير أني لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لأنه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا أو استعظم الذي فعله فظن أنه يجب فيه الحد وللحديث شاهد أيضا من رواية الأوزاعي عن شداد أبي عمار عن واثلة قوله ولم يسأله عنه أي لم يستفسره وفي حديث أبي أمامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث أبي أمامة وأقيمت قوله أليس قد صليت معنا في حديث أبي أمامة أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك أو قال حدك في رواية مسلم عن الحسن ابن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث أبي أمامة بالشك ولفظه فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب وحمله الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال أيضا في هذا الحديث أنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل في التجسيس المنهي عنه وإما إيثارا للستر ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووي وجماعة أن الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل أنه في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على أن الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الأكثر الأغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر لمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لأن يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء أصلا أو شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فإنها تكفر عنه بذلك لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا قلت وقع في رواية أبي بكر البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني زنيت فأقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على أنه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك

كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالحد عن الزنا من
تولد اصبت حدا اي ذنبا بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده
المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق
الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا فيمن علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك
بظاهره صاحب الهدي فقال للناس في حديث ابي امامة يعني المذكور قبل ثلاث مسالك احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه
والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا
اصح المسالك وقواه بان الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها لان حكمة
الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله اعلم قوله باب
هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه
عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطأ او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن
جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب
بانه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر بهذه
العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث
معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم
من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسأل قومه امجنون هو قالوا ليس به
باس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله قال لعلك
قبلت حذف المفعول للعلم به اي المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل قوله او غمزت بالعين المعجمة والزاي اي
بعينك او بيدك اي اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست
بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست
قوله او نظرت اي فاطلقت على كل واحدة فعلك من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين
من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما وعند احمد مما ذكر اللسان واليد
والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري
رفعه كل عين زانية قوله انكتها بالنون والكاف لا يكني اي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظة اخرى وقد
وقع في رواية خالد بلفظ افنكتها قلت نعم وكانت هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتحرج في رواية الباب
بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة التي قبلها الاشارة الى ان ابا داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون زيادة
في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه والله اعلم
قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها
قوله رجلا من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم قوله زنيت يريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه
ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم
المجنون قال ابن التين محل سؤال المقر بالزنا عن ذلك ما اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل
بها فاما اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار
بالدخول فقيل منه ان اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد البكر او الثيب
الثاني ارجح وهذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة او اعترفت المرأة
ثم قالت انما فعلت ذلك لاستعجل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يرفع الحد اصلا
ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر يا زان فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر يحد
قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لماعز احق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده فالزم علي ان من قال لاخر لي عليك الف
فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه
في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير اولا واحتج من اكتفى
بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارضها ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم قوله





ثنا سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وفي رواية عبد الجبار بن
العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة
وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر
ابن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب
الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد
عن سفيان ولفظه سمعت من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي وهم فيه
من سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسوية بين الحديثين قلت وسقط ذكر
شبل من رواية الصحيحين من طريقه هذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن
كيسان وللبخاري من رواية ابن ابي ذئب وشعيب بن ابي حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري
ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن اخي الزهري قالوا عن الزهري
عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت ورواية
الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند
النسائي وليس فيه كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب
بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي ذئب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي ذئب الاتية
قريبا وصالح بن كيسان الاتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله
انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك
بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فحذف الباء اي اذكرك رافعا نشيدي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب
مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم
مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم
على ظاهر الاية وذكر ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا
بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتاويل المصدر
وان لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم
ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل ان يكون الا جواب
القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيئا الا القضاء فالتاكيد انما وقع لعدم
التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفاة الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم
به على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر قال ابن دقيق العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين
في القران الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله
لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة
التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسياتي
بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي وبقي عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من
النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة
رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القصة مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند
الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح
الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول مطلقا
او انه في هذه القصة الخاصة او استدل بحسن ادبه واستئذانه وترك رفع صوته ان كان الاول
رفعه وتاكيده السؤال على فقهه وقد ورد ان حسن السؤال نصف العلم اورده ابن السني في كتاب
رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي
في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب فقال
صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك

ائذن لي ان اتكلم قوله قال قل وفي رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك تكلم قوله فقال ظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بان القائل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن ابي ذئب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جاء اعرابي فيه فقال الخصم وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الخ فالاختلاف فيه على ابن ابي ذئب وقد وافق آدم ابو بكر الحنفي عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هارون وعند الاسماعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير فحذفها سائر الرواة والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار ووقع في رواية النسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامرأته وسمي الاجير عسيفا لان المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستأجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنى بامرأته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وذكر علي بن المديني راويه واخرهما ان سفيان كان يشك فيها وهذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن ابي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية آدم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه للخصم وكأنهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال يأخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في اواخر الفرائض قوله ثم سألت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذئب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب قوله ان على ابني في رواية مالك انما على ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية قوله وعلى امرأة هذا الرجم في رواية مالك وانما الرجم على امرأته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني الرجم قوله والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي قوله لاقضين بتشديد النون للتأكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمالين الماضي ذكرهما قوله المائة شاة والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فردها وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وان كان للمعطي فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه

في



في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامرأته هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك مائة وتغريب عام هو كذا للاكثرين ووقع في رواية عمرو بن شعيب فجلده مائة وغربه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على امرأة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان انيس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بفتحتين لا التصغير وغلطوا ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذئب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية معمر ثم قال لرجل من اسلم قم يا انيس فسل امرأة هذا وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان يأتي امرأة الآخر وهذا يدل على ان المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تأخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في آخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امرأة الآخر ان اعترفت قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن ابي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب واما امرأة هذا فترجم ورواية الليث اتمها لانها تشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز القسم على الامر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة والاخذ بالارفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتأكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غائبا كهذه فالظاهر ان التأخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث لطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكأن لقوله فان اعترفت مقابلا اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وانما جاء بتلك الزيادة ليوضح ان الزنا وقع في ذلك انه اراد ان يقيم لابنه معذرة وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي

مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وان كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك وقع من المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي انهم ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره وانما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين اذا تراضيا واذن كل منهما للآخر في التصرف حل الانتفاع لان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما كما سيأتي في شروط الحكم ثم استند الى اذنه في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم في جواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور وابى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها اي بعد اعلامي او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل ان علم انيس ما عذرا فيها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيلا او لان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله او من مال ولده فامر النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمراة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد لان الرجل قال ان ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف الحديث الثاني **قوله** عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال اتينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه شيئا ثم حدثني بعد ذلك **قوله** عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في قوله يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله **قوله** عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر **قوله** لقد خشيت الخ هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الخ **قوله** قال سفيان هو موصول بالسند المذكور **قوله** كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قراناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط

من



من رواية البخاري من قوله وقد الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر لكتبتها في اخر القران ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا اثبت عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قراناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد اقرانا رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكره الى قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني اية الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القران لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسالت ابي بن كعب فقال اليس اتيتني وانا استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئه اية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها **قوله باب** رجم الحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من الزنا

**قوله** اذا احصنت اي تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم ام لا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا يقتص منها حتى تضع ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا تنتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى يوجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضعه اللبا وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تنتظر حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها رجمت وعنده من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بان في الثانية زيادة فيحمل الاول على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي بريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية **قوله** عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسماعيلي من طريقه **قوله** عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عتبة اخبره واخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان **قوله** عن ابن عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره **قوله** كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم غيره

زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين
معنى قوله اقرئ رجالا اي اتعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين
والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت ويؤيده ما وقع في
رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد
الرحمن بن عوف القراءة اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد
لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية فاقاموا بالمدينة فكانوا يعتمدون
على نجباء الابناء فيقرؤونهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فاتيته في المنزل
فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في آخر حجة حجها يعني عمر وكان ذلك سنة ثلاث وعشرين قوله لو رأيت رجلا اتى امير
المؤمنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك
كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله
اخرجه البزار من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على ابي بكر
مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات
امير المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم يبايعونه
رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون
اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث اي فجاة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء
ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه
وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض
دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد
قوله فلتة فما يمنع امرأ ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون اي البيعة كما كانت اي في قصة
ابي بكر وسياتي مزيد في معنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان
قوله ان يغصبوهم امورهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم
بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة من اعضب اي صار لا ناصر له والمعضوب
الضعيف وهو من عضب الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر
فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد علي وفق
ما حذره عمر رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء وقيل الشباب
منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدا في الطيران ويطلق على السفلة المتسرعين
الى الشر قوله يغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية
الكشميهني وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا
قمت في الناس قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح اوله اي يحملونها على
غير وجهها ومثله لابن وهب وقال لا يطيرونها ولا يعونها اي لا يعرفون المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها
مهملة اي تصل قوله لا اقوم في رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لاكلمن الناس بها قوله
لا اقوم في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير قوله في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف
وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر
بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة من يوم الاربعاء قوله عجلت الرواح
في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف
فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني قوله حين زاغت الشمس
في رواية مالك حين كانت صكة عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد
التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال الاعمى لا يبالي اي
ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد ونحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري المراد به اشتداد
الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة يقال له عمي غزا قوما في قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل
من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص

في



في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة الحر
فيصكم براسه ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار تسميها العرب وهي
نصف النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسماعيلي حذوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الفروي عن
مالك حذاءه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله ليقولن مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف
في رواية مالك لم يقلها احد قط قبله قوله فانكر علي في رواية الاسماعيلي ما عسى ان يقول ما لم يقل قبله
زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل ان ابن عباس انبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به
عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبنى
على ان الامور استقرت قوله فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج
عمر ان خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلوع عمر اي ظهوره يوم المنبر اي يصعده قوله لا ادري
لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر
المشار اليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي
رايت كأن ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع
ولا مفرط وقال في آخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل
ما اراد ان يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما في رواية الكشميهني فيما قوله آية الرجم تقدم القول فيها
في الباب الذي قبله قال الطيبي آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على
الاسم وهو كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك
قوله فاخشى في رواية معمر واني خائف قوله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله اي في الآية المذكورة التي نسخت
تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل
ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه آخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون
بالرجم الحديث ووقع في رواية سعد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان
ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر
استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان
تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى
او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه
عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة
في رواية معمر الحمل اي وجدت المرأة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او الاعتراف
اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اي
كان الزنا عن حمل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا
وجامعها قوله انا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن آبائكم ولا
تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا
عن آبائكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم ووقع في رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا
عن آبائكم قوله الا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك الا وانه بالواو وبدل ثم والا بالتخفيف حرف
افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده
عن ابن عيينة سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء عن الحميدي بسنده
هذا وتقدم شرح الاطراء قوله كما اطري عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا
عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم ان احدا
ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن
في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر وقال ابن
التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى
انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه القصة هنا انه
خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه للخلافة فيقوم في ذلك مع ان

المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ان الذي وقع عنه في مدح ابي بكر ليس من
الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التي
خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية
الا بما وجدته في القرآن وليس فيه شيء من السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة واما الزجر
عن الرغبة عن الآباء فكأنه اشار الى ان الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل
يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الاب هذا الذي يظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله الا وانها
بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى واخرجه سيف في الفتوح
بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال الفلتة الليلة التي يشك فيها
هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له
ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر
به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة
ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال
الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشأ عن اخذ الثار الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشأ
عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء
الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله وقى شرها اي
وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه
وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا
ببيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة
انها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل
المراد ان ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته
فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة
وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملأ كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له الفلتة
فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المؤمنين الشر المتوقع في
ذلك عادة لا ان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي
يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر
من المبايعة له اولا في الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم
يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة اخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير
من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قوته في
امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته
لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر
الى السابق يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين
تمتد اليه الاعناق عند النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس
الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا مثل ابي بكر تمد اعناقنا
اليه قوله من غير مشورة في رواية الكشميهني من غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا
يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذي تابعه قوله تغرة اي حذرا بمثناة مفتوحة وغين
معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تانيث اي حذرا من القتل وهو مصدر من اغررته تغريرا او تغرة والمعنى
ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل قوله فانه كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح
الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا فقوله الا ان الانصار بالكسر على انه ابتداء
كلام آخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما
تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله

يا ابا بكر



يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن الخطاب فقلت اليك عني فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار
اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله فانطلقنا نريدهم زاد جويرية
فلقينا ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي بيني وبينه قوله لقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب
شهدا بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما
وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان
قال الزهري ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان راويه في هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسمعيلي
من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسماهما واما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل لرسول الله
من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا لوددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي
والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا قوله ما تمالا بفتح اللام والهمز اي اتفق وفي رواية
مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا سعد بن عبادة قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد ان زائدة
قوله اقضوا امركم في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويؤخذ من هذا ان الانصار كلهم لم يجتمع على سعد
ابن عبادة قوله مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في
وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي رواية سفيان
وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا
كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تاميره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده
موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان لما ادعاه بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل
ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسماعيلي قالوا سعد وجع يوعك وكان سعد موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة
بني ساعدة وهي حسنوها اليه لانه كان كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر
في تلك الحالة قوله تشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر
انه هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر
واطلقه عليهم ذلك مبالغة كانه قال انتم مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله
رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها وزاد ابن وهب في روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال فانه
لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلق عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن
النبوية التي ضبطت كان دائما اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح
مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد دفت
دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء في جماعة قوله يختزلونا
بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالاصل
هنا ما يستحقونه من الامر قوله وان يحضونا بحاء مهملة وضاد معجمة وقع في رواية المستملي اي يخرجونا قال
ابو عبيد وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع في رواية
ابي علي بن السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني لكن بضم الخاء بغير
الف وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفي رواية سفيان عند البزار ويختصون بالامر ويستاثرون بالامر
دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويحظونا بحاء معجمة ثم ظاء معجمة ثم فاء والروايات
كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الخ من كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت
دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الخ وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كله كلام الانصار
ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار
وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراء غرباء اقبلتم من مكة الينا ثم تريدون ان تستاثروا علينا
قوله فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طائفة من المهاجرين ارادوا
ان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر معهما قوله
اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بزاي ثم راء اي هيأت وحسنت وفي رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة ثم

ثمانية بما كثر من الروية عند البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما ترك كلمة وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني
في تزويري الا قالها في بديهته وفي حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني هيأت كلاما قد اعجبني
خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك بفتحتين وقد تقدم
بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه بغين ثم ضاد
معجمتين ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم يا آخر الحروف قوله فكان هو احلم مني واوقر وفي حديث
عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله
يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف بضم اوله على البناء للمجهول
وفي رواية الكشميهني لن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفتم
ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا
الاسلام ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو دارا هم والاول اوجه
وقد ثبت في مناقب ابي بكر احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وسنت الكلام على ذلك هناك وسيأتي القول في حكمه في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني
هنا فاخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره وتقدم ما يتعلق بذلك في
مناقب ابي بكر قوله فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان
في روايته عند البزار فقال الحباب بن المنذر لكنه من نفسه الطريق مدرج فيه بين مالك في روايته عن الزهري
ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر
هو الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء
فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير الموجب والمحكك هناك وهكذا
ما يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال
كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا وانا اعرفنا الحرب بيننا وبينكم خدعة
فقلت انه لا يصلح سيفان في غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح
سيفان في غمد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القسم بن محمد قال
اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا
فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباءهم واخوتهم فقال عمر اذا كان
ذلك فمت ان استطعت قال الخطابي لقائل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة الا لمن يكون
منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو
وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك
حتى خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي
في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر
قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث
ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان
نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخرج من طريق رافع
ابن عمرو الطائي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده
جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا
الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما
نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال
المنقول في توجههم لكن ظاهر من قوله ثم بايعه المهاجرون بعد قوله بايعته اي حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم
تلاحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر بايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار
حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره قوله ثم بايعته الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم احدث





بيده وجدت رجلين من الانصار فضرب على يديه قبل ان اضرب على يديه ثم ضرب على يده فتتابع الناس والرجل المذكور
بشير بن سعد والد النعمان قوله ونزونا بنون وزاي مفتوحتين اي وثبنا قوله فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه
في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسيأتي في الاحكام من وجه آخر عن الزهري قال اخبرني انس انه سمع خطبة
عمر الآخرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت لا يتكلم فذكر قصة البيعة العامة وسيأتي
شرحها هناك قوله وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول وحضرنا
في تلك الحالة من الامور فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمبادرة
واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه وهو
محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله واما
بايعناهم في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الالف موحدة قوله على ما لا نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو
الوجه وتغيير الكلام يرشد الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن بايع رجلا قوله فلا يتابع هو ولا
الذي بايعه في رواية معمر عن عمر من دعا الى امارة من غير مشورة فلا يحل لكم ان تقبلوا وفي هذا الحديث من الفوائد غير
ما تقدم اخذ العلم عن اهله فان صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه
على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار
السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محله ان
يبهم ذلك صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك
مبايعة شخص من الانصار فقال انه في ذلك مخالفة لقوله او يكون ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من
قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على
من اراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه
من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من
احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عدم ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر
قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من
ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سيأتي بيانه عند
شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها
الحد الا ان تقيم بينة على الحبل او الاستكراه وقال ابن العربي قام الحمل عليها اذا ظهر ولم يسبقه سبب
جائز يعلم قطعا انه من حرام وسمي قياس الدلالة كالدخان على النار وتعكر عليه احتمال ان يكون الوطء من
شبهة وقال ابن القسم اذا ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد
عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه او
الخطأ قال المازري في تصديق المرأة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف فهل يكون ذلك شبهة ام يجب
عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة قضايا انه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق
من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي فسألها
فقالت اني ثقيلة الراس فقمت من الليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال
فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها تخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف
بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل
واستنبط منه ابن الحنابلة جواز من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به اذا لم
يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى
بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا
ان الحبل ان كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال
فيه لان عمر لما اتي بالمرأة الحبلى قالوا انها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فاخبرت ان الرجل ركبها وهي نائمة
فدرأ عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسيمه وانما
اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال انه ليس عن زنا محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه ان
من اطلع على امر يريد الامام ان يحدثه فله ان ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع

سعيد بن زيد ثنا ابو سعيد عن ابن عباس لان الاصل عندهم ان امور الشرع قد استقرت فما احدث بعد ذلك انما يكون عن رأيه
يترجح عليهما وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على العود فيه جواز الاعتراض على
الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون
بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق
اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه
الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده باللفظ ولا يتصرف فيه واشار
المهلب الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقتطع فيما
لا نص فيه من القرآن او السنة ولا يتسور برأيه فيه فيقول او يعمل بما تزين له نفسه كما يقتطع الذي قال لو مات عمر
ما بايعت فلانا لما لم يجد شرطا يصح به ذلك فانه منصوص على ما في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له بما وقع في
قضية ابي بكر فاخطأ القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسأل اهل العلم بالكتاب والسنة عنه
ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو
وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوته ينسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان الاشارة
الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم واما الحديث الاخر فهو كالنظر في تنبيه
اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله قال وفيها ضبط الصحابة واهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة
في المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه
اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود زيادة ليست في الامام انما هي على
سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان اولا ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت
تلك الروايات تنقل لا على انها تثبت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة والا يجيبوا الى
ترك الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد
قال لما اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال
عمر سيفان في غمد اذا لا يصلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان
الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان
يتواضع ويفضل من دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع
وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف
غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر
وفيه ان على الامام ان يخشى من قوم فتنة ان يحذر الناس منهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك به بعض
الشيعة لقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه الخلافة
والجواب من وجوه احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان
الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر ان يبدل
في ذلك المكان والامر منحصر فيهما ومن ثم لما حضر عمر الموت استخلف لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد
اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان اقدم فتضرب عنقي الخ على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة
الرجل الامام بالمصلحة لما فيه يقع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل
بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر
في حق سعد قتلوه اي اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران يجلدان وينفيان هذه
الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج
ابن المنذر الزيادة بلفظ الثيبان يرجمان والبكران يجلدان وينفيان ثم يرجمان وقد اخرج عبد الرزاق عن الثوري عن
الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله
رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق
على نفي الزاني الا عن الكوفيين وممن قال به الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وسأذكره في باب
لا يثرب على الامة ولا ينفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي

لا ينفى



لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكور وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان
في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الجهاد
عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد
مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان
اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى رأي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام
وقيل يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية
الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا ينفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج
الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله ولا تنفوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط
عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان
يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف قوله
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الى قوله وليشهد عذابهما طائفة
الى قوله المؤمنين والمراد بذكر الآية بيان ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو
غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر
لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقي الوجه والرأس ويجلد
في الزنا والشرب قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد احد في
الحدود ولم يثبت في المرسل للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لو ادرنا تعليق ان عند الكل احد والجواب انه مشهور
لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل دونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير
ذلك مما ليس في القرآن وقد اخرج مسلم من طريق عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس
قال كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت حتى نزلت واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا حتى
نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قوله وقال ابن عيينة رأفة في اقامة الحد كذا ذكره
وسقط لبعضهم ولبعضهم لهن عليه بالعمرو وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكره مغلطاي
في شرحه انه رآه في تفسير سفيان بن عيينة قلت ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح
اليه وزاد بعد قوله اي في الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا ونقصه عددا او معنى قوله تعالى وليشهد
عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي
اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيده عن مجاهد ادناها رجل وعن عكرمة
ابن كعب في قوله ان يعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وتوسيا في
او اخبر الواحد مما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قوله عبد العزيز بن ابي سلمة
الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة
العسيف كلها واقتصر منها على قوله فامر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن
شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض وقد وقع في رواية النسائي من
طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد
مائة وتغريب عام قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة
لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن
عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب اخرجوه من رواية
عبد الله بن ادريس وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله غرب
ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك ذلك الناس يعني
يعني اهل المدينة قوله في رواية الليث عن عقيل وقع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني
عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان
هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان شيخه عنده عبيد الله بن عبد الله بن

عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديثين لا اخرجهما فقال عبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغرا ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة **قوله** سنة عام باقامة الحد عليه وقع في رواية النسائي ان سنة عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن كثير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزير وانه ليس جزءا من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حده والمختلف على روايته في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثي الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة ففي اخر رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقدر النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي تحرر من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله ابن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد مختصرا وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتغريب خلافا للحنفية اذا اخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الحد والنفي في حق الزاني الغير المحصن خلافا لهما ايضا ان قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ باية النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان اية الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان اية مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان **قوله باب** نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه ممن اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة في اواخر النكاح **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه **قوله** واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله واخرجوهم من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام مثل رواية ابي ذر وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسم من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ووقفت في كتاب المغربين لابي الحسن المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينة فقال لا تكن مخرجا الى البصرة حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لهم ولغيرهم فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هولاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فتتاكد السنة الثابتة بالقياس فيرد به على من عارض السنة بالقياس فكان تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يثبت فيهم فقط وقيل ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح

لم



لم يأت فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا انما باله قيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم **قوله باب** من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الخ وقال ابن بطال فقد ترجم بعد هذا في اواخر ابواب الحدود هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاولى غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخرى حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي الخ وهذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فتغيرت رواية خالد في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وتاتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن ابي ذئب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن ابي ذئب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال الاعرابي زيادة لان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد **قوله باب** قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال ابو عبيدة في المحصنات تقرأ بكسر الصاد وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزويج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تقدم في الاية قوله من فتياتكم المؤمنات فيبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكنه اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهم ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل الاحصان في الحديث على التزويج وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن **قوله** غير مسافحات زوان ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل في من يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو استعارة قلت والنكتة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غيره الخدين الخليل في السر **قوله باب** اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيه من حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسماعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما ان يكون اخلى بياضا في المسودة فسده الناسخ بعده واما ان يكون اكتفى بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجوده

شرح الكتاب قوله عن أبي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على أن الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليد أو ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها لم أقف على اسم هذا الرجل قوله إذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي ورواية عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الأمة تزني قبل أن تحصن وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا أخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة هنالك بدونها وسيأتي قريبا أيضا وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله فإن زنت فاجلدوها قيل أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية أخرى عن أبي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الأمة فاحتج به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالإلحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حد الزنا واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام وهو قول الشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يجلدها سيدها فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرة القطع سدا للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي المشار إليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط أهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد إلا إن كان كافرا واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار وفي تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها إلا الإمام من أجل أن للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى أن يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من أحصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة غير المثناة ثم فاء المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الإسناد فقال إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثتهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا زنت الأمة فاجلدوها وقال في آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل وكذلك عند مسلم وأبي داود وقال في آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوبا للجميع من روى في الموطأ إلا ابن مهدي فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وأخرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه وإن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب

وعن



وعن قتيبة عن مالك كذلك وأدرج أيضا في رواية عمار بن أبي فروة عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي والصواب التفصيل وأما الشك في الثالثة أو الرابعة فوقع في رواية أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي فاجلدوها ثلاثا فإن عادت فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرة بلفظ وإذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي قبله ثم إن زنت الثالثة فليبعها ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد والراجح الأول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لأنه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر والأصل في الضفر نسج الشعر وإدخال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل قيل لا يكون مضفورا إلا إن كان من ثلاث وقيل شرطه أن يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث أن الزنا يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا كذا جزم النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود للأمر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بأمر وجودي لا إخبارا عن حكم شرعي إذ ليس في الخبر تصريح بالأمر من حط القيمة وفيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فإنه يكتفى فيه بإقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الألزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر بإقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الأمر المقتضي للندب على الأمر المقتضي للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لأبي ثور وأهل الظاهر وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج إلى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يستغل به وقد ثبت النهي عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وإن كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق المتصرف ما له بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وإنما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة على أحد الأجوبة لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في غير مملوكه للمحجور فلا يبيعها الولي إلا بالقيمة ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السلعة لأن قيمتها إنما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم ينقص القيمة فلا يتوقف على الإعلام واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره وقال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي وفيه أن الزاني إذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فإن زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد قلت من قوله فإن زنى ابتداء كلام قاله لتكملة الفائدة وإلا فليس في الحديث ما يدل عليه إثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الأول فإنه ظاهر وفيها إشارة إلى أن العقوبة في التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لأن إقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال وقد تعرض إمام الحرمين لشيء من ذلك فقال إذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير فإن قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وإن لم يستأذن السلطان وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب قوله باب لا تثريب على الأمة ولا تنفى أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي وأما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لأن

المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها ولم يقل فليغربها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الاباق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي وقال ابن العربي يستثنى الامة لتبرئة حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الجلد لانه الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال الجمع حق السيد فيه ايضا بترك الرجم لان تفويت المنفعة من اصلها اعلا من الجلد فاستمر نفي العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل به استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي الاماء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي على الرقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر **قوله** اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفي في ذلك بعلم السيد **قوله** فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الاية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله **قوله** ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد والتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم **قوله** تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت والباقي سواء ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن ابن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسمعيل فيه شيخ اخر رواه محمد ابن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث

**قوله باب** احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من يوخذ منه الجزية **قوله** واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام **قوله** ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤا الى الحاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وساذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق **قوله** عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن **قوله** فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي يظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق احمد مختصر **قوله** اقبل النور اي سورة النور والمراد بالقبلية النزول **قوله** ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده **قوله** قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به **قوله** تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور **قوله** وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه **قوله** والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي **قوله** وعبيدة بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير وروايته وصلها الاسمعيلي من رواية ابي ثور واحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني ولفظه فقلت قبل النور او بعدها **قوله** وقال بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة المائدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل **قوله** والاول اصح اي ذكر النور قلت ولعل من ذكرها توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم الذين زنيا منهم الحديث الثاني **قوله** عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات **قوله** ان اليهود جاؤا

الى



الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب ابن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقالوا اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهودا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمم مجلود فدعاهم فقال اهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدؤا السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويويد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احد شاهد في حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهودي ويهودية زنيا وقد احصنا **قوله** ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم سيعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى **قوله** فقالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة ويجلدون ووقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة نحمم ونجبه ونجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط نقل عن ابرهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبيه وهو الردع والزجر يقال جبانه تجبيا اي ردعته والتجبية ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون فعل به ذلك فنكس راسه مستحييا فسمي ذلك الفعل تجبية ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة اذا اصبت جبهته كرايت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم حكم التوراة والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله كذبهم وصدقه ولله الحمد **قوله** فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها اية الرجم وفي رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين **قوله** فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاؤا وزاد عبيد الله بن عمر فقروها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال له انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ايتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد الطبراني في حديث ابن عباس ايتوني برجلين من علماء بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فافتاهم

بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في
التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها ونحوه في رواية عبد
الله بن دينار وزاد في رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين يديه وما وراءها وفي رواية ايوب
فقالوا لرجل ممن يرضون يا اعور اقرا فقرا حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا
كما تقدم وكذا وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكره القرطبي ووقع
عند الطبراني بسند لا متقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليحلفون انك نبي
مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر الاية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم في رواية عبد الله بن
دينار فاذا اية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه
واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم
والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من اية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت
عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود قالا نجد في التوراة اذا
شهد اربعة انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المرأة في بيت
او في ثوبها او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قال ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث
ابي هريرة فقالوا اول ما ارخصنا امر الله قال اذ ذاك وذرا ابن عم الملك فاخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فارادوا رجمه فحال
قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة وكنا
في نسائنا حسن اوجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول
من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود
فجاءوا اربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما قوله فرايت الرجل يحني كذا في
رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني
بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهو الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانئ بهمز اوله
وجيم مهموز وقال ابن عبد البر ووقع في رواية يحيى كالسرخسي والصواب يجنئ اي يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في
ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاول والثاني والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه
بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله
وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يجانئ بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالحاء بدل النون بالجيم
ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجافي بجيم وفاء بغير همز
وعلى هذا فيصح قوله يقيها بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من
الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة
قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا وكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا
وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية
وفيه نقل ابن عبد البر الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد
لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال
المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى
الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في
كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ
ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم
من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه
وتعقبه الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا اقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى
وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل

ابنجيم

النهي



النهي عن قتل النساء وابدى القرطبي انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر
عليه انهم ما كانوا سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا الارض بتجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم
ولم ينفصل عن هذا الا ان يقول ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي انهما كانا حربيين
باطل بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه
اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الاية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة
ان يحكم فيهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين
وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا محكومين لهذا الظاهر ومحكوم عليهما بما عنده في الباطن هل هو حق او
سائغ في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في
الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه في التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة
عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله قال واجيب بان سياق القصة تقتضي ما قلناه
ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاءوني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر
الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر هذا الراي حق منصوف الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم
وهو الذي يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض
بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية
عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم
سائلين عن الحكم بما عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون
حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة
فاني احكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشرعه
قلت ويؤيده ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم
واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم
يقع فيه تغيير لانهم بدلوه فيما بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض
طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور ففي بعض طرقه
الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى
الله عليه وسلم المدينة فبطل الفور وايضا ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء انهم حضروا ذلك وعبد الله انما قدم
مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المرأة
اذا اقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجوم
فمن يرى انه يحفر لها تكون في الغائب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد عليها قاعدة او قائمة انما
هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على
بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما
بشهادة الشهود اي البينة على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل
في المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل
شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين
وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة
اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم
حكمه وكان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان
ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت
انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لبقية اليهود فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة عليهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها
وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها
فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل
به بعض المالكية على ان المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجارة فدل على انه

كان تارة بامرأتي تارة وتعقب بأنها واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به
على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب هل يعزر كذا احتج
به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأن في حديث البراء عند مسلم أن الزاني جلد ولو أثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بأن
الجلد الذي وقع به لم يكن بحكم حاكم وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لأن ثبوت الاحصان فرع صحة النكاح وفيه أن الكفار مخاطبون
بفروع الشريعة وفي أخذه من هذه القصة بعد وفيه أن اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما
افتروا على تبديله والا لكان في الجواب بحيده عن السؤال لأنه سألهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه
وأوهموا أن فعلهم موافق لما في التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام وكذا استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئا
من ألفاظها كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال الخصوص في ذلك بهذه الواقعة
فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على أن التوراة التي أحضرت كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لأنه يطرقه
هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله آمنت بك وبمن أنزلك لأن المراد أصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق
به وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك بدليل قرآن أو حديث صحيح
ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتنا وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على أن النبي صلى الله عليه وسلم

قوله باب اذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم أن يبعث اليها
فيسألها عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة
غيره وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك وأشار بقوله هل على الامام
الى الخلاف في ذلك والجمهور على أن ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الأصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث
أنيس الى المرأة وتعقب بأنه فعل وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث
ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف
بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة بالفجور وانما علق
على اعترافها لأن حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال أنيس الى المرأة المذكورة وفي الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره
أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث اليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها أنه لا يؤخذ بقوله فاعترفت
فأمر بها عمر فرجمت قال ابن بطال أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة
أن عليه الحد الا ان أقر المقذوف فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة ليسألها عن ذلك ولو لم تعترف
المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع على ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة
معينة فأنكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط قال بالأول مالك وبالثاني
أبو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا أبي حنيفة من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه أنه ان كان
صدق في نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذبا فليس بزان وانما يجب عليه الزنا لأن كل من أقر على
نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون
غيره قوله باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان أي دون اذنه له في ذلك
هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الأرقاء أن يستأذن سيده الامام في اقامة
الحد عليه أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الأمة قوله وقال أبو سعيد عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله وفعله أبو سعيد هذا مختصر
من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فأراد أحد أن يجتاز بين يديه
فليدفعه فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان أخرجه من طريق أبي صالح عن أبي سعيد وأما قوله وفعله أبو سعيد
فهو في الباب المذكور بلفظ رأيت أبا سعيد يصلي فأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد في صدره
القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هنالك والغرض منه أن الخبر ورد بالاذن للمصلي أن يدفع المجتاز بالدفع ولا
يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله أبو سعيد الخدري ثم لم ينكر عليه مروان بل استفهم عن السبب فلما ذكره له أقره
على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها وقد
تقدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث عقبها قوله لكز ووكز واحد أي بمعنى واحد ثبت
هذا في رواية المستملي وهو من كلام أبي عبيدة قال الوكز في الصدر بجميع الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين

دلالة



دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغيرهم بحضرة السلطان ولو لم يأذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق
وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا تثريب على الأمة قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله كذا
أطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال أحمد واسحاق ان أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه وقال
الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر
الحكم وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية
أن يقيدوه به وكتابا في السر أن يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدها
منقطعة وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال ان لم يأت بأربعة شهداء والا فليعط
برمته قال الشافعي وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله حدثنا موسى هو ابن اسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير
ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك لغير أبي ذر قوله قال سعد بن عبادة هو الأنصاري سيد الخزرج
قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن سعد بن
عبادة قال يا رسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء الحديث ولمسلم من وجه آخر
فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ولأبي داود من هذا الوجه أن سعد بن
عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا أيقتله قال لا قال بلى والذي أكرمك بالحق وأخرج الطبراني من
حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث
وفيه فقال ناس لسعد بن عبادة يا أبا ثابت قد نزلت الحدود أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف
كنت صانعا قال كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكتا فأنا أذهب وأجمع أربعة فالى ذلك قد قضى الغائب حاجته
فأنطلق فأقول رأيت فلانا فيجلدوني ولا يقبلون لي شهادة أبدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث
في باب الغيرة من أواخر النكاح ويأتي الكلام على قوله والله أغير منه في كتاب التوحيد وفي الحديث أن الأحكام الشرعية
لا تعارض بالرأي قوله باب ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب
هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض
بنفي الولد من كتاب اللعان في شرح حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما أسود الحديث
وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وأن الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض
بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث أورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في رواية معمر التي أشرت
اليها هناك ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري انما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج
الشافعي بأن التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال وأجاب المالكية
بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون الا من اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع واذا
عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف
من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين
بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ولم يقل بالحد في التعريض يقولها لا ريب فيه لأنه في التعريض
اذ كل مسلم وقد أجمعوا على أن من قال لا ريب أنك وجدت مع امرأة أجنبية في بيت والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي
أنه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنا ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن
دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال ترجمة البخاري غير مستقيمة قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس
عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية
عن حديث الباب بأن الأعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله أن القذف في التعريض انما ثبت على
من عرف من ارادته القذف وهذا يقوي أن لا حد في التعريض لتعذر علم الارادة والله سبحانه وتعالى أعلم قوله
باب كم التعزير والأدب التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد
والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وآمنتم برسلي وعزرتموهم وكدفعه
عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي أدبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد
بالأدب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب الولد وتأديب
المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف كما سأذكره وقد ذكر في الباب أربعة أحاديث الأول قوله

بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينا انا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر يحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بردة عن قوله عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمان فقال عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي قلت قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم عن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو بردة بن دينار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابوه جابر او لا الراجح الثاني ايضا وقد روى الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف في ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وتثبته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا باسناد قوي لكنه مرسل اخرجه الحرث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل ان يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجه سنذكره في الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية عمرو بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشيا كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المراة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المتقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شي يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل التعزير انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يطع الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في





التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطا لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصى مثلا وباليد فتجوز الزيادة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث ابن سعد واحد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث وكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فتعلق بشي محسوس وهذا يتعلق بشي متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع فيه ممكن في العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم ثم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب قلت فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فتقدم الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده الى كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الخ فصارت صورته الارسال قال الصواب عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي

تعاطى العقوبة الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على انه كان لا يزيد على عشر
به الحديث الرابع قوله عمران هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم
هذا طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه
من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وقد
تقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب ــــ من اظهر الفاحشة
واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت
ذلك ببينة او اقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا
اي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق
فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وفي اخره
تصريح سفيان بحيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به
كذا وهو ان جاءت كذا هو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن
جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت به
اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى
وهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به
وان جاءت به اسود فزوجها صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرا ثم
مطولا كلاهما من طريق القسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم
شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله في الطريق الاخرى
وذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر التلاعن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد
ابن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن
ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها
وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها سترا عليها قال المهلب فيه ان
الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء انه اشتهر
عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج
الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال للرجل اقعد جاريته وقذفها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها
هل رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمر بن
عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال وقد وهم ان تغيره كلاهما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يدري
لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب ــــ رمي
المحصنات اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية كذا لابي ذر وللنسفي واما غيرهما فساقوا الاية الى قوله
غفور رحيم قوله وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم
واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر
على ان كلما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الايتين
المذكورتين وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في
حكم قذف الارقاء كما سنذكره في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الاية كذا لابي ذر وحده
ونبه غيره انه وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكنه في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان
وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير ابي ذر حدثنا وابو الغيث هو سالم
قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك
مرتكبها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه اخر اخرجه البزار وابن المنذر
من طريق عمر بن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل
رواية ابي الغيث الا انه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان

والحاكم



والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي
الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الحديث لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم
وقد وقع في كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا فيه الفرائض والديات
والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل
حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب
بعد الهجرة بدل السحر ولاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم
المنبر ثم قال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط
من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة ولاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب
عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي
من ابواب الجنة فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق
انا معمر عن الحسن في الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر
ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في مساوي الاخلاق
واسمعيل القاضي في احكام القران مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد
الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه
رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن الاشراك بالله
فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي
بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التي في الاصل وزاد عقوق الوالدين
واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن حرين عن علي قال الكبائر فذكر السبعة
الا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة
انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول
والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
قلت ــــ وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد
الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله
واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث
الاصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطا عن النعمان
ابن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري
في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة
وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن
ابي اسحق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبري بسند صحيح الاضرار
في الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن
عمر قوله وعند اسمعيل من قول عمر ذكر النهب ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل
ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة
ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن طريق ابن عمر عند
ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القران اخرجه ابو داود والترمذي عن انس
رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القران اوتيها رجل فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد
كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا
وموقوفا وقد تتبعتها بغاية التتبع وفي بعضها ما ورد نصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين
وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والسحر وشهادة
الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كالياس
من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب

والاستغناء عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق والقذف واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة
وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجموع
على عدمه منها ما تقوى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن او الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن
الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو
جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة
للسائل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع
فقال هن اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة ويحمل كلامه على المبالغة
بالنسبة الى من اقتصر على السبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد
من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيه الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير هي الموجبة
للحد وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل
لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر انتهى كلامه وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية
الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد واو في
كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق
واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب
كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعله مرة واحدة ثم
قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب او سنة انتهى وكلام
الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط الكبيرة يعني يسلم من
الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها
بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل
ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا
والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار
ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد
اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند
صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي
في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد
او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن او الاحاديث
الصحيحة والحسنة ويضم ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع
ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت في جمع ذلك واسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي
في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة
كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس فيه نوع صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش
وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما ذكر فالثاني كقتل النفس بغير حق فهو كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او
بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم
فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم
فكبيرة وسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف
فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا بأس باعتباره
ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم **تنبيه** يأتي في الفوائد تعظيم قتل النفس في الكتاب
الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اواخر كتاب الطب وعلى مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل
الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكر هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي
ابو سعيد الهروي في ادب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها واطلق
ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الجناية والله اعلم **قوله باب**
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة

الاضافة



الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف
نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل
الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور **قوله** عن ابن ابي نعم هو عبد الرحمن **قوله** عن ابي هريرة في رواية
الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا ابو
هريرة **قوله** سمعت ابا القاسم في رواية الاسماعيلي حدثنا ابو القاسم نبي التوبة **قوله** من قذف مملوكه في رواية
الاسماعيلي من قذف عبده بشيء **قوله** وهو بريء مما قال جلد يوم القيامة وقوله الا ان يكون كما قال في رواية
النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في
ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد
ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة
وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود
ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت في نقل الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه
قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد
وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال
مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد **قوله باب**
هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكرر او لا قريبا **قوله**
وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما اخرجه سعيد
ابن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامل له ان عاد فحده وذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام
على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف وشيخه محمد بن يوسف وشيخه هو الفريابي
كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد
الله وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احسب
اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت افجر به بحرا فذكر الحديث وفيه انه لم يحمل هذا الحديث
الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة **خاتمة** اشتمل كتاب الحدود
والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة احاديث الموصول منها سبعة وسبعون والبقية تعاليق
ومتابعات المكرر فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على
تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر وفيه
لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا
وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم
وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث
عمر في قصة السقيفة المطول على ما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على اوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة
والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني
ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر والله سبحانه وتعالى اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الديات

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول وديت القتيل اديه اذا اعطيت وليه
ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر د القتيل بدال
مكسورة حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص
يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات على ان القصاص هو الاصل في العمد
**قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه
الاية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان
الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الاية نزلت

قال المهاجرون والانصار حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت وعلى ذلك عول اهل السنة
في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شاء
عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم كمل المائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء ثم ذكر فيه
خمسة احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك
قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه
كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب
ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يذكر اسحق بن سعيد
قوله لا في رواية الكشميهني لن قوله في فسحة بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة قوله من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة
من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه
لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره
والفسحة في الذنب قبوله للغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على راي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل
قوله ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ونون ثم دال ثقيلة ومعناه
الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان
فيه انقطاعا عنه مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحياء اورده عن احمد بن يعقوب وهو
المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله ان من ورطات بفتح
الواو وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع
فلان في ورطة اي في شيء لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله سفك الدم اي اراقة الدم
الذي عبر به قوله بغير حله في رواية ابي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الاية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع
من المرفوع وكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات
الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول وهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه
الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب به فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القسم ومحمد بن كناسة
وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة
واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو لزوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث
حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل
البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث قوله
ثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي اعلى ما في البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من جهة
ان الاعمش تابعي وان كان قد روى عن تابعي اخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة
قوله عن ابي وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيمة في اواخر الرقاق في رواية حفص بن غياث عن الاعمش
حدثني شقيق وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى بين الناس في
الدماء زاد مسلم من طريق الاخرى عن الاعمش يوم القيمة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين
حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به المرء صلاته ونبه هنا على ان النسائي اخرجهما في حديث واحد اورده من طريق
ابي وائل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب العبد به الصلاة واول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا
الحديث موصولة وهي موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف اي اول القضاء يوم القيمة القضاء في الدماء اي في الامر
المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضاء يختص بالناس ولا يدخل
فيه البهائم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد
القضاء بين الناس الحديث الرابع قوله ثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد وعطا بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي لادراك
وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو وهو المعروف بابن الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر بصيغة
الشرط وفي رواية ابي ذر ارايت ان لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس
الامر بخلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار
الحديث وهذا هو المعتمد في رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني بالشجرة قوله

فقال



فقال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس
سببا لكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند النحاة مؤول بالاخبار اي هو سبب لاخباري لك بذلك وعند البيانيين
المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت قوله وانك بمنزلته قبل ان يقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم
بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار مصان الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص
كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه في الكفر كما يقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين
مع اختلاف الماخذ فالاول انه مثلك في صون الدم والثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال
معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه
وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك
بقصدك لقتله عمدا اثم كما كان هو بقصده لقتلك اثما فانتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى
انت عنده حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد
كما انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانك بمنزلته اي في اباحة الدم
وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا ان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر
مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا فلا يكون بمنزلته في اباحة
الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما
كفرا والاخر معصية وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل
ابن التين ايضا عن الداودي انه اوله على وجه اخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في اخر الباب مع قوم كفار
غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه انه ينزل منزلة العمد والخطا كما هو مشكوك في ايمانه لجواز
ان يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد
قتله فجاز له دفعه ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون حينئذ هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد
المقداد لانه قطعها متاولا قلت وعليه مواخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما
وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله
فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد
نحو ذلك كما سابينه واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم تقريره
وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ونبه
ان في جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم
فيكف عنه ولعله لم يبادر بقطع يده عن القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم
يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف عنه وقد ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري
عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل
عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم
الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار
والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن
حبيب ولفظه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل
له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله يا ايها الذين
امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مؤمن يخفي ايمانه
الحديث قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه
ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن
سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق والذي تقدم
الاشارة اليه هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الاية وطريق الجمع ولله الحمد
قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر قوله تعالى ومن احياها وزاد
النسفي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا

وصله ابن أبي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن
عباس واعترض بأن خصيفا ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية مصرحا وهو قوله
أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا فعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله
لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها وسائرها في تعظيم أمر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ أمر
القتل والمبالغة في الزجر عنه ثم إنه اختلف السلف في المراد بقوله فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا فقالت طائفة
معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المؤمن أخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن أن قاتل
النفس الواحدة يصير إلى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه أن الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه
من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لأنه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم أخرجه
الطبري عن زيد بن أسلم واختار الطبري أن المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث أن قتل الواحد
وقتل الجميع سواء في استحقاق غضب الله وعذابه ومعنى إحيائها أن من لم يقتل أحدا فقد حيي الناس منه جميعا لأنهم
سلموا منه وحكى ابن التين أن معناه أن من وجب له قصاص فعفا عنه أعطي من الأجر مثل لو أحيا الناس جميعا وقيل وجب
شكره على الناس جميعا وكأنما من عليهم جميعا قال ابن بطال وإنما اختار هذا لأنه لا يوجد نفس يقوم قتلها في عاجل
الضر مقام قتل جميع النفوس ولا إحياؤها في عاجل النفع مقام إحياء جميع النفوس قلت واختار بعض المتأخرين
تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف لأن
الإشارة بقوله أول الآية من أجل ذلك لقصة ابني آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل
على ظاهر العموم أولى والله أعلم الحديث الأول قوله حدثنا سفيان هو الثوري ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسياقه
في الاعتصام من رواية الحميدي عنه ثنا الأعمش قوله الأعمش هو سليمان بن مهران قوله عن عبد الله بن مرة
في رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفي وفي السند ثلاثة
من التابعين كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام وليس من نفس تقتل
ظلما قوله على ابن آدم الأول هو قابيل عند الأكثر وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول
قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير ألف وقد تقدمت
الإشارة إلى ذلك في باب خلق آدم من بدء الخلق وأخرج الطبري عن ابن عباس كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين
يتصدق عليه وإنما كان القربان يقربه الرجل فمهما قبل تنزل النار فتأكله وإلا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي آدم
لصلبه وإنما كانا من بني إسرائيل أخرجه الطبري ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد نحوه قال كانا ولدي آدم لصلبه
وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن آدم بأنه الأول أي أول ما ولد لآدم ويقال إنه لم يولد في الجنة لآدم
غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الأرض ذكر ذلك ابن إسحاق في المبتدأ وعن
الحسن ذكر أن هابيل قتل وله عشرون سنة ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله
ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم وقال
الثعلبي ذكر أهل العلم بالقرآن أن حواء ولدت لآدم أربعين نفسا في عشرين بطنا أولهم هابيل وأخته إقليما
وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا وكلهم تعد الطوفان فلم يبق
بعد الطوفان إلا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة
ثمانون نفسا وهم المشار إليهم بقوله تعالى وما آمن معه إلا قليل ومع ذلك فما بقي إلا نسل نوح فتوالدوا
حتى ملؤوا الأرض وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما
قال سفيان من دمها وزاد في آخره لأنه أول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق آدم والكفل
بكسر أوله وسكون الفاء النصيب وأكثر ما يطلق على الأجر والضعف على الإثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته
ووقع على الإثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها قوله لأنه أول من سن القتل فيه
أن من سن شيئا كتب له أو عليه وهو أصل في أن المعونة على ما لا يحل حرام وقد أخرج مسلم من حديث جرير من سن
في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن في الإسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ
قابيل رأس أخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له إبليس فأخذ حجرا فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل
وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الأعظم بالبصرة وكانت





في دفنه ما قص الله في كتابه الحديث الثاني قوله واقد بن عبد الله أخبرني هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا
قال أبو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله وصوابه واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد
الله توجيه وهو أن يكون الراوي نسبه لجده الأعلى عبد الله بن عمر فإنه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك
أبو الوليد شيخ البخاري فيه فقد أخرجه أبو داود في السنن عن أبي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الأدب من رواية خالد بن
الحارث عن شعبة فقال عن واقد بن محمد ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي
من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته في الأول من فوائد أبي عمرو السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد
فلعل نسبته كذلك من شعبة لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن أبيه لا يعرف
لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله وذكر قدومه تجاه البخاري غلط ثم في هذا البيت واقد بن عبد
الله بن عمر تابعي معروف وهو أقدم من هذا فإنه عم والد هذا المذكور هنا ووالد اسمه عبد الله بن واقد أخرج له مسلم
قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة ما قيل فيه ثمانية أقوال أحدها قول الخوارج إنه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين
ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها يفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا
خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه إذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن
الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضهم بعضا كأن يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما ثم
وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى
الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله استنصت الناس أي طلب منهم الإنصات
ليستمعوا الخطبة وقد تقدم أنه سيأتي من هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن أيضا الحديث الرابع والخامس
قوله رواه أبو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا أما حديث أبي بكرة فوصله المؤلف مطولا في الحج
وشرح هناك ويأتي في الفتن أيضا وكذا حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو وهو ابن العاص
تقدم شرحه في كتاب الأدب قوله وعقوق الوالدين أو اليمين الغموس شك شعبة قلت تقدم في الأيمان
والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد فيه الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا
الباب قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من تعليق البخاري جوز الكرماني أن يكون مقول محمد بن
بشار فيكون موصولا وقد وصله الإسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه الكبائر الإشراك
بالله وعقوق الوالدين أو قال وقتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري إلا أن فيه
أن خبر اليمين الغموس وفي الأخرى إنما هو إثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة أنه تارة ذكرها وتارة
لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث أنس في الكبائر أيضا تقدم شرحه في كتاب الأدب
الحديث الثامن حديث أسامة قوله ثنا عمرو بن زرارة ثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم
وكلاهما من شيوخ البخاري قوله ثنا هشيم في رواية الكشميهني أنا قوله ثنا حصين في رواية أبي ذر والأصيلي
أنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة
ساكنة وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم إليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا
بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا
منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن
سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن إسحاق في المغازي حدثني شيخ من أسلم عن رجال من قومه قال بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي إلى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم
من بني الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب في قول أسامة بعثنا إلى الحرقات من جهينة والذي يظهر أن قصة
الذي قتل ثم مات ولفظته الأرض غير قصة أسامة لأن أسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي
بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة فجزم الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم
يبلغ ونعقب [illegible] من وجهين أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه
لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير والثاني أنها كانت سنة سبع أو سنة ثمان فما كان أسامة يومئذ
إلا بالغا لأنهم ذكروا أنه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا القوم أي هجموا عليهم صباحا
قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت أنا ورجل

من الانصار لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة قوله رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي
ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات
حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا
الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به رجل فحمل
عليه فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال انس ان قاتل مرداس
مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق الارض مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر
ان يطرح في واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو
مرداس اخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط
وان محلما لما مات ودفن لفظته الارض فذكر نحوه قوله غشيناه بمعجمتين اي لحقنا به
حتى تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ويجمع
بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة
بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبي صلى
الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعدما قال وفي رواية الكشميهني بعد ان قال قال ابن التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ
في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول
العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح
وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قال فقلت يا رسول الله انما
كان متعوذا فاعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم
اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما
ينطق به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا
شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على
ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام
على الاسباب الظاهرة دون الباطنة قوله حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان
قبل ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليامن من جريرة
تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر ما سبق له
قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين
ذلك ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله
في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوقع رجل من المشركين
فيهم فابلغ فقصد رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله
اذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال
الخطابي لعل اسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين
انه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من
قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف
الغطا فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف
فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول اية الدية والكفارة وقال القرطبي
لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل
انه لم يجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب
او لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء او لان اسامة
اقر بذلك ولم يقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف





اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سياتي بيانه في كتاب الفتن قلت وكذا وقع في رواية
الاعمش المذكورة ان سعد بن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل به النووي على رد الفرع
المذكور الذي ذكره الرافعي في من راى كافرا اسلم فاكرم اكراما شديدا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت فقال الرافعي يكفر
بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له
بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الفرق الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني
يزيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر
قوله اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على ان لا نشرك
ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوائل
الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر الخ واما البيعة
المذكورة هنا وهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي فيها البيعة التي وقعت
للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومضى شرح هذا
الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع
مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح
لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا اي على
طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسياتي بسط
ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم
قلت سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة
بلفظ من سل علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله حدثنا ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري
والحسن هو البصري قوله عن الاحنف هو ابن قيس قوله لانصر هذا الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف
تخلف عنه في وقعة الجمل قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد
قوله في النار اي ان انفذ الله ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله
انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في ان من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها
واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه
مستوفى في شرح من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة
دنيوية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغي او دفع الصائل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون
له في القتال شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاصيلي والنسفي
وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسماعيلي القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الاية
كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده
حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابي نعيم في المستخرج حذف باب وقالوا
بعد قوله عذاب اليم واذا لم يزل القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد ضم الاسماعيلي باب الترجمة الاولى
بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل
الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسماعيل القاضي في
كتاب احكام القران الجمع بين الايتين اولى فيحمل قتل النفس على المكافأة ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب
عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الاية نفسها فان في اخرها فمن تصدق فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا
ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين
العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر
وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري ان الذكر
اذا قتل الانثى فشاء اولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي
لكن هو قول عثمان البتي احد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد
والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه او يده دية قوله في الترجمة

وسؤال القاتل حتى يقر ويبين انه ثم بالقتل ولم يقم عليه البينة قوله ثنا همام هو ابن يحيى قوله عن انس في رواية حبان
بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الاتية بعد سبعة ابواب ثنا انس قوله ان يهوديا لم اقف على اسمه قوله
رض راس جارية الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون
البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها
يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها
وفيه فاتى اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها
مواليها رقيقة كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في بعض طرقه انها كانت من الانصار ولا تنافي بين قوله رض
راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها
لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح
وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة ولعله
اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او المنقوشة قوله فقيل لها من فعل بك هذا فلان
او فلان في رواية الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص من وجه اخر عن همام افلان افلان
بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولابي داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك قوله
حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا فاومت براسها ووقع في رواية هشام بن
زيد في الرواية التي تلي هذه بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على النفي وتارة دالا على الاثبات
بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان
قتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي
في الطلاق وكذا الاتية بعد بابين فاشارت براسها ان لا قال ففلان لرجل اخر يعني عن رجل اخر فاشارت
ان لا قال ففلان لقاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر في الوصايا فجيء به يعترف فلم يزل به حتى
اعترف قال ابو مسعود لا اعلم قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي
للحاكم ان يستدعي اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاءوا
تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق القصة ان اليهودي لم يقم عليه
بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية
غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر
القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة قلت وسياتي البحث فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على
التدمية لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد
القسامة وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه
بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل
مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة
فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية ان
دعوى من وصل الى تلك الحالة وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقول
الا الحق قال وهي اقوى من قول الشافعي ان الولي يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون
القاتل غير من معه سكين قوله فرض راسه بالحجارة اي دق وفي رواية الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين ويأتي
في رواية ابن حبان انه انما قال كلا من اللفظين وفي رواية هشام التي تليها فقتله بين الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ
الرواية التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم بمعنى مات لكن في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل
بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر
وقال ابن التين اجاب بعض الحنفية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المراة كانت حية
والقود لا يكون في حي وتعقبه بانه انما قتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ
لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو قبول
قول القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتاده

حافظ



حافظ زيادة مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص
على الذي يقتل بالمثقل بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم قوله
باب اذا قتل بحجر او عصى كذا اطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث
يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا
بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون
فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر البزار الاختلاف
فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في ان
السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص
جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل
بالحجر او العصا نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري
والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد
بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال
ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية
والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن ادلة المانعين حديث المراة التي رمت ضرتها
بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسياتي البحث فيه في باب جنين المراة
وهو بعيد بالقسامة ومحمد في اول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو
ابن سلام قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر
والاصيلي وعند النسفي بعده الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وفي رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض
من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي
دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن مسعود
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وفي رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي
زيادة في اوله وهي قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل
اثبات اباحة قتل من استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا
في الحكم قوله دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق
دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هو صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين او هي حال
مقيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف تصنع
بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا ثلاثة قوله الثيب الزاني
اي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي
الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر قوله والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق قتل
بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا
ظلما قوله والمارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق
من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك
له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية الثوري المفارق للجماعة
وزاد قال الاعمش فحدثت به ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه
الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق
عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن
قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ
المذكور او المراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم وتركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة
والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست
قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيده ما قلته انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه وله من طريق عمرو
ابن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سببا

لا يحل دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها حكم الرجل
لاستواء حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي التارك لدينه صفة موكدة
للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام بشيء غير
الذي عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يوخذ من قوله المفارق
للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض
الناس وليس ذلك بالهين فان المسايل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة
مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به قال
شيخنا في شرح الترمذي الصحيح تقييد يكفر منكر الاجماع بانكار ما يعلم من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم
من عبر بانكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم
العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث
العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل
بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تعامي لان حدوث العالم من قبيل
ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب
قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة عن دينه ولكل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض
والخوارج وغيرهم كذا قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت
للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد
كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج
وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من
ذكر دمه حلالا فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هولاء
قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه
مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر
والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال
المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد
على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل
بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابياته
المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا

والراي عندي ان يعزره الامام ... بكل تعزير يراه صوابا
فالاصل عصمته الى ان يمتطي ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه
وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكية
ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي
الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى انه لا يكفر
ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه
ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن
حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل
جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا من اهل زمانه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف
العصمة على المجموع والمرتب على اشياء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد
الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الخ فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين
المقاتلة على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة
على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال
انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ولا والفرق بين المقاتلة على الشي

والقتل



والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعض
فان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه المسالة لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضته دلالة
المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لانه تارك
للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات
فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنى ولو كان ثيبا
حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب او سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة
فان الاجماع انعقد على ان العبد والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يات دليل يخالفه وقال
شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصايل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي
يخص من عموم الثلاث الصايل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد
لا يحل تعمد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقرير البيضاوي
لانه فسر قتل النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصايل ولو لم يقصد
الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فيقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث
منسوخ باية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد
في القتل بغير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه
وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول جماعة من
الايمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الايمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت
وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف
الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على رأي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة انه ان
قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي ان يقاتل لا ان يقصد الى قتله وبان الخبرين في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى
تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من
هذا القبيل والقول في المبتدع وساير المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف
فيه كما تقدم ايضا حرره واما طلب المال او الحريم فمن حكم دفع الصايل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارقة
الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخه
ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في
التارك لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله
سواء كان حرا ام عبدا وتمسك به بعض الحنفية وادعوا ان اية المايدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون
عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة مفسرة لاية المايدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي
ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وسيأتي مزيد
لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث
علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنايه المرتد من المسلمين
وهو باعتبار ما كان **قوله باب** من اقاد بالحجر اي حكم بالقود بمثقل وهو لما يقتله
في القصاص ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت براسها
اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل الفاء في الخفيفة وكلاهما يحتمل التفسير بما تقدم والمراد انها اشارت اشارة مفهمة
يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم **قوله باب** من قتل له قتيل
فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره تخيير ولي القتيل بين اخذ الدية او الاقتصاص وراجع الى ولي
المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس
الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية
وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وايضا
فانما الزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مامور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء
المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك في الباب بطاهر معنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى

ان اخذ الدية لم يكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء
المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر من رواة يحيى بن ابي كثير في الصحيحين
وغيرهما ووقع في رواية المستملي مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة قوله ان خزاعة قتلوا رجلا
وقال عبد الله بن رجاء كذا لابي ذر والطريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وسياق الحديث هنا على
لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من
طريق هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى عن ابي سلمة
مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله انه عام فتح مكة القائل انه ضمير الشأن قوله قتلت خزاعة رجلا من بني ليث
بقتيل لهم في الجاهلية ووقع في رواية ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم
مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن
اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم
في اوائل مناقب قريش واما ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
ابن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجا عن الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة
وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة
حلفاء بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اوائل فتح
مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن امية الخزاعي وان
المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رأيت في السيرة النبوية
لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل من
قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر كان شجاعا وكان اذا نام غط غطيطا فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الاسد
فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالمثلثة وبالعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر
فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فسمع غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغاروا
على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته
خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا عن الرجل وطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل لقد قتلتم قتيلا لأدينه قال ابن اسحق وحدثني
عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن امية قال
ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي واما قصة المقتول
من بني ليث فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه
بمائة ناقة لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب بن الادلع وقال بلغني ان اول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الاسلمي فخرج ليستجير على ...
خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بني ليث او بالعكس ورأيت في اخر الجزء
الثالث من فوائد ابي علي بن خزيمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا
لقب خراش والله اعلم قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية شيبان المشار اليها في العلم
فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل اسم الحيوان
المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه
ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب
فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب
معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد
عليه ابلا نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا
البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله عليهم
طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجرين في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب
واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة
ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا قالوا





لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي
منهم احد الا اخذته الحكة فكان لا يحك احدهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت
انه اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا
خرجت من البحر لها رؤوس كرؤوس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشأها من
البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الخ تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة
من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا تلتقط بضم اوله على البناء للمجهول وفي اخره الا
لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اخره الا لمنشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب
كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر
ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية
الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده
في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا الدية ولابي داود
وابن ماجه وعلقها الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان
يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسيأتي ذكر
الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان
ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر
الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول
فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب قوله
اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل ووقع
في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل
الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يفادى وتعقبه بانه غير
صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالقاف احتمل ان يكون للمقتول وامكن ذكرا
بالتثنية اي يفادا بنفسهما والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد وانما يصح يفادى ان
لو كان معناه يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير
الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه بمعجمة
منونة مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين
بعثهم كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس
ابن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله
وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب ابن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله
المذكورة موصولة في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل واما البخاري فرواه بالفاء
كما تقدم في كتاب العلم قوله وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اي يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو
ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم
كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وتبين ان قوله اما ان يقاد الحديث الثاني قوله
عن عمرو هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس
في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه
ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كان في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية ابن
قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كانت في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو
اوجه وكانه اثبت باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم
القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء قلت كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا
في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في
المستخرج الى قوله في هذه الاية وهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي في اية تلي الاية المبدأ بها وليس
كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى الحر بالحر الى الانثى بالانثى فمن

عن ذلك ووقع في رواية الحميدي المذكورة هنا حذف هنا من الآية وزاد تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيها ايضا تفسير
قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل يتعلق بالآخرة والباقي في الدنيا
بان يقتل البتة وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه
حديث جابر رفعه لا اعفو عن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس
الى ان هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه رأى ان آية المائدة مفسرة
لآية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار
وقال اسمعيل القاضي المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل
قصاصا من جملة الحدود قال وبينه قوله في الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج
العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه
قلت محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس
بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص
وبتخصيصه بالحر في الحر فيستفاد لا حجة في آية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع
من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها القصاص وان كان فيها
الدية فقط فاذا ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط
واستدل به على ان المخير في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الآية
يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص انه لا تبعة لاحدهما على الآخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية
فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب
مالك والثوري وابو حنيفة ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس
في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان
الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان
يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط
ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء
المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه
من تأخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على
ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب
وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء
اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالآية على
ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب
الشافعي اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول
على الآخر في الشرف وكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امرأة قتلوا بها
رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن
عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من
قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر
فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا
بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس
ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وان
يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى
السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان او في الآية
للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل عمدا ولا يحكم حكم من قتل خطأ في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم
فاني عاقلته واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان قتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في
الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم





وان القتل مشروع فيمن قتل عمدا ولا يمنع منه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد بتعظيمه تحريم ما حرم الله فاقامة الحد عليه
به من جملة تعظيم حرمات الله وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه من كتاب الحج **قوله باب**
من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه **قوله** عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب لجده ووقع
ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة كذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم **قوله**
ابغض هو افعل من البغض قال [illegible] ذو [illegible] عدم من العدم اذا افتقر قال [illegible] افعل من كذا للمفاضلة في الفعل
الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك
ابغض الى الله من جميع المعاصي **قوله** ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل
بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من
ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم
فيكون في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم في [illegible] على الكبائر [illegible] البيت الحرام واخرج الثوري في تفسيره
عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا
بالبيت الحرام الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه
موقوفا اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا
وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد
بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد
بظلم الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم **قوله** ومبتغ
في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده
او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية
اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك
ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد به ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج
الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم
الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث **قوله** ومطلب بالتشديد
مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ في الطلب قال الكرماني المعنى المتكلف للطلب
والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى **قوله**
بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها
وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة
في كتاب الرقاق **تنبيه** وقفت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو
ابن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل
بذحل في الجاهلية ومن طريق شعيب عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اجرأ الناس على الله فذكر نحوه
وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية **قوله باب** العفو في الخطأ بعد الموت اي عفو
الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل فيما اذا قتله بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيما اذا لو عفا المقتول
ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين انه لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون
بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة
الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد
اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرموه بسهم فقتل
فعفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه **قوله** فروة هو ابن ابي المغراء
**قوله** عن ابيه عن عائشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وتحول الى السند
الآخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى
الغساني وسياق المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب
الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد **قوله** فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به

على من قال انه دية وجبت على من حضر اذ سمع قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شيء استحق ان يطالب به وقد اخرج
ابو اسحق الفزاري في السيرة عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطأ المسلمون بابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر
الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول
من حمل قوله فلم تزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويؤخذ
منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو من الضمان
وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد
ما ذهب اليه قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ كذا لابي ذر ولابن
عساكر وساق في رواية الاصيلي الاية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله باب
اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الاية واذا اقر الخ وذكروا كلهم
حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبة للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع ابي ذر قال ابن المنذر
حكم الله في المؤمن يقتل خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فقيل المراد كافر ولهما فلهم الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن جاء ذلك
عن النخعي وابي الشعثاء قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال
في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط
وهنا ذكر الدية والكفارة معا قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ذكر ابن اسحق في السيرة سبب
نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية ومعجمة بن ابي ربيعة المخزومي قال قال
القسم بن محمد بن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في جده عياش بن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر بن
لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش
ابن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة
عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد
الرحمن بن القسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة حلف ليقتلن
الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله
عليه وسلم ثم خرج فقتله عياش بن ابي ربيعة وقيل سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت قوله الا خطأ هو استثناء
منقطع عند الجمهور ان اريد النفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله والانفصال من قال انه متصل بان
المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول
له اي لا يقتله لشيء اصلا الا للخطأ او حال اي لا في حال الخطأ او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطأ وقيل
الا هنا بمعنى ولا وجوزه جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الاية
على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا ام غير حربي
لان الايات بينت احكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم حيث وجدتموهم ثم
قال في المعاهد فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
وقال في الخطأ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر فهذا مخرج الذمي مما
ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب
في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واسحق في اول
السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا وتبعه ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه
فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا قوله فيه فجيء باليهودي فاعترف في رواية همام عن
فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسماعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور
انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه
عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار
الاقرار بالزنا اربعا تعظيما لحد الشهوة في الموضعين قوله باب قتل الرجل بالمراة
ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح
ولمح به الى الرد على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده قوله باب القصاص بين الرجال والنساء

في



في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء وخالف
الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة
تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا
على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق قوله وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة
المراد الجمهور واطلق اشارة الى وهاء الطريق الى علي او الى انه من ندرة المخالف قوله ويذكر عن عمر تقاد المراة
بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي
الى شريح من عند عمر قال يعني الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة
من وجه اخر عن ابرهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد تقتص منها اذا قتلت الرجل وتقطع عضوها
الذي قطعته منه وبالعكس قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابرهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرج ابن ابي شيبة من
طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابرهيم النخعي قالوا القصاص بين الرجل والمراة في العمد
سواء واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي
من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل
ودين يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله
وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص
والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس
وقال الكرماني قيل ان الصواب جرحت الربيع بحذف لفظة اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر
عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
قال الا ان يقال ان هذه مرة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا
طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله ايقتص من فلانة والله
لا يقتص منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قالت لا والله لا يقتص منها ابدا قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد
الله من لو اقسم على الله لابره وهو مغاير لما في البقرة من حديث بطاله فانه البخاري في الصلح
من طريق حميد عن انس ان الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية فقال انس بن النضر يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب
الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب
ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين قلت وجزم ابن
حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان
والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص وحلفت ام الربيع في الاولى واخوها في الثانية وقال
البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ
من حميد قلت في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او
الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر واما ما وقع في اول الجنايات عند البيهقي من وجه اخر
عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر
عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له في النفس او دونه ففي عليها ان تراضوا به
جاز قوله يعني بين لفظين وسفين هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه تقدم شرحه في الوفاة
النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المراة بما جنته على الرجل لان
الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى
في الوفاة النبوية من وجهين قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم شرحه ايضا في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث
ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص ممن اراد وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ
الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعترض من لم ير ذلك بان اللطم يتعذر
ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة
على مخالفة امره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز
بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي في بيان ذلك بعد

سنة ابواب قوله باب من اخذ حقه اي من جهة غريمه بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة له عليه على ما سياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر على الاطلاع على عورات الناس انتهى قلت فاما نقل الاتفاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخة ابي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما نقله عن اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع

قوله انه سمع ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيمة كذا لابي ذر وسقط يوم القيمة صح

لنا فيه وسياتي بتمامه في كتاب الجمعة قوله وباسناده لو اطلع الخ وهو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك ولم يطرد للبخاري صنيعه في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وقد اشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر يجمعه على ذلك قلت وهذا يحتاج الى تكلف وهو ان البخاري اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع [illegible] احد قوله ولم ياذن له احترازا عمن اطلع باذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فاء واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فخذفته وهو الاولى والاول جائز وسياتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فخذفته هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي بحصاة او نواة او نحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة [illegible] وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطا لان في نفس الخبر [illegible] عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه [illegible] قوله ففقات عينه بقاف ثم همزة اي شققتها [illegible] سعيد بن جبير عن عياش بن ابي ربيعة [illegible] قوله جناح اي اثم او مؤاخذة تذكر يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا اطلع من [illegible] حميد لم يرد القصة لكن عباد في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه اخر عن انس وذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد اليه بالسين المهملة والدالين المهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى الرماة وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور

اعلمه الرماية كل يوم ۞ فلما اشتد ساعده رماني ۞

وقد حكي في الاعجام ويترجح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمتعلم على تحصيلها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اي اماله اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياتي اتم ووقع هنا من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ البخاري فيه فزاده في اخره حتى اخر راسه بتشديد الخاء المعجمة اي اخرجه من المكان الذي اطلع فيه وما على اخره الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن عدي التي اشرت اليها فتاخر الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من اصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او ما قام مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله

باب



باب اذا مات من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري في الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في التي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف علي وعمر هل تجب ديته في بيت المال او لا وبه قال اسحق [illegible] وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين قلت ولعل حجته ما زيد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسالة مذاهب اخرى منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه يقال للولي ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحققت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله قال هشام انا عروة تقدم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله فيه قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فما زالت في حذيفة اي من ذلك الفعل وهو العفو وتقدم سببه وتقدم القول فيه ايضا قوله باب اذا قتل نفسه خطا فلا دية له قال الاسمعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطا والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة له شيا اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الاكوع [illegible] هنيا لك بضم اوله وتشديد التحتانية بعدها نون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية [illegible] تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الاكوع وهو اخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الادب وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته قلت ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلي انه قال ليس في رواية شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلي تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على ان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابرهيم لهذه النكتة فتكون اولى مما وجهه ويجاب بان البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا يعاب بحديثه فيورده من طريق اخرى ليس فيه دلالة اصلا او فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما نبهت عليه هنا لئلا يبعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما تصافوا لقتال اصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال لا تعلق له في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل قال وقال الظاهرية ديته من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد هذا القول قلت بل اراد البخاري رد هذا القول بكونه على ما نقله قبل الظاهرية وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يتعلق بترجمة من مات في الزحام وهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه الين لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يغيروا ترتيبه وبالله التوفيق قوله واي قتيل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي قتيل وهو الى ابن بطال وكذا عياض

وليست الرواية الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم **قوله باب**
إذا عض يد رجل فوقعت ثناياه أي هل يلزمه شيء أو لا ذكر فيه حديثين الحديث الأول **قوله** عن زرارة بضم المعجمة ثم
مهملتين الأولى خفيفة بينهما ألف بغير همز ابن أوفى العامري ووقع عند الإسماعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة أخبرني زرارة
أنه سمع زرارة **قوله** أن رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل
يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث قال شعبة عن قتادة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبي رباح عن ابن يعلى
يعني صفوان عن يعلى بن أمية قال بمثله وكذا أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال
في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائي من طريق
ابن أبي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل أن رجلا
من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وأنه يعلى بن أمية وقد
روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه أن أحدهما كان أجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر فعرف
أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم أقف على تسمية أجيره وأما
تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال عطاء فلقد
أخبرني صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه استمر على الإبهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن
ميسرة عن عطاء بلفظ أن أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وأخرجه النسائي أيضا عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان بلفظ
فقاتل أجيري رجلا فعضه الآخر ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية
ويعلى بن أمية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من
المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده أيضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ أن رجلا من
بني تميم عض فإن يعلى تميمي وأما أجيره فإنه لم يقع التصريح بأنه تميمي وأخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن
صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فأوجعه وعرف بهذا أن
العاض هو يعلى بن أمية ولعل هذا هو السر في إبهامه نفسه وقد أنكر القرطبي أن يكون يعلى هو العاض
فقال يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذي قاتل الأجير وفي الرواية الأخرى أنه أجير ليعلى عض رجل ذراعه فيجوز
أن يكون العاض غير يعلى وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر
الصحيح فيحمل على أن يكون ذلك صدر منه في أوائل الإسلام فلا استبعاد وقال النووي وأما قوله يعني في الرواية
الأولى أن يعلى هو المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قال
ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقت أو وقتين وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه ليس في رواية
مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا إشارة قال شيخنا فيتعين
على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم قلت وإنما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى أو أجنبي كما قدمته
من كلام القرطبي والله أعلم **قوله** فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني
من فمه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الإجارة
فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه ويجمع بين الذراع والإصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد
المخرج لأن مدارهما على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه ووقع في رواية إسماعيل بن علية عن ابن جريج
عند إصبعه وهذه في البخاري ولم يسق لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري
عن صفوان عند النسائي ذراعه وكذا في رواية سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية إسحاق بن راهويه فالذي
يترجح الذراع وقد وقع أيضا في حديث سلمة بن أمية عند النسائي مثل ذلك وانفراد ابن علية عن ابن جريج
بلفظ الإصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم **قوله** فوقعت ثنيتاه كذا
للأكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالإفراد
وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن أمية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته
ويترجح رواية التثنية لأنه يمكن حمل الرواية بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية
التي بالإفراد إليها على إرادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع إحدى ثنيتيه فهذه أصرح في الوحدة
وتوجيهها بتقول في هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الإسماعيلي فندرت عينه **قوله**

فاختصموا

مسلم صح



ثم اختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم إليهما من قومهما أو
ثم اختصموا في دية الثنية فتخاصما ورفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى
فانطلق وهذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فأتيا وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فأتيا **قوله**
فقال يعض أحدكم بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضه
وأصل عض عضض بكسر الأولى يعض بفتحها فأدغمت **قوله** كما يعض الفحل في حديث يعلى كما يعض
الفحل أي الذكر من الإبل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث
هشام يقضمها بكسر الضاد المعجمة على الأفصح من القضم وهو الأكل بأطراف
الأسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الأكل بأقصى الأضراس ويطلق على الدق والكسر
ولا يكون إلا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة **قوله** لا دية له في رواية الكشميهني
لا دية لك ووقع في رواية هشام فأبطله وقال أردت أن تأكل لحمه وفي حديث سلمة ثم أتى يلتمس
العقل فقال لا عقل لك فأبطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما تأمرني تأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ادفع يدك
حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند أبي نعيم في المستخرج من الوجه الذي أخرجه منه إن شئت أمرناه فعض
يدك ثم انتزعتها أنت وفي حديث يعلى بن أمية فأهدرها وهو في هذا الباب فأبطلها وفي رواية الإسماعيلي الحديث
الثاني **قوله** حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج نزل ولكن سياقه فيهما أتم مما هنا **قوله** عن عطاء هو ابن أبي رباح عن
صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الإجارة أخبرني عطاء وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطاء أخبرني
صفوان بن يعلى بن أمية وفي رواية حجاج بن محمد عند أبي نعيم في المستخرج أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع
يعلى وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ومن طريق همام عن عطاء أنه نحوه
وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة إلى الحديث الذي سأل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن
قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر
أنه أرسله ولفظه عن صفوان بن يعلى أن أجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم
في تخريجه لهذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه وأجاب النووي بما حاصله أن المتابعات
يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأصول وهو كما قال ومنية التي نسب إليها يعلى هي أمه وقيل جدته والأول المعتمد
وأبوه كما تقدم في الروايات الأخرى أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي أسلم يوم الفتح وشهد مع النبي
صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون الموحدة بعدها تحتانية
هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون
وتشديد الموحدة وهو تصحيف وأغرب ابن وضاح فقال منية بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم
يوافقه أحد على ذلك **قوله** خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان أنها
غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من
لقيناه بأنه في باب من أحرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل
فانتزع ثنيته فأبطله النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يقتضي أن يكون ذلك في سفر كان فيه الإحرام بالعمرة **قلت** وليس
ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على أن الراوي سمع الحديثين فأوردهما معا عاطفا لأحدهما على الآخر بالواو
التي لا تقتضي الترتيب والعجب ممن يتكلم على الحديث فيورد ما جاء فيه صريحا بالأمر المحتمل وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة
بترك تتبع طرق الحديث فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالبا **قوله** فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع
عنده هنا هذا الاختصار المجحف وقد بينه الإسماعيلي من طريق القطان عن ابن جريج ولفظه فقاتل رجل آخر
فعض يده فانتزع يده فندرت عينه وقد بينت اختلاف طرقه في الذي قبله وقد أخذ بظاهر هذه القصة
الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه في حكم الصائل واحتجوا أيضا بالإجماع على أن من شهر على آخر سلاحا
ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض
وأنه لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحييه ليرسلها ومهما أمكن التخليص بدون ذلك
فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق ووجه أنه لو دفعه بغيره ضمن وعن مالك
روايتان أشهرهما يجب الضمان وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط

تنبيه الفاعل بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو آخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعي انه لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص في العضة وسيأتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد ابواب وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا انه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب على اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وان المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل الآدمي بالبهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه رأى من صحف قوله كما يقضم الفحل بالفاء بدل الحاء المهملة وحمله على الفحل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض اعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يأنف او يحتشم من نسبته اليه اذا حكاه عنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه فقال لها عروة هي انت فتبسمت

قوله باب السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا او كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائل من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا على انه لا قصاص في عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تطرد فيه المماثلة قوله ثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير سورة البقرة قوله حميد عن انس في رواية التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم قوله عن ابنة النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهي بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد التحتانية عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امرأة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المرأة الشابة لا الامة الرقيقة قوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجه وللنسائي من وجه آخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر





المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم قوله فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر الى آخر ما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا ووقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش اخذوه وهو في رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلي فرضي اهل المرأة بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اي على الدية وزاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل وكان قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص والمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدأ محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النساء في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف يبرد قال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد

قوله باب دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر ولعلي بن الجعد عن شعبة عند الاسماعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة ديتهما سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد ابن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثني مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك في الاصابع عشر عشر وساق بسنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل واخرجه ابو داود وحديثين وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن مقرونا به غندر والقطان بلفظ الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب

الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي
بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في ذلك الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان
في العشر ما هنالك من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله
ابو داود في المراسيل والنسائي من وجه اخر عن ابي بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله
ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي يليها نصف دية اليد وفي كل
واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد عن اثر عمر انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي
عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر فقال ويحك
ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان
المري الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم يعتبر ذلك الا
بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي انه لا خلاف عند ابن عباس في تسوية الاصابع والا لكان في القياس المذكور نظر
قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تنضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم
فيتساوى ديتها وان اختلف كمالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك
فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا ام انثى وكذا القول في الموضحة ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة
وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة
سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال
ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي
السنة فانما قال ذلك لان دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه
فاذا زاد على ذلك رجعت على حكم النصف **قوله باب** اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب
كذا للاكثر وفي رواية بحذف النون بصيغة الجمع وفي رواية اخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم
اي قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من
الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المص اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما
ويؤخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما او منهم
ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة واهل
الظاهر قال ابن بطال جاء عن معوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض
جساد معنى **قوله** وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن
مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا
الذي سرق واخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما
لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا على المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله
في رواية البخاري فابطل شهادتهما نفيه تخفف على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها
بالخطأ والثانية فلكونهما صارا متهمين ووجه التخفيف ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى
عينت احد الاحتمالين **قوله** وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن
عمر العمري **قوله** ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها في رواية الكشميهني
فيه وهو وجه التانيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبة
عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل
الخ واخرجه الموطا بسند اخر قال عن يحيى بن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه غيلة وقال
لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواه نافع وصله وصح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه
توافق وفي الاثر مع ذلك مختصر من الذي بعده **قوله** وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الخ هو مختصر من الاثر الذي وصله
ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم
الصنعاني حدثه عن ابيه ان امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل
فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها
فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة

وسكون



وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هو وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية
هي البير التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب
يعلى وهو يومئذ امير بشانهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شركوا في قتله لقتلتهم
اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر على اليمن
الى عمر فكتب اليه نحوه ومع اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم ينقل فيه انه قتله غيلة الا مالك وروينا نحو
هذه القصة من وجه اخر عند الدارقطني في فوائد ابي الحسن بن زنجويه بسند جيد الى المهاجر عبد الله بن عمير من بني
قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بايام فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه
فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلها معهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا في دمه
لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام
في رواية ابن وهب وحكيم والد مغيرة صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
**قوله** واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر من ضربة بالدرة واقاد علي من ثلاثة
اسواط واقتص شريح من سوط وخموش اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الحصين
سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رأينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني
ليستحملني فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله
ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة واما اثر علي الاول
فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد
ابن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله بن عمر
منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فكنت
فقال لعله تجره فناداه رجل فضربه بالدرة فقال العجلت علي فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن
قال فاني اغفرها واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن
عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود
فقال انه زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا
جلدت فلا تتعدى الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابرهيم النخعي
قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من جلوازك فسأله فقال ازدحموا عليه فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق
ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح حرا فقال ان شاء اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق
ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه وقال الشيخ ليس لها
ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لانه من شأنه حمل الجلاز
بكسر الجيم وهو اللام الخفيفة وهو السير الذي يشد في الوسط وعادة الشرط ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جا
عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطايفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القسم
يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عند المالكية
قول الاكثر لا قود في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة وذلك لسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمة القوي والضعيف
فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم تابع بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة
والضرب وانما يجب التعزير وهذا ذلك فان القول بجريان القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى
بان يكون اجماعا وهو مقتضى الكتاب والسنة ثم ذكر المص حديث عايشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب
القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في اخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد
يتمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تاديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط
يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك
مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب فكذا ينبغي ان يجري
القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه
القصاص والعلم عند الله تعالى **قوله باب** القسامة بفتح القاف وتخفيف
المثلثة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم

الدم وخصها القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون
وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم الجماعة يقسمون على الشيء ويشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم
اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه
هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره
هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب الذي بدا في يمين القسامة بالمدعى عليهم كما سيأتي البحث
فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بها معاوية هذا الاثر وصله حماد بن سلمة في مصنفه
ومن طريقه ابن المنذر ثنا حماد عن ابن ابي مليكة سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله
ابن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوته
فقال لم يصح عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة
عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد قال قتل رجل من الانصار
رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع رأي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم
فيقتلوه فركبت الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكره حقا فافعل ما ذكروه فدفعت الكتاب
الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في
ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول
خارجة المذكور فاطلق ان القود اجماع ويحتمل ان يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس فقد
اخرج الكرابيسي في ادب القضاء بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة اخرى قضى فيها معاوية
بالقسامة لكنه لم يصرح فيها بالقتل وقصة اخرى لمروان قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك بن مروان
بمثل قضاء ابيه قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الخ وصله سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا حميد الطويل قال
كتب عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من
القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وجد
قتيل بين سيرج وعابس فكتب فيه عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاة بفتح
الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان امره بالتشديد
على البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل
سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السمانين بتشديد الميم اي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن
عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال في مصنف حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة
ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته على المدينة قلت ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينة
ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في اخر الباب من قصة ابي قلابة حيث احتج على عدم القود
بها فكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان ادع القسامة ياتي
رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند
بابك فيطل دمه فان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن
عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول بالقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي امر لعاقبتهم
ولجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل اجماع اهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما
من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي شيبة
من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عيينة انه كان لا يرى القسامة
شيئا ويحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها اولا وعلى الاول توجب القود او الدية وهل يبدأ بالمدعين
او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى عنه
الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوي عنه هنا هو اخر من روى عنه ووثقه احمد وابن معين واخرون
وقال الاجري عن ابي داود كان شعبة يتمنى لقاءه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون
وبمد ومر بصري صدوق اخرج له الترمذي والنسائي قوله عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار
بتحتانية ومهملة خفيفة لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد ثنا بشير
ابن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال ابن اسحق كان شيخا كبيرا فقيها ادرك





عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان قوله زعم ان رجلا من
الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن
ابي حثمة الانصاري انه اخبره وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة
ابن عامر وقيل اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن من الاوس قوله ان نفرا
من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن بشير بن يسار منهم شيئا فتقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل
عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد
عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى حسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة
ابن مسعود بن زيد ومحيصة ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكنه لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا
من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود
ابن زيد واسنده في اخره عن سهل بن ابي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند ابي داود من طريق
ابي ليلى ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابن ابي عاصم من
طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة
فذكر بشير منهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية
مكسورة ثم بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخيه حويصة وحكي التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة قوله
انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد فانطلقا الى خيبر فتفرقا ويحمل رواية الباب على انه
كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن
سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها
فانها لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما
تقدم بيانه في رواية ابي ليلى بن عبد الله خرجنا الى خيبر قوله فوجدوا احدهم قتيلا في رواية بشر
ابن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه
وفي رواية الليث ثم اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله
ابن سهل مقتولا في سربة فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفاء
مفتوحة ثم قاف مكسورة اي حفيرة قوله او عين هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين
قد كسرت عنقه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا
قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى بمحيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية
ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم قتلتموه قالوا والله ما قتلناه والله اعلم قوله فانطلقوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود
الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول عبد الرحمن
ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث
ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اي حويصة
اكبر منه اي من محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء
زاد في رواية يحيى بن سعيد فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر صاحبه
وفي رواية بشر وهو احدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال الكبر الكبر الاول امر والاخر كالاول ومثله
في رواية حماد بن زيد وزاد وقال ليبدأ الاكبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر يريد الامر وكذا في رواية ابي ليلى وزاد يريد
السن وفي رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي رواية بشر فتكلما قوله تاتون بالبينة على من قتله قالوا
ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث
الذي بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى في روايته يحلفون ويستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل
عنه وفي رواية حماد عنه اتستحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي روايته عند مسلم يقسم خمسون منكم
على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة
عن يحيى عند ابي داود تبريكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك

وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار في الأيمان أو اليهود فيقال له إن في
الحديث أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث بذلك ولم يشك وفي رواية أبي ليلى فقال لحويصة ومحيصة
وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية أبي قلابة فأرسل إلى اليهود فدعاهم
فقال أنتم قتلتم هذا قالوا لا فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء
بأن يحلف وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه أمر لم نره وفي رواية سليمان لا نشهد ما
ولا حضرنا قوله قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود وفي رواية ابن أبي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين
وفي رواية يحيى بن سعيد فتبريكم يهود بخمسين يمينا أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فإذا حلفوا انتهت
الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم أنتم من الأيمان قالوا كيف نأخذ بأيمان كفار وفي رواية الليث نقبل
بدل نأخذ وفي رواية أبي قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض
الأيمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهما ما لم
يحفظ الآخر فيحمل على أنه طلب البينة أولا فلم يكن له بينة فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف
المدعى عليهم فأبوا وأما قول بعضهم إن ذكر البينة وهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها
أحد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فإنه إن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين فدعوى نفي
العلم مردودة فإنه إن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن في نفس القصة أن جماعة من
المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن في نفس الأمر
كذلك وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائي من طريق عبيد
الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمته قال يا رسول الله أنى
أصيب شاهدين وإنما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف أحلف على ما لا أعلم
قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا سند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير
إليه وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الأنصار
بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قالوا لم يكن ثم
أحد من المسلمين وإنما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يبطل دمه بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أي يهدر قوله فوداه مائة وفي رواية الكشميهني بمائة وفي
رواية أبي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده أي أعطى ديته
وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته وفي رواية الليث عنه فلما رأى ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله قوله من إبل الصدقة زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح
يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة
بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله من عنده أي من بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة باعتبار
الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي
عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم
شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على إبل من إبل
الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وأمره وللاحتراز من جعل ديته على اليهود و
غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة
ودرءا للمفسدة على سبيل التأليف ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده
أصح من رواية من قال من إبل الصدقة وقد قيل إنها غلط والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجها تذكر
كما تقدم وزاد أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة
فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد أبو ليلى في روايته قال سهل
فركضتني ناقة وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى فأدركت ناقة من تلك الإبل فدخلت مربدا لهم فركضتني
برجلها وفي رواية سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن إسحاق فوالله
ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي

عياض



عياض هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الأئمة
والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في
صورة الأخذ به وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب
الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية
وإليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة
أخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك
في مشروعية القسامة في قتل الخطأ واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية فمذهب معظم
الحجازيين إيجاب القود إذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي
والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر
ابن عبد العزيز وقال أبو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان
قلت إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد
الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف ثم قال القاضي وحجتهم
حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت إليها قال وإنما يجيء من طريق صحاح لا تدفع وفيه تبدئة
المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا القسامة
ويقولون إن ذلك أجمعت الأئمة في القديم والحديث أن المدعين يبدون في القسامة وبأن جنبة المدعي إذا قويت بشهادة
أو شبهة صارت اليمين له وهاهنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس
وردع المعتدين وخالفت الدعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة
وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من
راويه أسقط من السياق تبدئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد
على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها قلت وسيأتي مزيد بيان لذلك
قال القرطبي الأصل في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة منفصل بنفسه لتعذر إقامة البينة
على القتل فيها غالبا فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة
المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الأصل ثم ليس ذلك خروجا عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه
إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة
في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم
في اليمين إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بالمدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم وقال بعكسه أهل
الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والأوزاعي فقالوا يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين
يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فإن حلفوا برئوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكول حلف المدعون
على رجل واحد وقتل فإن نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدأ المدعى
عليهم بالأيمان فإن حلفوا فلا شيء عليهم وقال الكوفيون إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر
قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا
في تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها وملخصها الأول أن يقول المريض دمي عند فلان أو ما أشبه
ذلك ولو لم يكن به أثر أو جرح فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث فلم يقل به غيرهما واشترط
بعض المالكية الأثر أو الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بني إسرائيل قال ووجه الدلالة منها أن الرجل حي فأخبر
بقاتله ونوقض بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة
غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه لأنها حالة يتحرى فيها
اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا إنما يأتي في حال المحتضر الثانية أن يشهد من
لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكورون ووافقهم الشافعي ومن تبعه
الثالثة أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة فقال المذكورون
تجب فيها القسامة وقال الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة أن يوجد متهم عنده
أو بالقرب منه بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيها القسامة عند مالك والشافعي

وتلحق بذلك أن يفترق جماعة عن قتيل الخامسة أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن
مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين السادسة المقتول في الزحمة
وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب غزو الناس السابعة أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري
والأوزاعي وأبي حنيفة وأتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد
بالقتيل أثر وقال داود لا تجري القسامة إلا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول وذهب الجمهور
إلى أنه لا قسامة فيه بل هو هدر لأنه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به قال الشافعي وهو رواية عن أحمد إلا أن يكون
في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم ير الحنفية ومن وافقهم
لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع أن يقترن بالدعوى شيء
يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية إلى أن القتيل إذا وجد في محلة فادعى
وليه على خمسين نفسا من موضع قتله يحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فإن لم يجد خمسين
كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر
واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا
بالخطأ وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد إذا خالف الأصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما
خالف الأصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة
لقوله يستحقون قاتلكم وفي الرواية الأخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها
فيدفع برمته أقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لأن قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للأولياء
للقتل ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر والاستدلال
بقوله دم صاحبكم أظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم أو صاحبكم لأن هذا اللفظ لا بد فيه من إضمار فيحتمل أن
يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل دم صاحبكم
والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب وأما من قال
يحتمل أن يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم أو قاتلكم وتعقب بأن القصة
واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه
اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائي من
طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن
القسامة كانت في الجاهلية فأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها
بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على أنهم كانوا في الجاهلية وتقضي بها
بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه يقتلون في القسامة وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة
وجيم مصغر قال إن سهلا يعني ابن أبي حثمة أوهم في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى يهود أنه قد
وجد بين أظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا ذكره
النسائي بإسناد مرسل ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن أبي خزاعة
أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا
قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية عمرو مختلف في صحبته وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد إلى إبراهيم
النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية إذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسون خمسين يمينا
ما قتلنا ولا علمنا فإن عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها إلا الدية بما أخرجه
الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من
العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فأيهما وجدتموه إليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية وأخرجه
الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة أن يقاس
ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسين رجلا حتى توافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم
ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي إنما أخذه الشعبي عن الحارث
الأعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد أن قتيلا وجد بين حيين فأمر النبي صلى
الله عليه وسلم أن يقاس إلى أيهما أقرب فألقى ديته على الأقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه

قلت



قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد بالقسامة قال لا قلت فأبو بكر قال لا
قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال القسامة توجب
العقل ولا تسقط الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لأن الأنصار ادعوا على
اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بأن الذي ذكره الأنصار أولا ليس على صورة
الدعوى بين الخصمين لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم
قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله يقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته واستدل بقوله على
رجل منهم على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط أن تكون
على معين سواء كان واحدا أم أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال أشهب
لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق
إليه وفيه أن الحلف في القسامة لا يكون إلا مع الجزم بالقاتل والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به
مع القرينة الدالة على ذلك وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر
وهو المشهور عند الجمهور وعن أحمد والحنفية يقضى عليه دون اليمين وفيه أن أيمان القسامة خمسون يمينا واختلف
في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كانوا
بعدد الأيمان حلف كل منهم يمينا وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين فإن لم يكن إلا
واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف
واستحق فأما مالك فقال إن كان ولي الدم واحدا ضم إليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وإن كان الأولياء
أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم أسمع أحدا يقول إنها تنزل عن ثلاثة أنفس وقال الزهري عن سعيد
ابن المسيب أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن
عبد العزيز إلى الأمر الأول واستدل به على تقديم الأسن في الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما إذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك
يحمل الأمر بتقديم الأكبر في حديث الباب إما لأن ولي الدم لم يكن متأهلا فأقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى وإما
لغير ذلك وفيه التأنيس والتسلية لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب
وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقدير من ثم كتب إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام
المذكور ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لا توجب إحضار المدعى عليه لأن في إحضاره مشغلة عن أشغاله
وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك أما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ
استحضار الخصم أو لا محل نظر والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه
الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول
اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بأيمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من
إقدامهم على الكذب وجرأتهم على الأيمان الفاجرة واستدل به على أن الدعوى في القسامة لا بد فيها من
عداوة أو لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجد القسامة فعن أحمد روايتان وبسطهما
قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم
ولأنها دعوى في حق آدمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قتله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت
على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطأ وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن أحمد واستدل
به على أن من حلف في القسامة لا يشترط أن يكون رجلا ولا بالغا لإطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة
والثوري والليث والأوزاعي وأحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لأن المطلوب في القسامة
القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة إلا الوارث البالغ لأنها يمين في دعوى
حكمية فكانت كسائر الأيمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى
فيقاس عليها أو لا والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لأنها لا نظير لها في
الأحكام وإذا قلنا إن المدعي يبدأ في أيمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس أن لا يكون
معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري
لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال
مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالأحاديث الدالة على أن اليمين في جانب المدعى عليه

واورده طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شي ثم ذكر حديث
القسامة الدالة على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط
المستدل بها على اعتقاد ان البخاري يقول بها وهذا لا يخفى مع صحة المقصد ليس من قبيل كتاب العلم قلت والذي يظهر لي ان
البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي
بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين
على المدعى عليه ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس في شي من ذلك
تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله يحلفون ويستحقون استفهام انكار واستعظام
للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يبدوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير
وتشريع **قوله** ابو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدي بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم
وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف
بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى
بني كندة وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابة عبد الله بن زيد
الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابة وكنيته نحو فانه منهم باعتبار الولا لا الاصالة وقد اخرجه احمد فقال ثنا اسمعيل
ابن ابراهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند
الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل **قوله** ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة
المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمن خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفا
بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال واذن للناس وقد وقع عند
مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجا عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز **قوله** ما تقولون في
القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضنت الناس اي سكتوا مطرقين
فقال لا ضنوا اذا سكتوا واضنوا اذا تكلموا واصل اضنت اضمر ما في قلبه ويقال اضنت على الشي لزمه والاسم
الضن كالحبر انا المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم
سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة
القود بها حق وقد اقادت بها الخلفا واراد بذلك ما تقدم نقله عن معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا
جا عن عبد الملك بن مروان وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر بن عبد
العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها
الخلفا اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه **قوله** ما تقول في رواية احمد بن حرب
فقال لي يا ابا قلابة ما تقول **قوله** ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير فامره
ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة **قوله**
عندك رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر
في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امرا مع كل امير جند وكان كل من
فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت
قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شي من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امرا
الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري عن امرا الاجناد
قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال امرا الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل
ابن حسنة وعمرو بن العاص **قوله** واشراف العرب في رواية احمد بن حرب واشراف الناس **قوله** ارايت لو ان خمسين
الخ وقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله كنت تقطعه قال
لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك **قوله** فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط
في رواية حماد لا والله لا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن
مسعود الماضي في نوع ثالث اول الديات لا يحل دم امرء مسلم **قوله** الا في احدى في رواية احمد بن حرب الا باحدى
**قوله** بجريرة نفسه اي بجنايتها **قوله** فقال القوم اوليس حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال
عنبسة حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فاين حديث انس في العكليين

كذا



كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من
عرينة وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو
الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن امية وكان عنبسة من خيار اهل
بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن
معين وغيره **قوله** انا احدثكم حديث انس في رواية احمد بن حرب فاياي حديث انس **قوله** فبايعوه في رواية احمد
ابن حرب فبايعوه **قوله** اجتاسهم في رواية احمد بن حرب اجسادهم **قوله** من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب
من رسلها وهو بكسر الرا وسكون المهملة اللبن وبفتحها المارسة الابل لا الغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الى
الما يسمى رسلا **قوله** ثم نبذوهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم **قوله** قلت واي شي اشد مما صنع
هولا ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله
**قوله** فقال عنبسة هو المذكور قبل **قوله** ان سمعت كاليوم قط ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وكسر
الهمزة بمعنى ما الثانية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد
فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان
الله **قوله** اترد علي حديثي يا عنبسة في رواية ابن عون فقلت اتتهمني يا عنبسة وكذا في رواية حماد ان ابا قلابة
فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به **قوله** لا ولكن جيت بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا
حدثنا انس وهذا ادل على انه ما حدث به انس وكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولو لم يبلغ الكفر
فلما ساق ابو قلابة الحديث فذكر انه هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه **قوله**
والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن
عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاه
الله بين اظهرهم **قوله** وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابة هذه
القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن
سهل ورفيقه تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل
كما تقدم وهو المراد بقوله فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل **قوله** فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله
صلى الله عليه وسلم لما جاوه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم **قوله** فقال بم تظنون او
ترون بضم اوله وهما بمعنى **قوله** فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية
المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد تقدمت بيان ما اختلف
فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله **قوله** قلت وقد كانت هذيل اي القبيلة المشهورة
وهم ينسبون الى هذيل بن مدركة الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر **قوله** خلعوا خليعا
في رواية الكشميهني بخا مهملة وبالرا بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا
الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها ومنه سمي الامير اذا عزل
خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلع قومه اي علموا بانه مفسد فتبروا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية
يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك
وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع
المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة **قوله** فطرق اهل بيت اي هجم عليهم ليلا في خفية
ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين
فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده **قوله** ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما جعلوه **قوله**
حتى اذا كان بنخلة بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة **قوله** فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم
بغتة **قوله** وافلت بضم اوله وسكون الفا اي تخلص قال القرينان هما اخوا المقتول فالذي كمل الخمسين **قوله**
واتبعهما حجر بتشديد التا اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار **قوله** وقد كان عبد الملك بن مروان هو متصل الى
قلابة بالسند ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها **قوله** اقاد رجلا لم اقف على اسمه **قوله** ثم ندم بعد
بكسر الدال **قوله** ما صنع لانه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع **قوله** فامر بالخمسين
اي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين قسموا **قوله** وسيرهم الى الشام اي نفاهم وفي رواية احمد بن

من الشام وهذه اولى لانه اي ان عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق
عند محاربة مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق او قدموا الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي
اعترض به ابو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي
لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون
في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على
المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينة هنا قال وما ذكره هنا من انهدام الغار عليهم
يعارضه ما تقدم من البينة قال وليس راي ابي قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك اسماء
الذين اقسموا من الديوان قلت الذي يظهر ان مراد ابي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب
ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال لما ادعاه
من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين
وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم
عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود وليس فيه للقود
بالقسامة ذكر بل والذي في اصل القصة التي في عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رايت في الحاشية
لابن المنير نحو ما اجبت به وحاصله نحو ما توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين
فيكر عليه توهيم وانما اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فاما الذي
عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل
من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة
انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين
مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة
جرت بهلاك من حلف في القسامة بسببه نزل البحث وقد مضى في كتاب المبعث وفيه ما حال الحول ومن
الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني
من حديث ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حجازا بين
الناس فكان من حلف على اثم اري عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على المحارم فكانوا يتورعون عن ايمان الفجر
ويهابون فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذلية
تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب مما تقدم من السنن ان كان اشار به الى
صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول
لكن ما هي السنة التي وردت بذلك نعم لم يظهر لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة
لرد القول بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى
ثبوت ذلك **قوله باب** من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له كذا جزم
بنفي الدية وليس في الخبر الذي ذكره تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته **قوله**
ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث
انه الحكم بن ابي العاص بن امية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك وقد وجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق
ابي سنان عن الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي
العاص وكيف قال اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا في المقصود هنا وقد وقع في سنن
ابي داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام يستأذن على
الباب فقال له هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل النظر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي في ثاني احاديث
الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية ابي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم **قوله**
من جحر في بعض حجر تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان **قوله** بمشقص او مشاقص هو شك من
الراوي وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى تقدم بيانه فيحمل على تعدد القصة
ويحتمل ان يكون راس المدرى كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس
وانه مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل لها شعب من حديد **قوله** يختله بفتح اوله

وسكون



وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة **قوله** ليطعنه
بضم العين المهملة بناء على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء زاد ابو الربيع الزهراني
عن حماد عند مسلم فذهب او الحفة فاخطأه وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع الحديث
الثاني **قوله** حدثنا الليث هو ابن سعد **قوله** ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني
من جحر في الموضعين **قوله** انظر في رواية الكشميهني انك تنظرني **قوله** في عينيك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين
في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة فان في حديث انس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق
طعنه على نظره **قوله** انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة **قوله** البصر في رواية
الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستئذان من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث **قوله** حدثنا علي هو
ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة **قوله** لو ان امرأ تقدم ضبطه قبل ستة ابواب **قوله** قال ابو القاسم صلى الله
عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان **قوله** لم يكن عليك
جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح المراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن
ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليك من ذلك من شيء ووقع
عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية
ابي صالح عنه وهو يرد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب
الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح
من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع
في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد
اتخاذ شعر الراس وتسريحه وانه لا يخالف النظافة لانه يزيل عنه الهوام ويحدث لرفع الوسخ او القمل وفيه مشروعية الاستئذان
على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه مشروعية الاحتياط وقد تقدم كثير من
هذا كله في كتاب الاستئذان وان الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا
واستدل به على جواز رمي من يتجسس فلو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو
هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية
واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية
وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملتحق به
مع ثبوت النص واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى
بن عمر منهم لعله لم يبلغهم الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي
الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا
بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها
فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت لم يخصص النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف
الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس
والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل
يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما راى الاجنبي ذكره
منكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في
هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث
يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شيء في
دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة
اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او الاولوية وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار ما يرمى به
بحصى الحذف المتقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب بحذفه فلو رماه بحجر يقتل او بسهم تعلق
به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوجة او محرم
او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم

النذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد وهو ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف
العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو وقف صاحب الدار بابه مفتوحا
وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته
ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من
اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله

## باب العاقلة

بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية
بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم يكن ابلا وعاقلة
الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحميل العاقلة
الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص
من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لاوشك ان ياتي على جميع ماله لان تتابع الخطا منه
لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لال الامر الى
الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك
منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة
الرجل عشيرته فيبدا بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين اولي اليسار منهم
قوله قال مطرف كذا لابي ذر وللباقين ثنا مطرف ويؤيده انه سياتي بعد ستة ابواب بهذا السند بعينه ولفظه
ثنا مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء وهو اسم ابيه وهو
كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن منصور عن ابن عيينة قوله هل عندكم شيء
ليس في القران اي مما كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب
ومحفوظ لكثرة السنن عن علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد انهم
من يحوي لفظ القران ويستدل به من باطن معانيه وهو دال على ان الذي عنده زائد على القران مما كتب عنه الصحيفة
المذكورة وما استنبط من القران كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى
الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما
يعطى رجل في كتابه في رواية الحميدي والمذكور الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في
كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القران قوله

## باب جنين المراة

الجنين بجيم ونون وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا
فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجي في شرح رجال الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سواء
كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال قوله ثنا عبد الله بن يوسف انا مالك ح وثنا اسمعيل يعني ابن
ابي اويس ثنا مالك كذا للاكثر وسقطت رواية اسمعيل هنا لابي ذر قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد
الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمة
موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية ابي سلمة ايضا لكن
بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه
يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة
وحده واخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول
قوله ان امراتين من هذيل رمت وفي رواية حمل التي سانبه عليها احداهما لحيانية قلت ولحيان بطن من
هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج
عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقام حمل فقال
كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة
عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين
شيئا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة
ابن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية





فضربت الهذلية بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة كان له امراتان
مليكة وام عفيف واخرج الطبراني من طريق عون بن عويم قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح
تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس
احداهما مليكة والاخرى ام غطيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا والا فجزم الخطيب في المبهمات
وتبعه بعض شراح العمدة وقيل لهم ملكة وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد
فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث لكن قال فخذفت
وقال فاصاب قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند
مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون ومعجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط
وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعود فسطاط او خبا
وفي حديث عويم بمسطح بيتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل بن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريدة
ان امراة خذفت امراة اخرى قوله فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية
يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية
ابي المليح عن ابيه قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد
ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس
لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف يعقل وفي رواية يونس عند مسلم ولابي داود دية
ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة ونحوه في رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي غرمت
ثم اتفقا كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فقضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او
وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي وزاد قال ان هذا ليقول بقول شاعر
بل فيه غرة وفيه ثم ان المراة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها
لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت
شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية
المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم من لا اكل ولا شرب اسجع كسجع
الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب
ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر
لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها
فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ابوها ما وضع فحل ولا
صاح فاستهل فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم
كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع
في رواية اسامة فقال ادعي من احبال الاعراب وفي لفظ اسجاعة بك وفي اخرى اسجع كسجع الجاهلية فقيل يا رسول الله
انه شاعر وفي لفظ لسنا من اسجاع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي وهم احق ان يعقلوا
عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها فقال ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل
وهو زوج المراة وابو الجنين اقبض من صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي رواية ابي عاصم ما له عبد ولا امة قال
عشر من الابل قال والله ما له شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديثه
عند الحارث بن اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد او امة او عشرين من الابل او مائة شاة
ووقع في حديث ابي هريرة من طريق عمرو عن ابي سلمة عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة
عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المراة وفي الجنين بغرة عبد او امة او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر
الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن زيد
عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قلت وكذا اخرج الاسمعيلي

من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق الغرة من الادمي
ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعهم من اهل
الظاهر فقالوا يجزئ كلما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي في الخبر
المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم القيمة غرا وتطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان او
انثى وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث
غرة عبد او امة قال الاسماعيلي قراءة العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف
وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخرى ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر قال الباجي يحتمل
ان تكون او شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من
الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك الحمران اولى من السودان
في هذا وعن ابي عمرو بن العلاء قال الغرة عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزئ في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة
معنى زايد لما ذكرها ولقال عبد او امة وتفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو اخرج سوداء واجابوا
بان المعنى الزايد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد
بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن
ان كان محفوظا ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزئ من العبد والامة ما سلم من العيوب
التي يثبت بها الرد في البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به بشرط ان
لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق
على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين
السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزئ ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال
بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود
وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثلة
في القصاص انما شرع بما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه انما لم يجب
فيه القود لانه لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه
الحديث الثاني قوله ثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه
قوله وهشام هو ابن عروة وصرح به الاسماعيلي من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة في رواية
الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو
داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند
قلت وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وساق الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد
الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام نحوه وخالفه الجميع وكيع عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة
ان عمر استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم في رواية الاسمعيلي
من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المراة في الاعتصام
من طريق ابي معوية عن هشام عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهي التي تضرب بطنها فتلقي
جنينها فقال ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص
ان تزلقه المراة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك
في الغريب له وقال الخليل املصت الناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القت
ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه
او اسم لتلك الولادة كالخراج ووقع عند الاسماعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال ابن
الاملاص الجنين وهذا يخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شيء فسقط
من يدك تقول املص من يدي املاصا وامليص ملصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب
ان عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا في رواية عبيد الله
ابن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال الله انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق
يقتضي ان يقول فقلت وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا قوله قضى النبي صلى الله عليه وسلم

بالغرة





بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية ابي معوية
بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا
في رواية وهيب مختصرا وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية ابي معوية فقال
لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
قضى به قوله ثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق
تقريره في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان عمر هذه صورته الارسال لكن
تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية
وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن مغيرة وهو الاكثر قوله فقال المغيرة كذا لابي ذر وهو الاوجه
ولغيره وقال المغيرة بالواو قوله ايت بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم
الياء قوله بعده ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على
ارادة الاستثبات اي انت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة ثنا محمد بن عبد الله
هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى
عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق بلا واسطة قوله انه استشارهم في
املاص المراة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه
غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك
من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك
او اراد الاستثبات وفيه ان الوقايع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل
عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده
اجوز وقد تعلق بقول عمر لتاتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين
كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في
صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت
وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستيذان قلت وقد تقدم
شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسئلة في الاعتصام ويأتي ايضا في باب اجازة خبر الواحد من كتاب
الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراة اصرح في وجوب الانفصال ميتا من
قوله في حديث ابي هريرة فقضى به في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية
فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند
الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان
اصحهما الثاني وبه يظهر اثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج راس الجنين
مثلا بعدما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على
انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقد وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت
شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك من حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت
جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المراة وان كان فيه عموم
لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه
كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا سلامه تعالى فيحكم محكوم بتهوده
او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري مجرى
العمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق
او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف
للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسايله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه
وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون

عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم **قوله باب** جنين المرأة وان العقل
على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسمعيلي هكذا ترجم
العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون
الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها انتهى ملخصا قال ابن بطال مراده ان عقل المرأة المقتولة على
والد القاتلة وعصبته قلت وابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها
وسيد لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الولد للاشارة الى ما ورد في بعض
طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قال ابن
المنذر قلت وقد ذكرت في الباب قبله ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الدية على العصبة **قوله باب** من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون وللنسفي
والاسمعيلي ستعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد ودية الحر **قوله**
ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير **قوله** ابعث الي غلمانا ينفشون الصوف
وبالشين المعجمة **قوله** صوفا ولا تبعث الي حرا كذا للحموي بكسر الهمزة وفتح اللام بعدها يا تحتانية وذكره ابن بطال
بلفظ الا بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك وهو عكس يعني رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه
وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذا لم يجزم
به ثم ذكر حديث انس في خدمته للنبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم وابو طلحة
له وابو طلحة كان زوج ام انس وعمه لابيه فعلى ذلك في اواخر كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان
جمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد ولما
دية الحر فعلى عاقلته قلت وفي التفرقة من جهة التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي
انه قال يحتمل فعل ام سلمة على انها امة قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيرها انما اشترطت ان يكون
حرا لانها امرت فان لها ولكبيرها كبيرها اما اولادنا فاجتنبهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام
الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك العمل لا تضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل
على جواز استخدام الاحرار واولاد الاحرار فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منها التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا **قوله** عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه
في كتاب الوصايا ومناسبة اثر ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير لان العرف جرى بالتصرف فيهم
بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرأت ام انس المصلحة في ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة والى الاخرى
وهذا صدر من ام سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب
واما كانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت
ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما
يخرج معي فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة
الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله في اخر الحديث فما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم
تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده
انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه في الشق الثاني على ترك الشيء لم يفعله
خشية من الخسران يخطئ فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عن فعله ناقصا عن
الدية لم يصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن
ابرهيم المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشيء لم افعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية
مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه **قوله باب** المعدن جبار
والبئر جبار كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعده وترجم في الزكاة لبقيته وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق
ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدا فيه بالمعدن وثنى بالبئر واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا
مما سمعه الليث من الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة **قوله** عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما
الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد

ابن



ابن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم
والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني
المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة فليس قول يونس بمدفوع قلت وقد تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن
عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى
سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة شيئا وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة وقد رواه
عن ابي هريرة جماعة ممن ذكرتهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي
**قوله** العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال
ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول **قوله** جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا اسنده
ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك مما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شيء فيه وقال
الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها
وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند
ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم
ووقع التفسير مدرجا كانه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي ان الجبار للدفع والاهدار باب السب
وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل للسلب معناه كما يأتي للاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بانه للدفع على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا اتلاف وقد ارتفع من ان يؤخذ به
احد وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه **قوله** والبئر جبار في رواية الاسود بن العلاء عند
مسلم والبئر جرحها جبار واما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر
على معنى القليب والطوي والجمع ابور وابار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد
بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على
احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب
الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان واما من حفر بئرا في طريق
المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلته الحافر والكفارة في ماله
وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها
وهو بفتح الجيم لا غير كما نقل في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة
بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب او هو مثال نبه به على ما عداه والحكم
في جميع الاتلاف فاسد بها سواء كان على نفس او مال وقد ورد بذلك الاكثر ثبت وان دل ذلك على بعض الارا ولكن الراجح الذي يحتاج
تقديرا لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس
مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار
جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى تلفت شيئا
فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم
البير بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين
وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يأت ابن معين على قوله بدليل وليس
بهذا ترد احاديث الثقات قلت ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيد ما قال ابن معين اتفاق
الحفاظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعمد
الى المشهور بكثرة المحدث والاصحاب فيأتي عنهم بما ليس عندهم وهذا من ذلك ويؤيده ايضا انه وقع عند احمد
من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البئر وقد اتفق الحفاظ على تغليط
سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من
الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ يعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن
ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة وعبيد الله بن عبد الله وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين لم يذكروه
وكذلك رواه اصحاب الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق

بالعجماء ويلتحق به ما جاء فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء قوله والمعدن
جبار وقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه كما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن
مذكر فكانه ذكره بالتانيث للمؤاخاة او لملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص
فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل اجير على عمل كمن
استؤجر على صعود نخلة قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب
العجماء جبار افردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك قوله
وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من النفحة بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة اي الضربة بالرجل
يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان وناضح ودافع قوله ويضمنون من
رد العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة وما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة
اذا كانت مركوبة فلوى الراكب عنانها فاصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون
له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم ثنا ابن عون عن محمد بن سيرين
وهذا سند صحيح واسنده ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن
النفحة الا ان ينخس بنون وخاء معجمة ثم مهملة اي يطعن انسان الدابة بعود او غيره ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا
الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابة فضربت برجلها فقال يضمن وقال
حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان يضربها
فتضرب برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا يضمن
الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه
وزاد او راسا كان يضرب رجل فيقتلها فيه فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر وهو
الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن سليمان احد فقهاء الكوفة قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وتخفيف الياء
قوله حمارا عليه امراة فتخر بالخاء المعجمة اي تسقط لا شيء عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق
دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان خلفها مترسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة
من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن
فان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما
اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها وذنبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت
بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ائمة اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه
لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه
الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هو معها سبب في ذلك
ويحتمل ان يكون حديث الرجل جبار مختصرا من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص
العموم بالمفهوم ولا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق ادم عن
شعبة وقال انفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب
والقائد في الرجل والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السائق فقيل ضامن لما اصابت بيدها او رجلها لان
النفحة بمراى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها
به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة قوله ثنا مسلم هو ابن ابراهيم
ومحمد بن زياد هو الجمحي لا الالهاني بصري قوله عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن
محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجماء عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن زيد عن شعبة جرح العجماء جبار
اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث جابر بن عبد الله المزني
عند ابن ماجة وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح فيه قيدا وانما
المراد به اتلافها باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق
من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة او معها احد سواء راكبها او سائقها او قائدها وهو
قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليها بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان
يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حين يسوقها او يقودها حتى تتلف ما مرت

عليه



عليه واما ما لا يتسبب له فلا ضمان عليه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته
من نفس او عضو او مال سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا
او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سواء كان ذلك ليلا او نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف
لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا
وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير ان يفعل بها احد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في
رواية جابر عند احمد والبزار السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد
بالسائمة التي ليس معها احد لانها الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فانه ليس مقصودا
هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية
وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا اتلفت بتقصير منه
وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجة كلهم
من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجة من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة
واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية
فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها
وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه
ايضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن
الزهري فزاد فيه رجلا عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد
ابن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام
سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري
عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمسند منها طريق حرام عن البراء وحرام [illegible]
اختلفوا هل هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا
الزهري ولم يوثقه قلت وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل
ان يكون قول من قال فيه عن البراء اي عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة
اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز
بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع
الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث
العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء بشيء في حال دون
حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية انهم
لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف روايته كما تقدم وتعقب
بعضهم على الشافعي فقوى اصله انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم في حقهم
مع ان عادتهم للغالب ثم لو اضطربت العادة في بعض البلاد وكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا
فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث قوله باب اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم
وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد وانه لم يذكر في الخبر فتفهم من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية
ابي معاوية عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين
من ابناء اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا
له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة
وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله ثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي
بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق
بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله
ابن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في
كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدة كذا ترجم بالذمي
واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين

سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكأنه اشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت شيئا في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك **قوله** ليوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام **قوله** اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكأنه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون اخر المعترك ويعرض فيها الندم وخشية هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في اخرها وآمن بالنبيين يكون افضل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين يشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ اجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمسمائة فهي ما بين السماء والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدى افضل ممن ادركه من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال الجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما خلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسيأتي البحث في ذلك الحكم في الباب الذي بعده **قوله باب** لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق **قوله** ثنا صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا ثنا احمد بن يونس ثنا زهير ثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح وثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية **قوله** مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور **قوله** سألت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق اخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف **قوله** قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن ولم يتردد فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان الاختلاف في نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية





فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي من طريق معقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد بكافر قال ومثله في القرآن واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستأنفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون بعمرو منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم انه لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هو عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة من الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد علي اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا يسفك به دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني انه قتل كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التأويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك الاقتصاص من الخزاعي بالمعاهد الذي

فتلخص ان الحكم الثاني اي النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا
والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة
بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم
والقطع لا يشترط فيه المساواة **قوله باب** اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه
قصاص كما اي كان من اهل الذمة وكذا من له عهد وانما ترجم بذلك اي ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم
للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص بين المسلم والكافر وليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك
**قوله** رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما
بينته تعقبا اي فقال اي اليهودي لا ابي ذمة وعهدا **قوله** ثنا ابو نعيم ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وثنا محمد ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال
جا رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه
تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن
بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه
يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني **قوله** جاء رجل تقدم القول في
اسم الذي لطم في قصة موسى **قوله** لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي **قوله** فقال لطمت وجهه كذا للاكثر بهمزة
الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت **قوله** امر جوزي في رواية الكشميهني جزي بخير والاول اولى وفي الحديث
استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك في
حق المسلم وان الذي تقدم من القول لعله من لا علم له جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر
فوايده في قصة موسى **خاتمة** اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين
حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون
والخالص منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من ورطات الامور وحديث ابن عباس هذه
وهذه سوا وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله تعالى ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابي قلابة
المرسل ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث وحديث المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول وساير ها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم

**قوله** بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

كذا في رواية القويري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما النسفي فقال كتاب المرتدين ثم البسملة ثم قال باب استتابة المرتدين
والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك الخ وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والاول
الصواب **قوله باب** اثم من اشرك بالله وعقوبته في الدنيا والاخرة قال الله ان الشرك لظلم عظيم
ولين اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الخ وحذف لفظ باب
والواو في قوله ولين اشركت لعطفه اياه على اية والتقدير وقال لين اشركت لانه في التلاوة بلا واو قال ابن بطال
الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشي في غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشي في
غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم والاية الثانية خوطب بها
النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان واشرت الى ما وقع في احاديث الانبيا في قصة ابرهيم عليه السلام
من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك اولم
وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال الشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان
الثوري عن الاعمش مثله سوا وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابرهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم
يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال
عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فسال ابي بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم

بشرك



بشرك ومن طريق زيد بن صوحان ان سلمان سئل عن هذه الاية فقال انما هو الشرك فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسرها زيد بن ثابت واورد
من طرق جما عنه عن الصحابة والتابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا اخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال
هذه الاية لابرهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندها ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المومنين قال
الطيبي رد اعلى من زعم ان اللفظ للتبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بان التبس الخلط ولا يقع هنا لان الكفر
والايمان لا يجتمعان فاجاب بان المراد بالذين امنوا اعم من الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول
مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المذكور ثابت لمن ذكر فيجب ان يكون
الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى التبس فلبس الايمان
بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويويده قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك
مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فقال لو هي شرطية والشرط لا يستلزم الوقوع وقيل
الخطاب له والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكباير وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق
الوالدين من كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكباير ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين
الغموس من كتاب الايمان والنذور **قوله** جا اعرابي لم اقف على اسمه **قوله** قلت وما اليمين الغموس السايل عن ذلك
قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران
البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر
عنه بلا واسطة هنا الحديث الرابع حديث ابن مسعود **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** قال رجل لم اقف على
اسمه **قوله** ومن اسا في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب
ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم
لم يواخذ بما مضى فان اسا في الاسلام غاية الاساة وركب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانما يواخذ بما
جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك
اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول المواخذة في الاول بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى
قول غيره ان المراد بالاساة الكفر لانه غاية الاساة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب
على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكباير الشرك واورده كلاهما في ابواب
المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام
بشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اسا في الاسلام اي في عقده بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال
ابن بطال فعرضته على جماعة من العلما فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساة هنا الا الكفر للاجماع
على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية **قلت** وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من
احسن مات على الاسلام ومن اسا مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن في الاسلام
اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن اسا في الاسلام اي اسلم ريا وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى
الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساة ضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا
فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك **قلت**
وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام
وهو اوجه **تنبيه** حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك
فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمل من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل
الحسنات بعد ان اسلم يكتب له ما عمل من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند
شرحه ويحتمل ان يجي هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابه ما عمل من الخير في الكفر انه كان سببا
لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من روس الحنابلة ما يدفع
دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول
ان من اسلم لا يواخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر
يفعلها في جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه باصراره لا يكون تاب منها وانما تاب من الكفر
فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتاوله
بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا عنه

قال ولا اختلاف في هذه المسئلة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منه فلا يسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حيث قال في آخره حتى تمنيت اني كنت اسلمت يومئذ قوله باب حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء ام لا قوله واستتابتهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروه كابي ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاول انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم يعني النخعي تقتل المرتدة واما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم مثله واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل والمرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم ومما تمسك به الحنفية حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طرق عن ابن المنكدر عن جابر ان امرأة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مرتدة قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى آخرها كذا عند ابي ذر وساق في الآية الى الظالمون وفي رواية القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآيتين الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة الآي كلها وحذف من الآية لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت واخرجه اسحق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الآية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنون ان يفتنوا من صادقهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الآية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من لا يقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواية الصحيح من يرتد بتشديد الدال وفي الاول الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان بدالين وقيل بل بواحدة لكل قارئ مصحف بلده وهكذا هو في مصحف المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى واولئك هم الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم يقول حقا انهم في الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم والمراد معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي فيها بعد قوله صدرا الآيتين الى قوله غفور رحيم وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الخ قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخره

فانه



فانه يقيد مطلق التي في الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم الى آخرها قال ابن بطال اختلفوا في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في حق من تكررت منه الردة وسيأتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة وذكر في الباب حديثين الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتي بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم آكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعون فابوا ان يرجعوا فقذف بهم حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم علي الدار قوله بزنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقي لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم ارادوا كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي مع الله الها اخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزنادقة اتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته

الشهرستاني ● وكم لظلام الليل عندك من يد ● تخبر أن المانوية تكذب ● وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني
حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الإسلام
والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل ومن ثم أطلق اسم الزندقة ما كان
عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر
فإن أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك وإلا فأصلهم ما ذكرت وقال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا ينتحل
دينا وقال محمد بن إسحاق في الشقيب على المذهب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن
الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا آخر فدبر العالم بأسره ويسمونها العقل
والنفس وتارة العقل الأول والعقل الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين وقد
قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر وأي كفر ارتد إليه مما يظهر أو
يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق
من غير عكس وقد كان من أطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الإسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية
وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحدا منهم أظهر الإسلام في العهد النبوي والله أعلم وقد اختلف النقلة في الذين وقع
لهم مع علي ما وقع على ما سأبينه واشتهر في صدر الإسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في عيد يوم الأضحى
ثم كثروا في دولة المنصور وأظهر بعضهم معتقده فأبادهم بالقتل ثم ابنه المهدي فأكثر من تتبعهم وقتلهم ثم
خرج في أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على
بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم فصلبه وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم
في التواريخ معروفة ● قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم أقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ أميرا على
البصرة من قبل علي ● قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله أي لنهيه عن القتل
بالنار بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون سمعه
من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة بعثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما الحديث وفيه وإن النار لا يعذب بها إلا الله
وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند أبي داود عن ابن مسعود في قصة أخرى إنه لا ينبغي
أن يعذب بالنار إلا رب النار ● قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية إسماعيل بن علية
عند أبي داود في الموضعين فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ● قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد إسماعيل
ابن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح أم ابن عباس كذا عند أبي داود وعند الدارقطني بحذف أم وهو محتمل
أنه لم يرض بما اعترض به ورأى أن النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسيأتي في الحديث الذي يليه
مذهب معاذ في ذلك وأن الإمام إذا رأى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بأنها كلمة رحمة
فتوجع له لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فأنكر ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال
وأنه حفظ ما نسيه بناء على أحد ما قيل في تفسيرها ومن إطلاقها بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية
وكأنه أخذه من قول الخليل هي في موضع رأفة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما أحسنه حكاه الأزهري ● قوله
من هو عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فإنه تجري عليه أحكام الظاهر
ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الإكراه كما سيأتي في باب الإكراه بعد هذا واستدل به على قتل
المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافرة
الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة
ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا أيضا بأن من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بأن ابن
عباس راوي الخبر وقد قال تقتل المرتدة وقتل أبو بكر الصديق في خلافته امرأة ارتدت والصحابة
متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر وأخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه
حسن وأخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية
تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في
حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن قال له أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه
فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها وسنده

حسن



حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة
وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثني ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك
يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر عليه بالجزية
أو لا وأجاب بعض الحنفية بأن العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى
تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو أسلم فإنه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا
أيضا بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح أن المراد من بدل
دين الإسلام بدين غيره لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام قال الله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وأما ما عداه
فهو بزعم المدعي وأما قوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال
يؤخذ منه أن لا يقر على ذلك وأجيب بأنه ظاهر في من ارتد عن الإسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم
من كونه لا يقبل منه أن لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو في الآخرة سلمنا أن عدم القبول يستفاد
منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد أنه لا يقر عليه فلو رجع إلى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه
بالجزية فإنه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الامتثال بأنا لا نقبل منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه بالإسلام ما جاء
في بعض طرقه فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الإسلام
فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن في بعض طرقه كما تقدم أن عليا
استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن أحمد
وأبي حنيفة روايتان إحداهما لا يستتاب والأخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث وإسحاق وحكي
عن أبي إسحاق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل إنه تحريف من إسحاق بن راهويه والأول هو المشهور
عند المالكية وحكي عن مالك إن جاء تائبا يقبل منه وإلا فلا وبه قال أبو يوسف واختاره الأستاذ
أبو إسحاق الإسفرايني وأبو منصور البغدادي وعن بعض الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة
وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه ويقبل توبة غير الداعية وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب
تقبل توبته ويعزر فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى إلا الذين تابوا وأصلحوا
فقال الزنديق لا يطلع على إصلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع عنه
لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم الآية وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره
واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لا تعرف وإنما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولأنه لو قتلهم
لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا أيمانهم جنة فدل
على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر
وقد قال صلى الله عليه وسلم لأسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل أليس يصلي
قال نعم قال أولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد
لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم
إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أخرجه مسلم والأحاديث في ذلك كثيرة ● الحديث الثاني حديث أبي
موسى الأشعري وهو مشتمل على أربعة أحكام الأول السواك وقد تقدم في الطهارة الثاني
ذم طلب الإمارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام الثالث بعث أبي موسى على
اليمن وإرسال معاذ إليه أيضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب الرابع قصة
اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا ● قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون ● قوله
عن أبي موسى في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند قال قال أبو موسى ● قوله ومعي رجلان من الأشعريين
لم أقف على اسمهما وقد وقع في الأوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي بردة
في هذا الحديث أن أحدهما ابن عم أبي موسى وعند مسلم من طريق بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة
رجلان من بني عمي ● قوله فكلاهما سأل كذا فيه بحذف المسؤول وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فكلاهما سأل العمل وسيأتي
بيان ذلك في الأحكام من طريق بريد بن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله وقال الآخر مثله و
من نصرا لو جئنا أمرنا على بعض ما ولاك الله ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة فتشهد أحدهما فقال جئناك

استعن بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتاني ناس من الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس شك من الراوي بأيهما خاطبه ولم يذكر النووي في هذه الرواية وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا أبا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله فقلت والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما يفسره رواية أبي العميس فاعتذرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم أدر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم أعلم لما جاءا قوله أن أو لا شك من الراوي وفي رواية أبي العميس إنا لا نستعين في أمرنا وفي رواية يزيد أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه وفي أخرى فقال إن أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات أخرجه أحمد من رواية إسمعيل بن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلا قوله ثم أتبعه بهمزة ثم مثناة ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب أي بعثه بعده وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذا إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا إلى أبي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن أن يكون المراد وصى كلا منهما واحدا بعد آخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي أن كلا منهما كان على عمل مستقل وأن كلا منهما كان إذا سار في أرضه يقرب من صاحبه أحدث به عهدا وفي أخرى فضرب فسطاطا يلقي له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والأصيلي فيما نقل عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفرش ورده النووي فقال هذا ضعيف أو باطل وإنما المراد بالوسادة ما يجعل تحت رأس النائم وهو كما قال وكان من عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في إكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فألقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر أنه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جئت لأجلس أخرجه مسلم ولم يقع في شيء من كتب اللغة أن الفراش يسمى وسادة قوله قال انزل أي فاجلس على الوسادة قوله فإذا رجل الخ هي جملة حالية بين الأمر والجواب ولم أقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فأسلم ثم تهود في رواية مسلم وأبي داود ثم راجع دينه دين السوء ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال قدم معاذ ابن جبل على أبي موسى فإذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبراني من وجه آخر عن معاذ وأبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهما أن يعلما الناس فزار معاذ أبا موسى فإذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا أخي أو بعثت تعذب الناس إنما بعثنا نعلمهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال إنه أسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا لا أبرح حتى أحرقه بالنار قوله لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات أي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود في روايته أنهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا أجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام معاذ ووقع في رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله أن من رجع عن دينه أو قال بدل دينه فاقتلوه قوله فأمر به فقتل في رواية أيوب فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي أشرت إليها فأتي بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه في النار ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار وإحراق الميت بالنار مبالغة في إهانته وترهيبا عن الاقتداء به وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى وبريد بن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال فقدم علي معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا أنزل عن دابتي حتى يقتل فقتل قال أحدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق أبي إسحق الشيباني عن أبي بردة أتي أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه عشرين ليلة أو قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه قال أبو داود رواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي عن القسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا لا يخالف الرواية المثبتة لأن معاذا استتابه وهي أقوى من هذه الروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى التقدير بترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لأن معاذا اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى وقد ذكرت قريبا أن معاذا روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن أبي بردة فقال كيف تقرأ القرآن أي في صلاة الليل قوله فقال أحدهما هو معاذ

ووقع



ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة فقال أبو موسى أقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وأتفوقه تفوقا أي ألازم قراءته في جميع الأحوال وفي أخرى فقال أبو موسى كيف تقرأ أنت يا معاذ قال أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتي فأقرأ ما كتب الله لي قوله وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي في رواية سعيد فأحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله أنه يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية أميرين على البلد الواحد وقسمة البلد بين أميرين وفيه كراهة سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما يأتي بسطه في كتاب الأحكام وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء وإكرام الضيف والمبادرة إلى إنكار المنكر وإقامة الحد على من وجب عليه وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلا لشيء منهما قوله باب قتل من أبى قبول الفرائض أي جواز قتل من امتنع من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فإن أقر بوجوب الزكاة مثلا أخذت منه قهرا ولا يقتل فإن أضاف إلى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع قال مالك في الموطأ الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا إلى الردة أي أطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر أنها مصدرية أي ونسبتهم إلى الردة وأشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي أورده كما سأبينه قال القاضي عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف صنف عادوا إلى عبادة الأوثان وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الأسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال أبو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة أقسام طائفة بقيت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الإسلام أيضا إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى قبلهم إلا أنه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج أبو بكر إليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة إلى الإسلام فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام ولله الحمد قوله أن أبا هريرة قال في رواية مسلم عن أبي هريرة هكذا رواه الأكثر عن الزهري بهذا السند على أنه من رواية أبي هريرة عن عمر وعن أبي بكر وقال [illegible] بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس الحديث فساقه على أنه من مسند أبي هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم وهو محمول على أن أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة أبي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده أنه جاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فأخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ومن طريق أبي صالح ذكوان كلاهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج وذكره ابن منده في كتاب الإيمان من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة كلهم عن أبي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا ابن عمر كما تقدم في أوائل الكتاب في كتاب الإيمان وجابر وطارق الأشجعي عند مسلم وأخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس وأصله عند البخاري كما تقدم في أوائل الصلاة وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن أنس وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال عن أنس عن أبي بكر وأخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير وأخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الأوسط من حديث سمرة وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث أنس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب قوله يا أبا بكر كيف تقاتل الناس في حديث أنس تريد أن تقاتل العرب قوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله كذا ساقه الأكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله وأخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث أبي العنبس وفي حديث أنس عند أبي داود

حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا وأن يأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لأن في أوله أنهم كفروا وفي آخره أنهم ثبتوا على الإسلام إلا أنهم منعوا الزكاة فإن كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وإن كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فإن في جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا إلى عبادة الأوثان وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم فزعموا أن دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وإنما أراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لأنه لا يتردد في جواز قتل الصنف الأول كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الأوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكأنه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذي ذكره وقد حفظ غيره الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيه ويؤمنوا بي وبما جئت به فإن مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي إليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر قال وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لأنه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة والزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على أبي بكر وجواب أبي بكر دال على أنهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله إلا بحقه قلت إن كان الضمير في قوله بحقه للإسلام فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة موردا واحدا قوله فإن الزكاة حق المال يشير إلى دليل منع التفرقة التي ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فإن لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج إلى هذا الاستنباط لكن يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب العتق في الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا وأخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا وكذا واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم وإلى ذلك أشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب إيراده قال لي ابن بكير يعني شيخه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو أصح ووقع في رواية ذكرها أبو عبيد لو منعوني جديا أذوط وهو يؤيد أن الرواية عناقا والأذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق في زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا وهو أحد الأقوال وقيل إنما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسه قلت العناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز قال النووي المراد أنها صغارا فماتت أمهاتها في بعض الحول فيزكى بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح ويتصور فيما إذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزئ في زكاة الإبل القليلة التي يزكى بالغنم أيضا إذا كانت جذعة تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر • سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا • فكيف لو قد سعى عمرو عقالين • وعمرو المشار إليه

هو



هو ابن عتبة بن أبي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الزكاة من أنعام وثمار لأنه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها فإن تعوض عنه شيء منها قيل أخذ نقدا وعلى هذا فلا إشكال فيه وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن أبي ذئب قال العقال عقال الناقة وقال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب إلى هذا كثير من المحققين وقال ابن التين في التعزير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في باب حد السرقة قال وكلما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الأخرى عناقا وفي الأخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضة التي يعقل بها أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونها وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رأيت كثيرا ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور إلا على أنما هو للمبالغة وقد غلط في ذلك قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم وللشافعي قول أنه يتخير بين العرض والنقد قال وأظهر من ذلك كله قول من قال إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق أن يعمد إلى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الإبل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول أبي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنيت من حمله على المبالغة وحاصله أنهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد أن يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم قوله فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق أي ظهر من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الإيمان الاجتهاد في النوازل وردها إلى الأصول والمناظرة على ذلك والرجوع إلى الراجح والأدب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الإغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشيء لتأكيده وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله إلا بحق الإسلام قال البغوي الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فإذا قال لا إله إلا الله حكم بإسلامه ثم يجبر على قبول جميع الأحكام ويبرأ من كل دين خالف الإسلام وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج أن يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يختبر أنه إذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد في خبر من الأخبار أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأني رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الإيمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بقوله لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودها صريحا في الطرق الأخرى واستدل به على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالإيمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى وذهب إلى الثاني ووافقه غيره في خلافته على

ذلك وإنما استقر الإجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطلب بالرجوع فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال إن أصبغ من المالكية استقر على القول الأول فعد من ندرة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة أن الحاكم إذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فإن صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لأن عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما أداه إليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالإجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث أن من أظهر الإسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر في نفس الأمر ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فأظهر الرجوع هل يقبل منه أو لا وأما من جهل أمره فلا خلاف في إجراء الأحكام الظاهرة عليه قوله

باب إذا عرض الذمي وغيره أي المعاهد ومن يظهر الإسلام قوله بسب النبي صلى الله عليه وسلم أي بتنقيصه وقوله ولم يصرح تأكيد فإن التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء قوله نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك بالإفراد وقد وقع في حديثي عائشة وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث أنس بالإفراد وتقدمت الأحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستئذان واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب أنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به إلى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الأولى لأن الجرح أشد من السب فكأن البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة انتهى ملخصا وفيه نظر لأنه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف أن لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالإسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الإمام فإن عرض فقال الخطابي لا أعلم خلافا في وجوب قتله إذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فأما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل إلا أن يسلم وأما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي وأحمد وإسحق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق ابن مسلم عن الأوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين إن كان ذميا عزر وإن كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف ونقل عن بعض المالكية أنه إنما لم يقتل اليهود في هذه القصة لأنهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل إنهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم وقيل إنه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم أي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به أشار إلى ذلك القاضي عياض وتقدمت الإشارة إلى ذلك في الاستئذان وكذا من قال السام بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن تملوا الدين وليس بصريح في السب والله أعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده محل تأمل واحتج الطحاوي لأصحابه بحديث الباب وأيده بأن هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة وأما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر أشد فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد وليس في العهد أنهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه إلا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل فإن قيل إنما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر وأما السب فإن وجوب القتل به يرجع إلى حق الدين فيهدمه الإسلام والذي يظهر أن ترك قتل اليهود إنما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أو لهما جميعا وهو أولى والله أعلم قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وهو

ابن



وحكمه ابن بطال رفعا رحديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بأنه إنما ورد في قوم كفار أهل حرب والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالصبر على الأذى منهم فلهذا امتثل أمر ربه قلت فهذا يقتضي ترجيح الأكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك يقع كالفصل من الباب فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر أنه أشار بإيراده إلى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف لأنه لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الأنبياء تقدم في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة في سندها من لم يسم أن من سمي النبي صلى الله عليه وسلم المذكور نوحا عليه السلام قوله ثم وقع لي من رواية الأعمش بسند له موصولا إلى رواية بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال إن كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فإنهم لا يعلمون وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك قول القرطبي أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة أحد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم هو الحاكي وأن المحكي عنه ووجه الرد عليه تقدم في غزوة أحد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم أحد وأنه صلى الله عليه وسلم قال كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم وأنه قال أيضا اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم قوله فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد قوله

باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين أو خروجهم عن خيار المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته كذا قال وهو خلاف ما اتفق عليه أهل الأخبار فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤون منه وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون بآرائهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذي كان رئيسهم طلحة والزبير فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك فبلغ عليا فخرج إليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام إذ ذاك وكان علي أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلي أحكم فيهم بالحق فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق طالبا قتال أهل الشام فخرج معاوية في أهل الشام قاصدا إلى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما أشهرا وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم إلى كتاب الله تعالى وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي خصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم الآية فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق معه أطاعوه فأجاب علي ومن معه إلى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام هذا ما قاضى عليه

أمير المؤمنين على معاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه فأجاب علي إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضا ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم فرجع معاوية إلى الشام ورجع علي إلى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فأرسل إليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومعهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جانب المسجد لا حكم إلا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا دون العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم انضم إلى من بقي منهم من مال إلى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة وكانوا منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله ابن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر ظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الأزرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الإبط وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادرا وإن لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب إلى الإسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة منهم ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم إلى أن أمر المهلب ابن أبي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد صنف في أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في أخبارهم أيضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري أحد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين من قبله قال القاضي أبو بكر بن العربي الخوارج صنفان أحدهم يزعم أن عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبدا وقال غيره بل الصنف الأول مفرع عن الصنف الثاني لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج إلى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ومن أدمن على صغيرة فهو كمن ارتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر أن منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن وأن من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال أبو منصور البغدادي في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم أسوأهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل العراق ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ورجع كل إلى بلده إلى أن اجتمع الحكمان في العام

المقبل



المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم إلا لله وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي رزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل إلى علي فقال إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله ومن وجه آخر أن رؤوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب وسيأتي كثير من أخبارهم في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان أحدهما أنه كحكم أهل الردة والثاني أنه كحكم أهل البغي ورجح الرافعي الأول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فإنهم على قسمين أحدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده وهم على قسمين أيضا قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ومنهم الحسن بن علي وأهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة أو لا وهم البغاة وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق قوله وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية فقال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبي ذر في وصف الخوارج هم شر الخلق والخليقة وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي وسنده حسن وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث أبي سعيد عند أحمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم من أبغض خلق الله إليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن أبيه عند الطبراني شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض وفي حديث أبي أمامة نحوه وعند أحمد وابن أبي شيبة من طريق عمير بن إسحاق عن أبي هريرة هم شر الخلق وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث علي قوله ثنا خيثمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لأبيه ولجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث إلا حفص بن غياث فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وهو عند أبي داود والنسائي من رواية الثوري أيضا وعند أبي عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبري أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الأعمش بالعنعنة وذكر الإسماعيلي أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الأعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت لم أر في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الأسانيد لأن أبا معاوية هو الميزان في حديث الأعمش قوله سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل إن له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في أواخر فضائل القرآن قوله قال علي هو عن حذف قال وهو كثير في الخط والأولى أن ينطق به وقد مضى في أواخر فضائل القرآن من رواية الثوري عن الأعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع إلا هذا قلت وما له في الكتب الستة ولا عند أحمد غيره وله في المسند آخر من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت أبي جهل أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبي زائدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله إذا حدثتكم في رواية يحيى بن عيسى سبب هذا الكلام ما دل الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر وبالشيء فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا أمير المؤمنين ما زلت تقول هذا قال إذا حدثتكم الخ وكان علي في المحاربة يقول ذلك إذا وقع له أمر يوهم أن عنده في ذلك أثرا فخشي في هذه الكناية أن يظنوا أن قضية ذلك التحديث من ذلك القبيل فأوضح أن عنده في ذلك أمرا نصا صريحا وبين لهم أنه إذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني ولا يعرض ولا يوري وإذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة قوله فوالله لأن أخر بكسر الخاء المعجمة أي أسقط قوله من السماء زاد أبو معاوية والثوري في روايتهما إلى الأرض أخرجه أحمد عنهما وسقطت لهم في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما ووقع في رواية يحيى بن عيسى في آخره إلا أن أسما فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن نفسي وفي رواية الأعمش عند زيد بن وهب

عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر فقال انما سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوني به وما سمعتموني احدث فيما غير ذلك وليستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي حدث فيه علي بذلك واسبابها قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناه قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزة عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان زمان خلافة النبوة فان في حديث سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله احداث بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال قال في المطالع معناه شباب جمع حديث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شيء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حدثاء مثل هذا اللفظ لكنه هنا لا جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد انهم شباب قوله سفهاء الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية تقدم في علامات النبوة وفي اواخر فضائل القران قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب علي كما سياتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون القيل ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المريء مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا يجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحاق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في علامات النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية اي الشيء الذي يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي انت سمعته قال اي ورب الكعبة اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي والله الذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين ولتظهر

معجزة



معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما اشار اليه علي ان الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار اليها حيث قالت له ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت يرحم الله عليا انه كان لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدون فمن هنا اراد عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله ابن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا اني لاعرف صفتهم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق كان لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابي سلمة فتقدم منفردا في اواخر فضائل القران ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فاختار لفظه عن لفظ الضحاك قوله فسالاه عن الحرورية سمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وثبت في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجه والطبري من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال اتينا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق ابي اسحاق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية هذا يغاير قوله في الحديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم وانا معهم فان مقتضى الاول انه لا يدري هذا ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم لكن يمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع صفتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية بانهم هم قوله يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لم تختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية ابي نضرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته وله من وجه اخر يمرقون مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ من امتي فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابي ذر بلفظ سيكون بعدي من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد في حديث ابي سعيد الامة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج فانهم من غير هذه الامة قوله يحقرون بفتح اوله اي يستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامكم وفي رواية عاصم بن شمخ عن ابي سعيد يحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار ويقومون الليل وياخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده يتعبدون يحقر احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد زاد في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد ابن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فيكم قوما يدابون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمؤنث

ان يكون الموصوف بمن كوشف معه وقيل شرطه سقوط الماشية الموت قبل وقوع الوصف بقوله اخذ بحلقه اي الشاة التي يريد
ذبحها فاذا ذبحها قيل لها حينئذ ذبيح قوله فينظر الرامي الى سهمه اي في بيانه في الباب الذي بعده وقوله الى نصله هو حديدة
من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية ابي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى
شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسيأتي بابسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيتمارى اي يتشكك هل بقي فيها
شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم في الباب الانبار عن الفوق بذكر يونس وقد بينا الفوقة بالفاء الحديث
الثالث حديث ابن عمر قوله ثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي
الجياني عن الاصيلي قال قرأه علينا ابو زيد في عرضه ببغداد عمرو بن محمد ونسبه الاسمعيلي في روايته من طريق
احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري قلت وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم
في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد
بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن
عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند
ذكر الحرورية فقد ابرازا البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور محمول على
ما اشرت اليه انه لم ينص في الحديث المرفوع على تعيينهم بخصوص هذا الاسم لا ان الحديث لم يرد فيهم قوله
باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث
ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر ايذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس
فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرج احمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن ابي
بكرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بدنانير فجعل يقسمها فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث
وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث
جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث
الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة
التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في
ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها
والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان
المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل وصرح في حديث ابي سعيد
انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت
لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم
حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون
تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسمعيلي الترجمة
في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجمع اذا اظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب
قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل
من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في
الاسلام واما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا
الائمة مع القدرة على قتالهم قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت
حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ثم لم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض
عنهم اذا رأى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره
وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في
القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تأمل ما ذكره اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر
ابن بطال عن المهلب قال التألف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم
فاما اذ اعلى الله الاسلام فلا يجب التألف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك
قلت واثر ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلان ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس

وذكر



ذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد قوله ثنا عبد الله بن محمد الجعفي المسندي بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة
لانه وان كان عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله عن ابي سلمة في رواية
شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وقد تقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري
عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب
الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك
غلط ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك اخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا
الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطأ وانما
هو الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي
فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي
ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت عنه وزاد
فيه شيئا ذكره بعد ذلك وقد شذ فليح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد
الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح
اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب
بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد فليح بن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب
من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى
الله عليه وسلم بين اربعة انفس وذكرت اسماءهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد
الرزاق عن معمر بلفظ وبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي
من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي
في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن
زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم
لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل في
هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سيأتي قلت
وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق
الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الآتي ذكره وليس
كذلك واكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم المشار اليها بانه
مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك في
باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق
الرأس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضيء عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بدنانير فكان يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث
عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد بامر الله قوله فقال اعدل يا رسول
الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي لفظ
له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت
وفي حديث ابي بكرة فقال والله يا محمد ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي
برزة قوله فقال ويلك في رواية الكشميهني ويحك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم عليها في
كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطع الله اذا عصيته ولمسلم من
طريقه اولست احق اهل الارض ان اطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدي
وفي رواية فقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال لا العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث
ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله
لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فاضرب
عنقه وفي رواية شعيب ويونس فقال ائذن لي فيه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب بزيادة لام
وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريقه فقسم عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم

في المغازي من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد في هذا الحديث فقال له رجل أظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم
فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في أواخر المغازي بأن كلا منهما سأله ثم رأيت عند مسلم من
طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله ألا أضرب عنقه قال لا ثم هذا نص
في أن كلا منهما سأل وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لأن بعث علي إلى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد إليها
والذهب المقسوم أرسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن أبي نعم عن أبي سعيد ويجاب بأن عليا لما وصل إلى اليمن رجع
خالد منها إلى المدينة فأرسل علي الذهب فحضر خالد قسمته وأما حديث عبد الله بن عمرو فإنه في قصة قسم وقع
بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي أن المعترض في الموطنين واحد كما مضى قريبا
قوله قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا لأبي ذر وفي رواية الأوزاعي فقال لا وزاد أفلح بن عبد الله في روايته
فقال إنما أنا بالذي أقتل أصحابي قوله فإن له أصحابا هذا ظاهره أن ترك الأمر بقتله بسبب أن له أصحابا
بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل
أن يكون لمصلحة التأليف كما فهمه البخاري لأنه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع إظهار الإسلام فلو أذن في قتلهم
لكان في ذلك تنفير عن دخول غيرهم في الإسلام ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ووقع في رواية أفلح سيخرج
أناس يقولون مثل قوله قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه كذا في هذه الرواية بالإفراد
وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في ثاني أحاديث
الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح
أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والمعنى أن قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها
وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم إلا سرده وقال النووي المراد أنهم ليس لهم فيه حظ
إلا مروره على لسانهم لا يصل إلى حلوقهم فضلا عن أن يصل إلى قلوبهم لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب
قلت وهو مثل قوله فيهم أيضا لا يجاوز إيمانهم حناجرهم أي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع في رواية
لمسلم يقرؤون القرآن رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة أي يأتون به على أحسن أحواله وقيل المراد أنهم يواظبون
على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاه القرطبي ويرجح الأول ما وقع
في رواية أبي داود عن أبي سعيد عند مسدد يقرؤون القرآن كأحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد الآخر قوله في رواية مسلم
عن أبي بكرة قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن أخرجه الطبري وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد
يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون وأرجحها الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم
يأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الأوزاعي كما يمرق السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين عن
أبي سعيد الآتية في أواخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه والرمية أصله فعيلة من الرمي
والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فإنه سيكون لهذا شيعة
يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث أي يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد
فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يتعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمي شيء فإذا التمس الرامي سهمه وجده ولم
يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فإذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه
والفرض أنه أصابه وإلى ذلك أشار بقوله سبق الفرث والدم أي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد
تقدم شرح النصل وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم فضرب
النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري
مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر إلى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم
كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الإسلام وعنده في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية
يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الإسلام وراء ظهورهم وجعل
يديه وراء ظهره وفي رواية أبي إسحاق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء إلا كما يتعلق
بذلك السهم أخرجه الطبري وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري لا يرجعون إلى الإسلام
حتى يرتد السهم إلى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري وأوله في ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه سيخرج
قوم من الإسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر إليه
فإذا هو لم يتعلق بنصله من الدم بشيء ثم نظر إلى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء فقال إن كنت أصبت فإن بالريش

والفوق



والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الإسلام وفي رواية بلال
بن بقطر عن أبي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر مولى الأنصار
عن علي أن ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه أبدا قوله آيتهم أي علامتهم ووقع
في رواية أبي مريم عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل إحدى يديه أو قال ثدييه هكذا للأكثر بالتثنية فيهما مع
الشك وهي تثنية يد وثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما والشك عنده هل هو الذي
بالإفراد أو بالتثنية ووقع في رواية الأوزاعي إحدى يديه بتثنية يد فلم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية الأوزاعي
ويونس إحدى عضديه قوله مثل ثدي المرأة أو قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة القطعة من اللحم قوله
تدردر بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء وهو على حذف إحدى التاءين وأصله
تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجيء وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي إذا تدافع وفي رواية عبيدة
ابن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه
والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي وآية ذلك
أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من
وجه آخر فيهم رجل مجدوع اليد كأنها يد حبشية وفي رواية أفلح بن عبد الله فيه شعرات كأنها سحلة سبع
وفي رواية أبي بكر مولى الأنصار كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات وفي رواية عبيد الله بن أبي
رافع عن علي عند مسلم منهم أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدي فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة
وهو الثدي وعند الطبري من طريق زياد عن علي في يده شعرات سود والأول أقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم
للخوارج علامة أخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية
عاصم بن شميخ عن أبي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة فقال يحلقون رؤوسهم فيهم ذو ثدية
وفي حديث أنس عن أبي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا
أخرجه الطبري وعند أبي داود بعضه قوله يخرجون على خير فرقة من الناس كذا للأكثر هنا وفي علامات النبوة
وفي الأدب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره حين فرقة
من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة وآخره راء وفرقة بكسر
الفاء والأول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وإن كان الآخر صحيحا ويؤيد الأول أن عند مسلم من طريق أبي
نضرة عن أبي سعيد تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له تكون في أمتي
فرقتان فتخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم أولاهم بالحق وفي لفظه يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم
أدنى الطائفتين إلى الحق وفيه فقال أبو سعيد وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي
عن أبي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق وفي رواية أنس عن أبي سعيد عند
أبي داود من قاتلهم كان أولى بالله منهم قوله قال أبو سعيد هو متصل بالسند المذكور إليه قوله أشهد
سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال أبو سعيد فأشهد أني سمعت
هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي سعيد سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الأمة وفي رواية أفلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله وأشهد أن عليا قتلهم في رواية شعيب أن علي بن أبي طالب قاتلهم وكذا في رواية الأوزاعي
ويونس قاتلهم ووقع في رواية أفلح بن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه
كان القائم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم
ولفظه فأينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه
إن في أمتي أقواما يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم فإذا لقيتموهم فأنيموهم أي اقتلوهم أخرجه الطبري
وتقدم في أحاديث الأنبياء وغيره لئن أدركتهم لأقتلنهم وأخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة
من قتل المخدج قلت علي قالت فأين قتله قلت على نهر يقال لأسفله النهروان قالت ائتني على هذا ببينة فأتيتها
بخمسين نفسا فشهدوا أن عليا قتله بالنهروان أخرجه أبو يعلى والطبري وأخرج الطبراني في الأوسط
من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم
من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن أبي طالب قال إي والله وأما صفة قتالهم

وقتلهم توقفت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي ايها
الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان تكونوا هولاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا
في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم
من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على
بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابي مجلز قال
كان اهل النهر اربعة الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى ابي برزة
فاساله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل
فقلت اخبرني عن هولاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيما استحل قتالهم قال لما كان نصيبين استحر
القتل في اهل الشام رفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل
اليهم علي فرجعوا ثم قالوا تكون في ناحيته فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم
فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق
عبد الله بن شداد انه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني عن امر هولاء
القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية الاف من قراء الناس فنزلوا
بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسك الله ومن اسم سماك الله
به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده
ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا انسان انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال
كتاب الله بيني وبين هولاء يقول الله في امراة رجل فان خفتم شقاق بينهما الاية وامة محمد اعظم من امراة
ورجل ونقموا علي ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة الاف منهم عبد الله بن الكوا
فبعث علي الى الاخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا
دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد
فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائي في الخصائص مناظرة
ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت
الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهى الى عسكرهم فاذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القران واذا فيهم اصحاب
البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت
اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هولاء القوم لك طاعة فاذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله
من الشك يا جندب فلما جئته اقبل رجل على برذون يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر
قال ما قطعوه ثم جاء اخر كذلك ثم جاء اخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من
دونه عهد من دون الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سابعث اليهم رجلا يقرا
المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا
عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه
فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح
عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت باهل النهر فاني مع طائفة منهم اسير اذ اتينا
على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا انت
ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث يكون فتنة
فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فكن فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا
عما في بطنها ولابن ابي شيبة من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدووهم بقتال حتى يحدثوا
حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على
ساقية فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها فقال لهم عبد الله بن
خباب انا اعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم اقيدونا بقاتل عبد الله
ابن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق ابي مريم قال اخبرني اخي عبد الله

ان



ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان ارسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا
رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم **قوله** فجي بالرجل على النعت الذي نعت النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية شعيب على نعت النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته في رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده
ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه
فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال
صدق الله ورسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيا فقال ارجعوا فوالله
ما كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجها مسلم وفي رواية للطبري من طريق
زيد بن وهب فقال علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه
فوجدوه في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على ثديه مثل سبلات السنور فكبر علي والناس
واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر السفر
فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فقالت ما هولاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى
ارض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت اما ان ابن ابي طالب لو شاء لحدثكم بامرهم قال فاهل علي وكبر فقال
دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف انت وقوم يخرجون من قبل
المشرق وفيهم رجل كان ثديه ثدي حبشية نشدتكم الله هل اخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم فجيتموني فقلتم ليس فيهم
فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني به تسحبونه كما نعت لي فقالوا اللهم نعم فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي بفتح
الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه
من تحت القتلى في طين قال ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طريطق له احدى ثديه مثل ثدي المراة عليها شعيرات
مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته
برنسا ورايته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة
الثدي عليه شعيرات مثل سبال السنور اخرجهما ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا
قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رايته
يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى
جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال
علي ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه هاهنا قال فارسل علي الى امه فقالت
كنت ارعى غنما في الجاهلية فتغشاني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ
عن ابي سعيد قال حدثني عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي العلامة
التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولا اكذب فجي به فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامة
ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وبموحدة جمع هلبة وفيه ان
الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي اني لاراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى
فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه
**قوله** قال فنزلت فيه في رواية السرخسي فيهم **قوله** ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع
في الناس وقيل بقيد ان يكون مواجهة والهمز في الغيبة اي يعيبك في قسم الصدقات ويويد القول المذكور ما وقع
في قصة المذكور حيث واجهه بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد
الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين قرقص الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من
حديث ابن مسعود قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين فسمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما اريد
بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه في غزوة حنين بدون هذه الزيادة
ووقع في رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يويد هذه الزيادة ان رجلا يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم
يعطه شيا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزة فدل على ان الحامل للقايل على ما قال من الكلام
الجافي واقدامه عليه من الخطاب السي كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو اعطي لم يقل شيا من ذلك واخرج الطبراني نحو
حديث ابي سعيد وزاد في اخره فضل عن الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده
جيد **تنبيه** جا عن ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه

احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جا ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل
حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله فرجع
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه يصلي على تلك الحالة فرجع فقال يا علي اذهب اليه
فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرؤن القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه
ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى
واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع وهي التالف وكانه استغنى عنه بعد انتشار
الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر
وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد ان لا يصلي فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة
او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في نحو اصل القصة ثم دعا رجالا فاعطاهم
فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم
يجده فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يويد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي
والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب
في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا
الا القران والصحيفة مقيد بالكتابة لا انه ليس عنده من النبي صلى الله عليه وسلم شي مما اطلعه الله عليه
من الاحوال الاتية الا ما في الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشيا كثيرة كانت عنده عن النبي صلى الله
عليه وسلم مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم
فكان ذلك في اشيا كثيرة ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه
جماعة وان كان عنده هو زيادة علمهم لانه كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن
قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم
وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف
عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج قلت
لعطا ما يحل في قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبل واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل
عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج قال العمل املك بالناس من الراي قال الطبري ويويده ان النبي صلى
الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من
جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع بدعايهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك
اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري
حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي
فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود
وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق
الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم
وممن جنح الى ذلك من ايمة المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض
بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي
احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا
وفيه نظر لانا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويويده
حديث من قال لاخيه كافر فقد باء به احدهما وفي لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه
قال وهولاء قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى
خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا الكفر بالجحود فان
احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة في حق هولاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا
تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد

للصنم



للصنم ذلك تلخيصه وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على
قول من قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث
يقولون الحق ويقرؤن القران ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشي ومن المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دما المسلمين
واموالهم الا بخطا منهم فيما تاولوه من اي القران على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج
وما يلقون عند قراءة القران فقال يومنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويويد القول المذكور الامر بقتلهم
مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة قال
القرطبي في المفهم يويد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد يعني الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر
مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشي كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق
من الرمية بشي وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا نقطع بكفر كل من
قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب
اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين
ومواظبتهم على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى
استباحة دما مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالشرك والكفر وقال الخطابي اجمع علما المسلمين على ان الخوارج
مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل
الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه
عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم عنها عظيم في الدين قال وقد توقف
القاضي ابو بكر الباقلاني وقال ولم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تودي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة
بين الايمان والزندقة الذي ينبغي الاحتراز عن قتل الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم واحد
ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر
الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقة هل علق بها شي قال ابن بطال ذهب جمهور العلما الى ان الخوارج
غير خارجين من جملة المسلمين لقوله فيتمارى في الفوق لان التماري من الشك واذا وقع الشك في ذلك
لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل
علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع
على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق
الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق منه بشي وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق
الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شي او لا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشي منه من الرمي شي ويمكن ان يحمل الاختلاف
فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شي قال القرطبي
في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو
قول طايفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا
شقوا العصا ونصبوا الحرب فاما من استتر منهم ببدعته فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل
بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة
شيا وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من
خالفهم استباحوا دماهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا
بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من
العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ونسبه الى الجور نسال الله السلامة قال
ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس
مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر
جميع الايات القابلة للتاويل التي تفضي بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير
من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة
بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمومنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه
وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع

الطريق ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على ماله او نفسه او اهله
فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه وماله واهله بقدر طاقته وسيأتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري
عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما
جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله
ابن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استئصال شعر
الرأس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث
بيان سبب خروج الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين من يخرج من
الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة
المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة عظيمة لعمر
لشدته في الدين وفيه انه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف
والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق ويسير بن عمرو
بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى
هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه ثنا قيس بن
عمرو بن بشير بن عمرو اخبرني ابي عن بشير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن
جابر كما وقع عند مسلم في رواية ابي نضرة عن اسير بن عمرو بن جابر نسب لجده قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل
العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة
يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وامترق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه
قيل للمرق مرق لانه يخرج ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من
طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت ما لهم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدكم عليه
وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم ان
ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج تاما ومختصرا عن علي عبيد الله
ابن ابي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت وابو الوضيء
وابو كثير وابو موسى وابو وائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر مولى الفراء مولى علي
اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير بن نمر وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن ابي طالب
اربعة عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وحذيفة
وابو بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت ورافع بن
عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن
علي وابو هريرة واخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد
وسألهما فقال اني رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويؤمنون من
سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهؤلاء خمسة
وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثيرهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمر وابي بكرة وابي برزة وابي
ذر فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي
شرحه مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين
جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوى الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورد هنا
للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في اخره فبينا
كذلك مرقت مارقة يقتلها اولى الطائفتين بالحق فبذلك تظهر مناسبته لما قبله والله اعلم قوله
باب ما جاء في المتأولين تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تأويل من كتاب الادب
وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متأولا وبيان المراد بذلك والحاصل ان من اكفر المسلم نظر فان
كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم ايضا ولا يصل
الى الكفر بل يبين له خطؤه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل

تقام



تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان
له وجه في العلم وذكر هنا اربعة احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان
بحروف تخالف ما اقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة
من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه واراد الايقاع به بل صدق هشاما
فيما نقل وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في اول السند وقال الليث الخ وصله
الاسمعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن
وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد
ابن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور
اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة تطلق على البطش لانه ينشأ عنها الحديث الثاني حديث ابن
مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول حديث من كتاب استتابة
المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة
بحملهم الظلم على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر في التأويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال
الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة
ثم ميم ونون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته
من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام
على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا يقولونه يقول لا اله الا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي
والسرخسي لا يقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين الا يقولوه جاءت الرواية والصواب يقولونه اي يظنونه قلت
الذي رأيته لا يقولوه بغير الف اوله وهو موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية او السماع
وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد واصله الا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا اذا تقرر ذلك فشاهد
الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي النظر في نعوت
اهل النفاق وما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب من شهد بدرا من
كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة بسط منه وفيها الجواب عن اعتراض
عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد
وقوله بعثني وابا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكر هنا بقية
شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية
هشيم في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد
ابن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانة فسماه ونحوه للاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة
عن عفان قال لنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة
وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان
ما نصه هو ابو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو الفربري من دون البخاري
وسعد ثقة يعد في جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء قوله تنازع عبد الرحمن هو السلمي صرح به في رواية عفان
قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع
ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الفرضي ضبطه
بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح فيما نقله
وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية
سلميا ايضا وهو اخيا لابي عبد الرحمن السلمي وانهما كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد
من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية
علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي
هنا من الذي وعلى الرواية الاولى فما عبارة عن الشيء هو القول المعبر عنه هنا بقوله وعلى الثانية انما عبارة عن
القائل قوله جرأ بفتح الجيم وتشديد الراء المهموز قوله صاحب زاد عفان يعني عليا قوله على الدماء اي اراقة دماء

للتلبس لان دنا المشركين منه وبى الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء
والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك فمعناه ليس لك اب جد في الامر جد من
ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل قوله سمعته
يقول في رواية المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه لقوله ما هو قوله
قال يعني كذا للحموي وكان قال الثانية سقطت على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال اي ابو عبد الرحمن
قال اي علي قوله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل
ابي مرثد وجمعان الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيب الاثار من طريق اعشى ثقيف عن ابي عبد الرحمن
السلمي في هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى
الاعم ووقع في الاسباب للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكره مسندا وكانه من تفسير ابن الكلبي
فاني لم اره في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك
عن قتادة عن انس فذكر قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في اثرها
عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله روضة حاج بمهملة ثم جيم قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل
شيخ البخاري فيه هكذا قال ابو عوانة حاج فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن
شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصائغ عن عفان
فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو
غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة
والشام يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي انها
بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة واخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال
وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان على قريب من اثني عشر ميلا من
المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة ثم جيم وهو وهم ايضا وسياتي
ذلك في اخر الباب وقد سبق واخرجها من طريق هشيم بلفظ حتى اتوا روضة كذا نقل البخاري
كنى عنها او شيخه اشار الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن اكثر الرواة
عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب بن ابي بلتعة
الى المشركين فاتوني بها في رواية عبيد الله بن ابي رافع فان فيها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة
وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعينة التي
تظعن براكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة الا
اذا كانت في الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراة ولو لم
تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها
من اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعني قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها
كانت مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بن ابي عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد
العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش
وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدي انها قدمت
المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن شباب
قريش وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك فكساها وحملها فاتاها حاطب
فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزوكم فخذوا حذركم وفي
حديث عبد الرحمن بن حاطب الى كفار قريش كتاب ينتصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحارث
عن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير
مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون انذاري لكم بكتابي اليكم وتقدم
بقية ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح قوله تسير على بعير لها في رواية محمد بن فضيل عن حصين
تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية قوله فابتغيناها في رحلها اي طلبناها كانها فتشنا ما معها ظاهرا





وفي رواية محمد بن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد قوله
لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي في رواية عفان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به اي قال
والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك
حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او لاصلبنك وذكر الاسمعيلي انه في رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده
من رواية ابن فضيل لاجزرنك بزاي ثم راء اي اصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسمعيلي ترجمة البخاري للنظر
في شعور اهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه اي رواية لاقتلنك قلت رواية
لاجردنك كانها مغيرة منه وفي رواية لاقتلنك فانها بالمعنى من لاجزرنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة
لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجرد الذي ترجم به ويويد الرواية المشهورة ما وقع
في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف
وفتح اليا التحتانية وتشديد النون قال وفي الفاظ ابيه وقال الكرماني هو بكسر اليا وبفتحها كذا جاء في رواية
باثبات اليا والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فلتحمل على انها وقعت على طريق
المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة واما الفتحة فيحمل على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات
من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البنا للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب قلت وظهر لي
ان صواب الرواية لتلقين بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع في
حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معك كتابا والله لتعطيني
الكتاب الذي معك او لا اترك عليك ثوبا الا التمسنا فيه قالت او لستم بناس مسلمين حتى اذا ظننت
انهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك
الموت او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم يكن
معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث
انس فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردانى الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اعشى ثقيف عن ابي عبد الرحمن عند
الطبري فلم يزل بها علي حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني فقد عدت
فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه وهجاء اصحابه وقد وقع في اول حديث
انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب
قوله فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر
وزاد فقرئ عليه قوله فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو
العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب
ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انت
كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جا الكتاب فاستدعي به لذلك
وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري
بسند صحيح قوله فقال يا رسول الله ما لي ان لا اكون مومنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة
بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية ابن عباس
قال والله اني لناصح لله ورسوله قوله ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي
ومالي زاد في رواية اعشى ثقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت
ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة
فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا وله هنالك في رواية المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن
اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا
يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول فقال
وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية
فكان بعد ان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال
واجيب بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة
قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب الباء وبتوفقتا ويل بمصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف

أي إن كان لا ضرب عنقه فتركك له من أجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأي الأخفش واللام للأمر ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع دعني أضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله أمكني منه فإنه قد كفر وقد أنكر القاضي أبو بكر بن العربي هذه الرواية وقال ليست معروفة قاله في الرد على الجاحظ لأنه احتج بها على تكفير العاصي وليس لإنكار القاضي معنى لأنها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه أن مسلما أخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما أن مسلما أخرج سندها ولم يسق لفظها وإذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية وفيه نظر لأنه استأذن في ضرب عنقه فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع **قوله** أوليس من أهل بدر في رواية الحارث أليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن أبي رافع أنه قد شهد بدرا وزاد الحارث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك **قوله** وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم وما يورد أن المراد أن ذنوبهم مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ما ووقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا إلا لقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها وهذا يؤيد ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمي حيث قال لحبان على قتل الحرورية لو أخبرتكم بما قضى الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الأعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يفي بالآثام الحاصلة من ترك الفرائض وقد تعقب ابن بطال على أبي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لأن عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل إلا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل أن يكون مراده أن عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف أنه لو وقع منه خطأ في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لأن المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه إذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك أجر فإن أصاب فله أجران والحق أن عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران فظهر أن الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على يتجرى على غير الدماء كالأموال والوقائع أمكن في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم ينقل عنه قط في أمر المال إلا التحري بالمهملة لا المتجري بالجيم **قوله** فقد وجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن أبي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي أبي الأسود عن عروة وكذا عند ابن عائذ **قوله** فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أي امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع في رواية الحارث عن علي ففاضت عينا عمر ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت **قوله** قال أبو عبد الله هو المصنف **قوله** خاخ أصح يعني بمعجمتين **قوله** ولكن كذا أبو عوانة حاج أي بمهملة ثم جيم **قوله** وحاج تصحيف وهو موضع قلت تقدم بيانه **قوله** وهشيم يقول خاخ وقع للأكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول أبي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الأخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة وهو يوهم المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة إنما هو في الخاء الأخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الأولى وعند أبي عوانة أنها بالحاء المهملة جزما وأما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لأن حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تأول أن المراد بقوله اعملوا ما شئتم أنهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بأنه لا بد وأن يعذب وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغي له أن يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك إلا لكونه من أهل بدر

ومنهم



ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الإمام وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والأكثر يعزر وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة وأجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال القرطبي وهو ظن خطأ لأن أحكام الله تعالى في عباده إنما تجري على ما ظهر منهم وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لإظهارهم الإسلام وكذلك الحكم في كل من أظهر الإسلام وفيه علم من أعلام النبوة لإطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه إشارة الكبير على الإمام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الإمام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه أن العاصي لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الأجنبية يحرم النظر إليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما تهددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع وقد استشكل إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من أهل بدر والجواب ما تقدم في باب من شهد بدرا أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار وقد جمعت جزءا في الأحاديث الواردة في بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيه عدة أحاديث بأسانيد جياد وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الأحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعا وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله أعلم

## قوله كتاب الإكراه

هو إلزام الغير بما لا يريده وشروط الإكراه أربعة الأول أن يكون فاعله قادرا على إيقاع ما يهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك الثالث أن يكون ما هدده به فوريا فلو قال إن لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لا يخلف الرابع أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا فقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي اتفقوا على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم إن قتل من أكره على قتله وذلك يدل على أنه مكلف حالة الإكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما إذا وافق داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على قتل الكافر والإكراه على الإسلام أما ما خالف فيه داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وإنما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقي من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فإنه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وإنما هو آلة محضة ولا نزاع في أنه غير مكلف إلا ما أشار إليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي وهو أبعد من الملجأ لأنه لا شعور له أصلا وإنما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته أو من جهة ربط الأحكام بالأسباب وقال الغزالي إنما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث هو لا أن الغافل نهي عنه حالة الغفلة إذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين **قوله** وقول الله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وساق إلى عظيم وهو عند غير أبي ذر لمن ارتد مختارا وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية لأن الاستثناء من الإثبات نفي فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبي عبيدة

ان محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد
الرزاق وعنه عبد بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه
وهو مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه
ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامرأته في العذاب
وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون
خبابا وبلالا وعمارا فاعطاهم عمار ما ارادوا فأبى الآخران فعذبوهما واخرج الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم ان ذلك وقع
من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم
خبره فارادوا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا
فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل يقوي بعضها ببعض وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق
مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد
عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك
من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يؤاخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم قلت وعلى هذا فالاستثناء مقدم
من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير
اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره **قوله** وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية في
اخذه من كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد قلت وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية
لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه
باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب
قلت ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم اخذوا بعمومه حتى انكروا من كان له عذر فلذلك نزلت هذه الآية
رخصة في ذلك وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك **قوله**
وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا
غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية
الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما
اورده بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي
ان الذين توفاهم الى قوله في الارض وقال والمستضعفين الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير
ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآيات وقال وما لكم
لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الاولى احسن واخرت في السورة عن الآية الاخرى
فليس فيه شيء من التغيير وانما صدر بالآيات المذكورة للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من
اهل مكة امنوا فكتب اليهم من المدينة انا لا نراكم منا الا ان تهاجروا فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم
حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذه الآية الاخيرة وعزاه للمفسرين وقال الآية ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم الى يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قلت ولفظ ليس فيه تغيير من التلاوة
الا انه نقص شيئا فيما قبله وقال ابن التين انه يجد انه تكلم على قصة عمار الى ان قال ولكن من شرح بالكفر
صدرا اي من فتح صدره لقبوله وقوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قيل التلاوة كذا
لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذه قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك
عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل
كذا قال واخطا فالآية التي آخرها نصيرا اولها والمستضعفين بالواو ولا بلفظ الا وما نقله عن بعض
النسخ الى قوله غفورا رحيما يحتمل لان آخر الآية التي اولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا واخر

التي



التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا رحيما وكانه اراد سياق اربع آيات
فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا
غير ممتنع من فعل ما امر الله به اي بما يامره به من له قدرة على ايقاع الشر به اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر
المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره **قوله** وقال الحسن اي البصري التقية الى يوم القيامة وصله عبد بن
حميد وابن ابي شيبة من رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان
لا يجعل في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره لكونه يؤثر
نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقية الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقية بوزن
حمزة فعلة من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن
بالايمان ولا يبسط يده للقتل **قوله** وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن
الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص
حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشيء اي لا يقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة
عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجهما الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه
قال ثنا سفيان سمعت عمرا يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
فدعاني ابنه فدعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها او لافعلن وافعلن فطلقتها ثم سألت
ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا واخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله
عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقله عن ابن
عيينة توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور
ثنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال
تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان انه
لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان
في الباطن مسلما قال وهذا قول يغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول دون
الفعل كان يسجد للصنم او يقتل مسلما او يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي
بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الاكراه في القول والفعل سواء
واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل امين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب
ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال
ما كلام يدرأ عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق
المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري
وقتادة وابي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية
هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون انما في
اوله وافراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح وبيان ما يتعلق بالاكراه منه في ترك الحيل قريبا وكأن
البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا
بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكية بان التفصيل نشأ
مما نزل في القرآن لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم
يؤثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال وهذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي ونقضه
ابن التين بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى تعظيم الهة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والمتزول على افعال
على الصحيح ولم يؤخذوا بشيء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو اكره لانه آثر
نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان يفتدي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من وجه آخر عن ابي سلمة عنه بهذا الحديث وزاد الا في صلاة
العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلاة
الحديث وفيه قال ابو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد يدعو لرجال فيسميهم باسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق

سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من
الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران
وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة ومحله في كتاب الوتر وبعد الحمد قوله والمستضعفين هو من ذكر العام
بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد
منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين **قوله باب** من اختار الضرب والقتل والهوان
على الكفر تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذا الخباب
المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان والدي عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه
ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الصحيح
ووجه اخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول
النار فيكون اسهل من دخول الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجة لاصحاب مالك ونقضه ابن التين
بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل
ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الآية ولا حجة لهم فيه لانه
قال تلو الآية المذكورة ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه طاعة لله ظالما ولا متعديا
وقد اجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور ومن ثم قال باولوية
التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك يعم فليس بشيء وان قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول
كما لو عرض على ما اذا تلفظ به نفع متعد ظاهر فيتجه الحديث الثاني **قوله** عباد هو ابن العوام فيما جزم
به ابو مسعود واسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب
ابن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته
اختارا الهوان على الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني هو مأخوذة من كون عثمان
اختار القتل على ما يرضي قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب
وهي اول امرأة اسلمت بعد خديجة فيما يقال وقيل ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث **قوله** يحيى هو ابن
القطان واسمعيل وقيس هو ابن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما الف وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان
طلبهم الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال
ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم
وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة
الله في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير
الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
ملخصا وليس في الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع عليهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم
يؤخذ الخ تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في آخر الحديث
ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بالمئشار بمثناة من تحت
بغير همز بدل النون وهي لغة فيه وقوله دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما دون لحمه وقوله هذا الامر اي الاسلام وقد
تقدم المراد بصنعاء في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا
عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقد
قال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل
**قوله باب** في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني
البخاري بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع
هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا
بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره
وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في آخر كلامه
ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من

حيث



حيث هو ولم يرد خصوص قضية اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين
وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلاء
وبقوله وغيره الجنايات او المراد بقوله الحق الماليات وبقوله وغيره الجلاء قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره
الدين فيكون من الخاص بعد العام وانما صح البيع في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب
مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب
وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا وقد ورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث
ابي هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر
وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقتل بني قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل
قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى التقادير فلا يحتمل مجيء ابي هريرة وسياق اخراجهم
يخالف السياق في هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعين بهم في دية
رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين
الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة
بقية منهم او من بني قريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح
خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما فتحت اقر اهلها ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا
حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم
النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر **قوله** بيت المدراس
بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم
اي قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اذا اتى المدارس فسره في المطالع بالبيت الذي يقرأ فيه التوراة ووجهه
الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب
في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصول والمراد الرجل ووقع
في الطريق الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدارس بتأخير الراء عن الالف بصيغة المفاعلة وهو من يدرس
الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على آية الرجم وفسر هناك بانه ابن
صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم في رواية الكشميهني
فنادى **قوله** ذلك اريد اي بقوله اسلموا اي ان اعترفتم اني بلغتكم سقط عني الحرج **قوله** اعلموا ان الارض في رواية
الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة
لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره ان الحكم لله في ذلك ولرسوله
لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ اوامره **قوله** اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه **قوله**
فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئا الباء متعلقة بشيء محذوف او ضمن احد معنى فعل فعداه بالباء
او وجد من الوجدان والباء سببية اي فمن وجد بسببه شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة بحيث يجعل
فوجد من الوجدان **قوله باب** لا يجوز نكاح المكره بفتح الراء **قوله** ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الآية
بدل قوله الخ وكذا للبرقاني وسيأتي في رواية كريمة الآية كلها والفتيات بالفاء والتاء جمع فتاة والمراد
هنا الامة وكذا الخادم وان كانت حرة وحكم التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتأتى الا مع
ارادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة والتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا
على بعض المفسرين فقال ان اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسيأتي
بقية الكلام على نصه الآية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة وجوز انه اشار
الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل
اولى وقال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج
امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد
بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسألة
اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح ولو وطئ بعد ولم يلزمه شيء وان وطئ مختارا بغير رضى

بالعتق حرو ذكر في الباب حديثين الاول حديث خنسا بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام
بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جد الراوي بين عبد الرحمن ومجمع وياء مثناة من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت
غير بكر وذكرنا ما ورد فيه من الاختلاف ثانيهما قوله ثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري
ويحتمل ان يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا
الحديث انما هو عند الفريابي كما تقدم به ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينة
نسبه قوله عن ذكوان يعني مولى عائشة قوله قلت يا رسول الله تستأمر النساء في ابضاعهن قال نعم في رواية
حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الجارية التي ينكحها اهلها وارشادا الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها لغة في السكوت ووقع عند الاسماعيلي
من رواية المزني عن احمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم ذلك اذنها اذا سكتت
وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في
صحة انكاح المولى المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجباره لها قوله باب
اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اي لم ينفذ البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس
قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز اي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة قوله
بزعمه اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا قوله وكذلك ان دبره اي يمضي التدبير نقل ابن بطال عن
محمد بن سحنون قال اتفق الكوفيون والجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل
للملك فاستدل بذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرفه لاوليه بان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك
بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد ببعض الناس في هذه الابواب بعض
الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات
ولا يختص النذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير
بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه
البيع وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد
لانهما قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه
مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره
سفها من فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه
شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه قوله
باب من الاكراه اي من جملة ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته الاية وهو المذكور فيه عن
ابن عباس في نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
النساء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن ابن اسباط
وحسين نيسابوري ماله في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
ثنا الحسن بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا
فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين
ابن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وبضمه بمعنى واحد وهذا
قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره كره بالرفع
فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من اسلف
امرأته طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له بنص القران كذا قال ولا يلزم من النص ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم
الظاهر قوله باب اذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى
ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور
رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك
وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منهم الاكراه لكن اذا تاب وضعف
لكون الاصل فيه عدم التقدير واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الربط واستشكل بتعليق المغفرة لهن
لان التي تكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما يعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد





الذي يعذر به فتأثم فناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المؤاخذة قلت او ذكر المغفرة
والرحمة لا تستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد
منه الوعيد الشديد على المكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات
قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة انه اذا لم يؤاخذ الله على الاثم على المكرهة على الزنا
فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة
وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الاية قوله وقال الليث
ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته يعني الثقفية امرأة عبد الله بن عمر
قوله ان عبدا من رقيق الامارة بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال
خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها قوله فاستكرهها حتى اقتضها بقاف وضاد معجمة
مأخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين
جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم
البحث فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو
القسم البغوي عن العلا بن موسى عن الليث مثله سوا ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة
انفس بالسماع المتصل في ازيد من ستمائة سنة قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمة
سماعا انا ابو المنجا بن عمر انا ابو الوقت انا محمد بن عبد العزيز انا عبد الرحمن بن ابي شريح انا البغوي فذكره وعند ابن
ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امرأة في الزنا فدرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها
الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامة البكر يفترعها بفاء وعين مهملة اي يفتضها قوله يقيم ذلك
اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على الذي افتضها وجعل المعنى ان الحاكم يأخذ من
المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا وقوله يقيم بمعنى
يقوم وفائدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الحد قوله وليس في الامة الثيب في قضاء
الايمة غرم بضم المعجمة اي غرامة ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابراهيم وسارة مع الجبار
وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر قوله غط بضم
الغين المعجمة اي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة واخذ من الغطغطة وهي
حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان
كنت ليس للشك فتقديره اذ كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال
هذا الحديث في هذه الترجمة اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت
مكرهة على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها
السلام كانت معصومة من كل سوء انها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها
تكميل لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور الى انه لا حد عليه وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر
الا بلذة وسوا اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية
بان الانتشار لا يحصل الا بالطمأنينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف واجيب بالمنع وبان الوطء
يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف
عليه القتل ونحوه جواب الشرط يأتي بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب بفتح اوله وضم
الذال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان
من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما
ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله لقوله
الاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية عليه
ولا قصاص قال والدية تسمى ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيدا واطلق القود على الدية قال
ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاخر قصاص او دية فقالت
طائفة لا يجب عليه شي للحديث المذكور فيه ولا يسلمه وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبه قال عمر وقالت طائفة
عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة واجابوا عن الحديث بانه ندب الى المعروف وليس فيه الاذن

بالقتل والمنجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم عنه بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد
قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره **قوله**
وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او لتقرن بدين او تهب هبة او تحل عقدا او لتقتلن اباك او اخاك
في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بالعقدة
فسخها وهذا ادخل بالمسلم ليكون اعم من القريب ووسعه ذلك اي جاز له جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال
ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيا من المعاصي او
يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيا لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير
اختياره ان يفعل جميع ما هدد به لينجو ابوه من القتل وكذا اخوه من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب والذي
بعده موصولا ومعلقا وتعقبه ابن التين على ما وقع للداودي الشارح حاصله ان الداودي وهم في ايراد كلام البخاري
فجعل قوله ليقتلن بالياء وجعل قول البخاري وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل ابيه
او اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الشرب والاكل قال ابن التين فقرا
لتقتلن بتا المخاطبة وانما هو بالنون **قوله** وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن
ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن
هذا العبد او لتقرن بدين او تهب يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك
باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولده مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك
وكذا لو قال له قتلت ابنك او ذا رحم لك فيفعل لم ياثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة ياثم لانه ليس بمضطر
لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره
بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره في القياس
ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع
في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف
قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره فلذلك قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب
ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي
او لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحم لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل
ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا وراى البخاري انه لا فرق بين القريب
والاجنبي في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول
ابرهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوة توجب حماية
اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما ياكل ويشرب للدفع عنه وهو كما لو قيل لتفعلن كذا
او لنقتلنك فانه يسعه اتيانه ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان تقرير البحث المذكور
ان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل
والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهي البيع والهبة والقتل حيث قالوا ببطلان البيع
استحسانا ثم ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه **قلت** ولقائل ان يقول لم يقولوا
بعدم الاكراه اصلا وانما لم يثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول
التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير لا مثال واحد ثم قال الكرماني وقوله
اي البخاري ان نفرق بينهم بين المحرم وغيره شي قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق
بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام استحساني قال واما بعض هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب
اذ هو خارج عن فنه **قلت** وهو عجيب منه لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث
نقلا صرفا بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا
الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى
كثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد شيا من المباحث لم يستغرب واما رمزه الى ان طريقة
البحث ليست من فنه فتلك شكاة ظاهر عنك عارها وللبخاري اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعي
وابي ثور والحميدي وابي عبيد وهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين **قوله**

قرقال



[illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لامراته في رواية الكشميهني لسارة **قوله** هذه اختي وذلك في الله
هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبيا وليس فيه وذلك في الله بل تقدم
هناك ثنتان منهن في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله في الله من كلام البخاري وكان
مناسبة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع
وحظ له ولا ينافي ان يكون في الله من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها او منه **قوله** وقال
النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين
على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن
سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما
فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك و
الجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا **قلت** ومذهب الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم
فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال
ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون
النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد
تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا **قوله** محمد بن عبد الرحيم البزار بمهملتين
البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في اكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري
وقد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث انس في كتاب
المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا اتم وللمغايرة في الاسناد
**قوله** فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا **قوله** انصره مظلوما بالمد على الاستفهام
وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد **قوله** افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجاز اطلاق
الروية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر **قوله** اذا كان ظالما اي كيف انصره على ظلمه **قوله** تحجزه
بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يديه
كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه
وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام **خاتمة** اشتمل كتاب الاكراه من
الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسايرها موصول وهي مكررة كلها فيما
مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الحيل

جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى المقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل
بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة
وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة
ووقع الخلاف بين الايمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح
مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب
به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامة بن سهل
في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية
الاستثنا فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج
ومنه حديث ابي هريرة وابي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة اصحاب السبت
وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له
والاصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز
الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ باطنا وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا
لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر
القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ايمتهم تقييد اعمالها بقصد

الحق قال اصحاب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الاية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم
فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان **قوله باب** في ترك الحيل قال ابن
المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره في باب
بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت
لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك
قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا **قوله** وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها
في رواية الكشميهني وغيره جعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الايمان وغيرها
من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات
فحمل البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ
وصح القصد الغي اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال
الحيل من اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها
وفي المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان
في اوائل الكتاب تقرير البخاري دخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط
ذلك **قوله** ثنا محمد بن ابرهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث في اول بدء الوحي عن
النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فيه اشعار بانه خطب به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر **قوله**
انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ النيات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من اوله
**قوله** وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم البحث
فيه ان معناه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وكذا اورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه
الفرض وبذلك قال الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الثوري يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم
ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن
ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا بان الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك
يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم والله اعلم فانه
الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل
من جهة الفضل الالهي بالفضل من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الثواب لثبوت
الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصل الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة
فعاقه عنها عائق بغير ارادته كمن له اوراد فعجز عن فعلها مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها ومما
يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا هل ينقلب نفلا وهذا عند
العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل
يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او يتم وهل يثاب من نوى صوم نفل في اثناء النهار على جميعه او من حين
نوى وهل تكمل الجمعة اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل تنقلب بنفسها او تحتاج
الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره
هل ينقلب عمرة اولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية
العامل وسياتي في اثناء الابواب التي ذكرها المصنف اشارات الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة
اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة
تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالي هي
كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا
ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن
ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول
الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل
به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من اهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه
العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مواخذة المخطي والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم





ذلك في ابوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في
الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك
وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن
كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان تظهر
المطابقة اما يقينا واما ظنا والثالث ان تظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سوا فاذا ظهر
قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل
يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك ويعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال
هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد
به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل شرى سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت
نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع وان كان العقد لا يفسد بذلك فلا يفسد بالظن
والتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد
بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة
واحدة والرجل يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة
القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة
فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى فيه الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي
الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى
ابطال الحق **قوله باب** في الصلاة اي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على
من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث
في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع
من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة او محدثا متيقنا
للحدث وعلى الحالين لا يجوز لاحد ان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا
فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير اشار
البخاري بهذه الترجمة الى رد قول من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثناء الجلوس الاخير ويكون حدثه
كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنا على ان التحلل من الصلاة
ركن منها فلا يصح مع الحدث والقائل بان الحدث يصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فيصح مع الحدث قال واذا
تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته
بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر
ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش
مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم
وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على
ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستانف
الصلاة واحتجا بهذا الحديث وبعضهم قالوا لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا
او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة
منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لاستانف اتفاقا قلت وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة
وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبني
وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي
ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس
بصلاته وهو مبطل كما خدع مهاجر ام قيس بهجرته ويخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت
وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في حديث الباب
وزعم بعض المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم

انه اذا قام لصلاة الليل يسمع عنه الماء وحتى اذا طلبه ان يعوضه قيام الليل انه يباح الصلاة بالتيمم ولا يجب تكلفه
قوله باب ـــــ في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع
بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا
السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال
بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء
عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للرب قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من
الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال
مالك من فوت من ماله شيئا ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله
عليه وسلم خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا يضره لان
ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب
قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما منع من جمع الغنم وتفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله افلح ان صدق
ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقهاء من تصرف ذي
المال في ماله قرب حلول الحول لم يريدوا بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر
عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض
الحنفية هذا الذي ذكره البخاري نسب لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود
سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه
لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه بالدراهم ان يتم
الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ونقض ـــــ بانه من اصل ابي يوسف ان المحرمة تجامع الفرض
كطواف المحدث قال الغازي فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض
بان الوجوب قد يقترب من اول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لا يسقط
الشفعة قبل وجودها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه
ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر
منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه
الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بشيء ونقل ابو جعفر الطبري راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال
ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما احتال به حتى يبطل حقا او يحق باطلا
او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امراة كرهت زوجها
وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا
قال فقلت له الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شيء على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول
حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن
كان عنده اربع نسوة فزنا بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى آخر المناظرة وقد استشكل قول البخاري
في الترجمة فان اهلكها بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال لان الحيلة انما هي لدفع ضرر او جلب
منفعة وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان يذبح الحقتين وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة
بالحقتين وينتقل الى ما دونهما الحديث الثالث قوله ثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله
يكون كنز احدهم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز المال الذي يخبأ من غير ان تؤدى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب
الزكاة ووقع هنا في رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع فذكر
نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنزك هذا زاد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية
الكشميهني لا يزال قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع
ووقع في رواية ابي صالح فياخذ بلهزمتيه اي ياخذ الشجاع بيد الكنز بشدقيه وهما اللهزمتان كما اوضحته هناك
قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد

عبد



عبد الرزاق فتقدم هنا على الذي قبله قوله اذا ما رب النعم لم يعطها والنعم بفتحتين الابل والبقر والغنم وقيل
الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر
والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانه للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم
في الزكاة اتم منه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر
او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم او بسنة جازت عنه في رواية الكشميهني اجزأت عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفية مما
مضى وقد تاكد المنع بمسئلة التعجيل قبل وجوب الزكاة قال ابن المنير انما فرض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة
فاذا كان التقديم على الحول مجزيا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة
لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل انتهى
والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان المحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل
الحول وقد اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها في اثناء الحول فذهب الجمهور الى البناء على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب
المأخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب واذا فعل
ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة اشهر من
يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار
من الزكاة لا يحل وهو مطالب بذلك في الآخرة قال شيخنا وهذا لم نره في البخاري قلت ـــــ بل هو فيه بالمعنى في قوله
اذا ما رب النعم لم يعط حقها وهذا هو مانع الزكاة الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة
الخ تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور قال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان
النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولي بقضاء النذر عن امه
كان قضاء الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان
وهبها قبل الحول او باعها فرارا واحتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شيء في ماله
تعقبت المنازعة في صورة الاتلاف واجاب بعض الحنفية بان المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة
او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حل الحيلة
لا في لزوم الزكاة او رتبتها الحيلة على اسقاط الزكاة فمن قصده ان يسترجعه بعينه كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل
يؤثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته ويعاقب مع الاثم محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة
فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان بقصد الفرار
من الزكاة ام لا ثم اراد بتعقيبها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى
ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استانف التجارة حتى
اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ياثم جزما والذي يتقوى انه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند
الله تعالى قوله باب ـــــ الحيلة في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار
وفيه تفسير عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير
ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال
انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار
لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في
النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى
وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون انكحتهم
كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار يتصور في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع
او اشتط عليه المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد
على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر
المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت
هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح
فاسد والشرط باطل قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع باصله باطل وما شرع باصله دون وصفه
فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها

لما ثبت انها منسوخة صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل اي كل منهما كانه
يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ورد عليه
بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت
شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل
ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني بان النهي عن الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد
ثبت بالنهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن
جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه
للزوج نكاحا هو الذي اوجبه للمراة صداقا فاذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما اوجبه للزوج
صداقا للمراة فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل الاول له ولا يعارض هذا لو
زوج امته اخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج وللسيد رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بشبهة يكون المهر
للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل له ملك التمتع للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسئلة
الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمراة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك
اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية
وعلي هو ابن ابي طالب قوله قيل لعلي ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا لم اقف على اسم القائل فزاد عمرو بن علي
الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك تائه بمثناة فوقانية وبآخر الحروف بوزن فاعل
من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب
ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اي عقد
عقد نكاح متعة والمصنف لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل في تصحيحه بذلك كما
قال في ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم الخ تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز
الا النكاح المؤقت والغى الشرط واجيب بان نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت في معنى المتعة والاعتبار
عندهم في العقود بالمعاني قوله باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل
الماء ليمنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يمنع الخ واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث
في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بئر وحولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد
الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره ان يرده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي يمنعه وانما حاجته الى الكلا
وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلا
عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى
موضحا قال وفيه معنى اخر وهو انه يختص احد بمعاني الحديث ويبكت عن التنبيه لان ظاهر الحديث اختصاص
النهي بما يريد به منع الكلا قال فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من
الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن
زيادة عن حاجة صاحب البئر كان لصاحب البئر منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة
ان الابار التي في البوادي يحتفرها ان يختص بمائها فضلها من الماء لاجل الكلا المباح فلا اختصاص له به
فلو تحيل صاحب البئر فادعى انه لا فضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي يخدمه لان صاحب الماشية
حينئذ يحتاج ان يحولها الى ماء اخر لانها لا تستطيع المرعى على الظما لدخل في النهي قال ولا يلزم من كون
دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو التحيل
على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا قلت وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع
ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به فيبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل في البيع وعطف عليه ولا يمنع
فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الاول لكن لا يرفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء في كتاب
الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او بغيره انتهى ويظهر ان المناسبة بينهما
ما اشار اليه ابن المنير لكن يمكن ان يقال ان صاحب البئر يدعي انه لا فضل في ماء البئر ليحتاج من احتاج الى الكلا ان
يبتاع منه ماء بئره لسقي ماشيته فيظهر حينئذ انه يحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البئر وتوفير
الكلا عليه ولما ابن بطال فما دخل في هذه الترجمة حديث نهي عن النجش ولو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة

في



في جميع الروايات بين الحديثين قوله باب ما يكره من التناجش اشار الى ما ورد في بعض طرق
الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث ابي هريرة لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد
بالكراهة في ترجمة كراهة التحريم قوله باب ما ينهى عن الخداع في رواية الكشميهني من الخداع
ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع قوله وقال ايوب هو السختياني يخادعون
الله كانما يخادعون آدميا لو اتوا الامر عيانا لكان اهون علي وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن ايوب
وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان اسهل
لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية عند الناس ابغض ممن
يتظاهر بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنها اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام
وموحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة قلت والذي
يظهر انه اراد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة او قال لا يلزمني قد
بعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب في مدحها فانه يتجاوز عنه ولا ينقض
به البيع وقال ابن المنير في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة ونسبوها الى الشافعي
وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف
لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز
عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ومن نسب حل الثاني الى الشافعي فهو خصمه عند
الله فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا
في الباطن شهود زور وكذا في مسئلة العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ظاهر
عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على الف بالفين ثم يجعلان
السلعة محللة للربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري شراؤها وتشتد ذلك اذا كانت ليست
ملكا للبائع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان
العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالاقل ويترتب الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز
ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره
واطال في ذلك اجادوا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون
العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة ياثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال
عن اشكاله وبالله التوفيق قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة
وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو بسنده
بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها
من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف في سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث
المذكور في تفسير سورة النساء وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النساء اي من سوى
قال ابو بكر بن الطيب معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي اوليا لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا
تامنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء اللاتي دارت على تخيير امورهن او من لهن ولي
يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ويستفتونك في النساء
فذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب اذا غصب جارية
فزعم انها ماتت فقضي بالضم على البناء للمجهول بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي
لصاحبها المغصوبة منه ويرد القيمة اي على الغاصب ولا تكون القيمة ثمنا اي لعدم جريان بيع بينهما وانما اخذ القيمة
بناء على عدم الجارية فاذا ظهرت وجب الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة
منه اي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها واعتل اي احتج اي وكذا لو كانت الصورة
في غير الجارية من ماكول او غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه قوله فتطيب للغاصب جارية
غيره اي وكذا قال غيره قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث
ابي بكرة مطولا في اواخر الحج واحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع
فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حرام فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو

شر قوله ولا تقتلوا انفسهم اى قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر **قوله** ولكل غادر لواء
اى قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري وقد مضى شرحه
مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانة وغدر في حق اخيه المسلم قال ابن بطال
خالف ابا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج بانه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن
طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقية
على ملك المغصوبة منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح يوجب ان يرد الى صاحبها قال ووفر قوا بين الثمن والقيمة
فان الثمن في مقابلة الشيء القائم والقيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب
والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع
ان يأخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم ياذن له المالك فلا يحل له ان يتملكه الغاصب الا ان رضي
المغصوب منه بقيمتها قلت ومحل الصورة المذكورة اولا عند الحنفية ان يدعي المستحق على الغاصب بالجارية
فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب البينة او يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون
للمستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضي المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمة بقول
الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء
استرد الجارية ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة ويدا فيزول الملك عن المبدل لكونه
قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدي محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات للجارية على صاحبها
بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا ينافي صحة العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه
الزام بعض الحنفية مالكا بانه يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجده تقصير ان الغاصب يملكه
فلو موه الغاصب بانه مستتر الاباق او اوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث يتناول
المموه به وغيره ويقتضي ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ثمنا له بعد العقد مطلقا وان لم يكن
ثمنا عاد العقد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه
لم يحصل الرضي بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضي بالعوض وبقدر القيمة ثمنا
**قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفي والاسمعيلي واضاف
ابن بطال حديث ام سلمة للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا الا انه على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله
ورسوله ولنهيه عن اخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله
وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتي في شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفيان
هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمة عن ام
سلمة هي امها ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار
على صحابي الحديث **قوله** انما انا بشر اي كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل بعضكم وقوله
الحن تقدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان افطن كان
قادرا على ان يكون ابلغ في حجته من الاخر وقوله من اخيه اي من حق اخيه وبين كذلك في الطريق الاتي في الاحكام
وقوله فانما اقطع له قطعة من النار اي ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار **قوله**
**باب** في النكاح تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة
وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح واورد فيه حديث ابي هريرة واستيذان المخطوبة من جهة
وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح وكذا اورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا
وقد تقدما في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث ابي هريرة الحديث الاول **قوله**
هشام هو الدستوائي **قوله** لا ينكح البكر اي لا تزوج **قوله** وقال بعض الناس اذا لم تستاذن في رواية
الكشميهني ان بدل اذا **قوله** فاقام شاهدين زورا اي شهدا زورا او زورا يتعلق باقام **قوله** فاثبت القاضي
نكاحها في رواية الكشميهني اي شهادتهما **قوله** فلا باس ان يطأها اي لا اثم بذلك مع علمه بان شاهديه
كذبا الحديث الثاني **قوله** على هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصاري
**قوله** عن القسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد ثنا القسم اخرجه الاسمعيلي والقسم هو ابن محمد
ابن ابي بكر الصديق **قوله** ان امراة من ولد جعفر في رواية ابن ابي عمر عن سفيان ان امراة من ال ابي جعفر اخرجه

الاسماعيلي



الاسمعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به جعفر
الصادق بن محمد الباقر وكان القسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القسم المذكور توفي وجعفر
الصادق صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد
وقع في نفس الحديث انه اخبر المراة بحديث خنساء بنت خذام فكيف تكون المراة المذكورة في مثل تلك الحالة نحو ابن
ثلاث عشرة سنة او دونها **قوله** فارسلت الى شيخين من الانصار زاد ابن ابي عمر يخبرها انه ليس لاحد من امرها شيء
**قوله** ابني جارية كذا نسبهما في هذه الرواية الى جدهما وتقدم في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن حارثة وهو بجيم
وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف **قوله** قالا فلا تخشين كذا لهم على انه خطاب للمراة ومن معها
وظن ابن التين انه خطاب للمراة وحدها وقال الصواب فلا يخشين بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد
لكان بحذف النون **قلت** ووقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها انه لا تخافي فدل على انه خطاب لمن كانت
ارسلته اليهما او من ارسلا وعلى الحالين فكان من ارسل في ذلك جماعة نسوة **قوله** فان خنساء بنت خذام بكسر
المعجمة وذال معجمة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها **قوله** قال سفيان فاما عبد الرحمن يعني
ابن القسم بن محمد بن ابي بكر **قوله** فسمعته يقول عن ابيه ان خنساء يعني انه ارسله فلم يذكر عبد الرحمن بن يزيد
ولا اخاه **قلت** واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسمعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد
وعبد الرحمن بن القسم ان خنساء فذكره وقصر في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا
وبيان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى في رواية من قال فيها انها كانت بكرا وبيان الصواب
من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه **قوله** وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على تزويج
امراة ثيب بامرها الخ قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى
الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من تزوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله
انتهى ملخصا الحديث الرابع **قوله** البكر تستاذن تقدم في الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد
قلت يا رسول الله البكر تستحي قال نعم **قوله** وقال بعض الناس ان هوي بكسر الواو اي احب انسان في رواية
الكشميهني رجل **قوله** جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك لابي زيد الاول
قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جا بشاهدين اي يشهدان
على انها ادركت ورضيت **قوله** فقبل القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف
الموحدة من اوله **قوله** حل له الوطء اي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح
عند احد من العلماء وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه
لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس هذه المسئلة
والتي قبلها على مسئلة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا
شهدا في ذلك بالزور انه يحل تزوجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بان الذي
تقدم على التي جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن تقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الائمة ان رجلا لو اقام شاهدي
زور على ابنته انها امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا في ابنة غيره من حرة انها امة
المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذي نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس
مستقيما وانما حجتهم ان الاستيذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واجبا ولو كان كذلك فالقاضي انشأ لهذا
الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول ابي حنيفة وحده واحتج باثر عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك
وخالفه صاحباه وقال ابن العربي ما ملخصه من الحنفية امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما
كاذب فرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثاني ان الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج
الرجل ابنته بما لظاهر من لا ولي لها والحال انما ينشأ الحل فيه بالقبول من المالك قال وحاصل الجواب عند ذلك ان
المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ
الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه واما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن المنير قال ابو حنيفة اذا شهد
بزور على الظاهر فحكم القاضي بتغيير المراة فطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال
فيما لو اقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بملك قال

وفرق بين الموضعين بان كل شئ جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ في
الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولم يكن
ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال لم ينفذ ظاهرا الا باطنا قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هي عليه لكان
حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى قلت وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى
وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وان البيعين
اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب
بان الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان
الفرقة في اللعان تثبت بالنص والذي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة البيعين فانما كان
الحكم كذلك للتعارض تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستيذان ونظيرها
صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله فلا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح
وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن في العبارة
والمفاد واحد ثم يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال
الكرماني صور الاولى في البكر والثانية في الثيب والثالثة في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى
بالشهادة وانه كان قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف وانه بعد العقد ومع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة
واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا او باطنا وعلى ويعمرو فائدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل
الزور في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم **قوله باب** ما يكره
من احتيال المراة مع الزوج والضرائر وما نزل عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر
الا انه لم يبين ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قلت وقد ذكرت
في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح انه العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل
في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين بل وجدت في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخراز
عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفي
اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث
عائشة كان يحب الحلواء والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم في كتاب
الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل زينب
بنت جحش واستشكلته وقصة حفصة بان في الاية عا يريد التي تظاهرت وذلك كان في حق عائشة وحفصة فقط
لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وصاحبه ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة
سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطات انا وحفصة وفيها التصريح
بان الاية نزلت في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث سقته العسل حفصة غلط
لان صفية هي التي تظاهرت مع عائشة في هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا
قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد
بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة زينب لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع
انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي عجائب في شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في هذا الحديث
انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل لشيء ياكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس
بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله في هذه الرواية اجاز تفكك
لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها
ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي هنا جاز وحكى انه جاز على نسائه اي مر او سلك ووقع في رواية علي بن مسهر
الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها ابادية بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى
وقوله فوقا بفتح الفاء اي خوفا وقال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير لانهن اوردنه على طريق
الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة
لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه **قوله باب**





ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف
في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع به وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر ان عمر
انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعني حديث
عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الرجز بدل
الطاعون وقوله فيه بعد المرة وبالاخرى قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة
مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد
على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في السير من المدينة
الى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام **قوله باب** في الهبة والشفعة اي كيف يدخل
الحيل فيهما معا ومنفردين **قوله** وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مكثت عنده سنين
واحتال في ذلك اي بان تواطأ مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف
فيها ولا ينبغي للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بان لا يتصرف فيها لتتم الحيلة **قوله** ثم رجع
الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم في الهبة واسقط الزكاة قال ابن بطال
اذا قبض الموهوب الهبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما
الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يهب الولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن قلت
فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك ليريد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم
مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا كان قصد
في اسقاط الزكاة وقوله فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم يعني خالف ظاهر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو النهي عن العود في الهبة وقال ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في هبته
ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل ان يعطي عطية ثم يرجع فيها
الا الوالد فيما يعطي لولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه **قلت** ولعل هذا لما اخرج
البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه
اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة تجب على المتهب مدة ملك المال
عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول **قوله** سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث
ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره
ان لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره **قوله** وقال بعض الناس الشفعة للجوار
بكسر الجيم من المجاورة اي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك **قوله** ثم عمد الى ما شدده بالشين
المعجمة والتعظيم بالمثلثة **قوله** فابطله اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا
اي اراد شراءها كاملة فخاف ان ياخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة
في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان ياخذها
جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شائعا
من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك
في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته
وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم
احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق
بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال
يكره ذلك اشد الكراهة لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها
بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من
مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده فمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني
بالشفعة فرضي واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا الحديث الثالث **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله**
عن ابراهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان نا ابرهيم **قوله** جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي
في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال الا تنطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه فاذا يده لعلى منكبي فانطلقت

معه الى سعد بن ابي وقاص وصوغا المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق مخالف
لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجا المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي ويجمع بان
المسور اعاد وضع يده على منكب عمرو بعد ان وضعها المنبر لسعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم اتفق
دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبيه قوله فقال ابو رافع زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص فالمراد ان يسأله او يشير عليه قوله بيتي الذي كذا لهم بالافراد
وللكشميهني بيتي اللذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعهما قوله
مقطعة او منجمة شك من الراوي والمراد انها موجلة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين قوله فقال اعطيت بضم
اوله على البنا للمجهول والقايل هو ابو رافع قوله ما بعتكه اي الشي وفي رواية المستملي ما بعتك بحذف المفعول
وقوله اوقال ما اعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان المذكورة في اخر الباب ووقع في رواية
عند الكشميهني فيهما اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القايل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل
هكذا يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث
دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقال
الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى وبلفظ
معمر الذي اشرت اليه الجار احق بسقبه كرواية ابي رافع سوا قال الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه
قوله فانه قال لي يعني ابراهيم بن ميسرة قال لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف الها وقد تقدم في كتاب
الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وان اصحهما لان الثوري وغيره تابعوا سفيان
ابن عيينة على هذا الاسناد وان عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن
ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب
عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم بن
ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شي من هذا فقال ما تقدم قال المهلب
مناسبة ذكر حديث ابي رافع ان كلما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة
ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني وللاخرين
يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة
عن الملك قوله فيهب البايع للمشتري الدار ويحدها بمهملتين وتشديد اي يصف حدودها التي تميزها
وقال الكرماني في بعض النسخ ويحوزها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا
فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي ويشترطان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع
بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن
التين اراد البخاري ان يبين ان ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل له ابطاله ثم ذكر البخاري حديث
ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وسياقه في اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه
تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به قوله وقال بعض الناس اذا اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعة
وهب اي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل في
اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيا فعل ما يباح له والهبة للابن
الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي
ان الهبة حقيقة وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف ما اذا وهب للقريب وعند مالك لا تدخل الشفعة
في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة قوله باب احتيال العامل ليهدى له
ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط
اللتبية في كتاب الزكاة وياتي استيعاب شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى ومطابقته للترجمة
من جهة انه تملك ما اهدي له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب
الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو
اقام في منزله لم يهد له شي فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون
حيث يتمحض الحق له قوله بصر عيني وسمع اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة

وكسر



وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت امه
لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدى له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية
وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون
لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدى له من ذلك
كاحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستيثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم تحل
للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسياتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله حدثنا ابو
نعيم ثنا سفيان الخ كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل والظاهر ووقع هنا تقديم وتاخير
فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلذا جعل الترجمة مشتركة جمع مسايلها ومن ثم قال الكرماني
انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال
العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينيذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية
باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا اي اراد
شراء دار بعشرين الف درهم فلا باس ان يحتال على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم
وينقده اي ينقد البايع التسعة الاف درهم وتسعماية وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين
الالف اي مصارفة عنها فان طلبه الشفيع اخذها بعشرين الف اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا
فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد قوله فان استحقت
الدار بلفظ المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البايع رجع المشتري على البايع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الخ
اي لكونه القدر الذي تسلمه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان البيع حين استحق اي للغير انتقض الصرف
اي الذي وقع بين الناس والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو وجيه
قوله فان وجد بالدار عيبا ولم تستحق اي لم يخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين الفا اي وهذا تناقض
بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شرا
الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار
بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا
فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع
الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جايز بالاجماع فبنى القايل امثلة على ذلك فاجاز مثلا عشرة
دراهم ودينار باحد عشر درهما فجعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في
الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصفقة فيترك الاخذ
بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما انعقد لان المشتري تجاوز للبايع عند النقد وخالف مالك
رحمه الله فقال المراعى في ذلك النقد الذي تحصل في يد البايع فيه ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب
لا يرجع الا بما نقده ولذلك اشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت
الدار اي ظهر انها مستحقة لغير البايع الخ فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبض
وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعل الدينار في مقابلة عشرة الاف
درهم ولم يجعله في مقابلة العشرة الاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف بقرينة نقده هذا المقدار فلو
جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي لزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك
الواحد والالف الا واحد في مقابلة الالف الا واحد بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه
المسئلة ان الخبر لما دل على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في الثمن
ولا تقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن
الذي دفع اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته قوله فاجاز هذا
الخداع اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من
الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسئلة الاستحقاق في التي صنفها ليستدل بها
على انه قاصد للحيلة في ابطال الشفعة وعقب بتلك مسئلة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه
انه لا يرد الا ما قبضه لا ما ابرم عليه قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه

بكسر الفا المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم اولها لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون
من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال
والغائلة ان يأتي امرا سوا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور طرف تقدم بجماله في اوايل البيوع من حديث العدا
بفتح العين وتشديد الدال المهملتين هو ابن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهد
هذا ما اشترى العدا من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرق
الى العدا وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا
الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شي من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت ووجه الحديث وان
كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي ويوخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه
صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله في اخر الباب ثنا مسدد ثنا يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله
ان ابا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك ان
سعدا ساوم ابا رافع او ابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله سا باربعماية مثقال فيه بيان لثمن
المذكور قوله فقال لولا اني سمعت الخ القايل اولا وعمرو بن الشريد والثاني ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن
ابن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا اني سمعت الخ وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد خاتمة
اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسايرها موصولة
وكلها مكرر فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب التعبير باب اول ما بدى به

رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة كذا للنسفي والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن
غير المستملي لفظ باب واخرتهم باب التعبير واول ما بدى به الخ وللاسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وثبتت البسملة
اولا للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشي فيعتبر بعضه
ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز
من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة او سفينة او غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا
كانهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة
المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في
ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل
مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النايم اجريت مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرئي
بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا سافر وعلى التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون
وعلى الراي وهو اعتقاد احد النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلما قد تجي
الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما راه النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انه حجة
لمن قال ان الاسرا كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رؤيا عين
ويحتمل ان تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا لكون امور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فاشبهت ما في
المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله في قلب العبد على يدي ملك او شيطان
اما باسمايها اي حقيقتها او بكناها اي بعبارتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي على نسق في قصة
وقد تاتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب
الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طايرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون
اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكره
ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس
في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقايق لا تدرك
بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقاويلهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا
الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راى انه يسبح في الما ونحو ذلك لمناسبة الما طبيعة البلغم ومن غلب عليه الصفرا





راى النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت
به عادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى
بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام
واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب
النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال
ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك
الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى
وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جات به الانبيا من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان
الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل
كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا جملية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن بعض
اهل العلم ان لله ملكا يعرض المرييات على المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة
لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمعان معقولة وتكون في الحالتين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن
الملك الى توقيف من الشرع والا فجايز ان يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك امثلة
منضبطة في التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي عياض اختلف في النايم المستغرق
فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز
والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا
واما العلم فلا لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم فلا يصح الجميع وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وابده
القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله المدرك من النايم
وقوله قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد
تركب له في النوم تركيبا تحصل به صورة لا عهد له بها تكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان على جسد فرس له
جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرؤيا الصالحة المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم
والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى
الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة
ينام فيمتلي نوما الا يعرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ
دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف ولعل الافة
من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ
ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرايل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي بعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر
ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المومن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر
الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه
عمر بن ابي عمر وهو واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير
في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اي في المنام ورؤيا الانبيا وحي بخلاف غيرهم
فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله
بالرؤيا ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك
الاشيا على طريق الحكمة لتكون له بشرى او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة
بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع
المراي ينحصر في قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد يقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة
على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي التي لا تنذر بشي وهي انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كان
يرى انه قطع راسه وهو يتبعه او راى انه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ما تحدث
به نفسه في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة او ما يغلب على مزاجه
ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم سا في المص حديث عايشة في بدء الوحي وذكره في اول
الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرأ باسم ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره

في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومدار معظم الزهري عن عروة عن عائشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير
عن الليث عن عقيل ولكنه ساقه على لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله انا معمر قال الزهري فاخبرني عروة وقع
عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف وكذلك الواو
عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلائل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا
فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال قال محمد بن النعمان فرجع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث قوله
الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبيا واما بالنسبة الى امور الدنيا
فالصالحة في الاصل اخص فرويا الانبيا كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا
كما تقدم في رويا يوم احد واما رويا غير الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج
الى تعبير واما ان فسرناها بانها غير اضغاث فالصالحة اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري
في التعبير القادري الرويا الصالحة ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر به
قوله الا جاءت مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني كانت كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح
دون غيره لان شمس النبوة كانت للرويا مبادي انوارها كما زاد ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان
باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس
بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله يأتي حرا قال ابن ابي جمرة الحكمة في تخصيصه
بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه روية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الصلاة والتعبد والنظر الى
البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سبيل الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذي كان يخلو
فيه كان شهر رمضان فان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي
صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من
قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله وكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان
جده وسلم تلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان الافصح فيه كسر اوله وبالمد وحكي تثليث
اوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا لكن الخطابي جزم
بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر لما
اراد والا اماله فهو سائغ قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد
وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن
وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق
اريد به مجموع القلة والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني ايضا اختلفوا في تعبده
صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم
انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبما كان يتعبد قبل ما يلقى اليه من انوار المعرفة وقبل ما يحصل له
من الرويا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب روية ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعة الاول ثم اختلفوا
في تعيينه على ثمانية اقوال ادم او نوح او ابرهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف قوله
فتزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او
للفعلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج
الى حرا في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان
في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي بعد ذلك
ان مدة الخلوة كانت شهرا يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر ذلك من
جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر
لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى فجئه الحق حتى هنا على بابها
من انتهاء الغاية اي انتهى توجهه لغار حرا بمجيء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي
بغتة قال النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه
في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني واسند الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له

في



في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم
باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر
او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها
التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب
فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية اي حتى قضي بمجيء الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك قلت وهذا
اقرب من الذي قبله قوله فيه ليوخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله
عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا
البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو
جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر ان الذي جاءه بحراء وقع في شرح القطب الحلبي
الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا لا اختلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي
وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ذلك لما كلمه في صباه او اللفظ لعائشة وقصدت به ما تعهده من تخاطب به انتهى وقد قال الاسماعيلي
هي عبارة عما عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاء وكان ذلك الجائي ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم
عنه يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بان جبريل
فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليك قال فظننتها فجاة الجن فقال ابشروا
فان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه وفي الحديث
انه جاءه حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني
على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري
فاجلسني على مجلس كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان
اربعين سنة على المشهور وحكى اقوالا اخر قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين
وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره
وقيل سابعه وقيل رابع عشريه قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حرا فجاءه الملك
وعلى هذا تكون سنه حينئذ اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا قال شيخنا
وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها
ان مجيء جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض
وبقي ميكائيل بين السماء والارض الحديث فيستفاد من ذلك انه يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما
تقدم ولعله ارجحها قوله فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام
فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره لانه المقصود وحينئذ لتفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتداء السلام
يتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحالة التي سلموا فيها على ابرهيم
كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد
ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله فقلت
ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان افعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل
ان يكون على بابه لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا
مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير في رواية
بدء الوحي باختلاف هل هو قال لست بقارئ او قلت ما انا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال
قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا الطلب ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم
نصا ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الخ لئلا يظن ان لفظ قل ايضا من القران قلت ويحتمل
ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم
ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب

في الغط الثاني وقع في رواية ابن اسحق فلما تعالى قال له ما انا بقاري اي لا اقرأ قلت ويؤيده ان في رواية عبيد بن
عمير انما ذكرها عنه منا من تفسير معلق في حديث عايشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان يكون في ذلك
الغط فقال اقرأ اي التقدير الذي اقرأه اياه وهي الآيات الاولى من اقرأ باسم ربك ويحتمل ان يكون جملة القراءة وعلى
هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل قوله حتى
بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله
بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول
غير سديد فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لا سيما في مبتدأ الامر وقد صرح الحديث بانه
داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي
بان جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا
صحت الرواية اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهي
التي ثبتت عند الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط
والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذي
حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما في حديث ابن عباس
كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث عايشة وعمر ويعلى بن امية وغيرهم وهي حالة يؤخذ فيها عن حال
الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من
الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقي اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء
عند الغيبة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رؤيا
المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما سيأتي الالمام به قريبا قال السهيلي تاويل الغطات الثلاث
على ما في رواية ابن اسحق انها كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان
فانه لقي هو ومن تبعه شدة اولى بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة
وثالثها هموا بما هموا به من المكر كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية وكانت له العاقبة في
الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل يكون بطريق
الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان تكون المناسبة ان الامر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية
او من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والآتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول
التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا
للآيات الخمس المذكورة قوله ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده قال شيخنا الحكمة في العدول
عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعاء القلب على ما قال بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان
حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين
المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت
بلفظ الجمع وتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو
واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر
والفؤاد واحد فان اراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود قوله وقال لقد خشيت علي بالتشديد
وفي رواية الكشميهني على نفسي قوله فقالت له كلا ابشر قال النووي كلا كلمة نفي وابعاد وقد
تأتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويؤيده
ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة التي ابتدأت خديجة النطق بها
عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الآيات الخمس
من سورة اقرأ في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة ابي جهل
وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى تعلقها بالانسان المذكور قبل لان المعرفة اذا اعيدت
معرفة فهي عين الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو
الذي خلقه وعلم ان الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عايشة تعيين المبشر به ووقع
في دلائل البيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما رأى في المنام فقالت

البشر



ابشر ان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها ارأيتك الذي كنت رأيت في المنام فانه جبريل
استعلن لي بان ربي ارسله الي فاخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه
حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت وهذا اصرح ما ورد في ذلك وفي رواية الكشميهني عمك بدل ابن عمك وهو وهم قوله وهو ابن عم
خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفة لعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وقد وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية
الرفع انه خبر مبتدأ محذوف قوله تنصر اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق
الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب
وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع
قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن
والفه فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه
فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التفجع ويؤكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء
من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه
بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل
ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يأت رجل بما جئت به في رواية الكشميهني بمثل ما جئت به وكذلك للباقين
قوله نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من التأزير اي التقوية واصله من الازر وهو القوة
وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف
فتقول نصرا موزرا ورد عليه قول الجوهري آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي
تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا
هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى
على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث
ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى آخره والذي عندي
ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن
بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلي
ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسماعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث
عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل
ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما
بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الخ فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن
عروة عن عايشة والاول هو المعتمد وقوله فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل
الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد
من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث اياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن
حزنا شديدا حتى كان يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد ان يلقي نفسه فبينا هو عامد لبعض تلك الجبال
اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا يقول يا محمد انت
رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جاشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية
تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة
والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي قوله غدا بغين معجمة من الغدو وهو الذهاب بكرة ومنهم من اهملها من العدو
وهو الذهاب بسرعة قوله فيسكن لذلك جأشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجأش النفس
فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تاكيد لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعنى ظهر قوله بذروة
جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى تثليثه وهو اعلى الجبل وذروة كل شيء اعلاه
الجبل قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن ثور حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسماعيلي موه بعض الطاعنين
على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ويأتي بذروة جبل ليلقي
منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما

جاء به مع عوضها المعاينة قال والجواب أن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل إذا قضي بإيصاله إلى الخلق أن يتقدمه ترشيح وتأسيس
وكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة وتحبيب الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجأه بغتة
أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال لأن النبوة لا تزيل
طباع البشرية كلها فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه حتى إذا تدرج عليه وألفه استمر عليه فلذلك رجع
إلى أهله التي ألفت تأنيسه له فأعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة
فأرادت الاستظهار بمسيرها به إلى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه
أيقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه
فترة الوحي إذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول الله ومبعوث إلى عباده فأشفق أن يكون ذلك الأمر
بدئ به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك حتى إذا تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه
فتح الله له من أمره بما فتح قال ومثال ما وقع له في أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر
يقول الحمد لله فلم يتحقق أنه يقرأ حتى إذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق أنه يقرأ وكذلك لو سمع قائلا يقول
خلت الديار لم يتحقق أنه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم أشار إلى أن الحكمة في ذكره صلى
الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة أن يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي
إليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله قال وأما إرادته إلقاء نفسه من رؤوس
الجبال بعدما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة
الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى إلى إهلاك
نفسه عاجلا حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه قلت أما
الإرادة المذكورة في الزيادة الأولى ففي صريح الخبر أنها كانت حزنا على ما فاته من الأمر الذي بشره به ورقة وأما الإرادة
الثانية بعد أن تبدى له جبريل وقال له إنك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي أنه بمعنى مجيء جبريل
ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه
فقال لي يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق جبل أي من علوه **قوله**
وقال ابن عباس فالق الإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي والكشميهني
وكذا للنسفي ولأبي زيد المروزي عن الفربري وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق
الإصباح يعني بالإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ونقض بعضهم على البخاري فقال
إنما فسر ابن عباس الإصباح والمنطق فالق هو المراد هنا لأن البخاري إنما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع
في حديث عائشة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح فلإيراد البخاري وجه وقد تقدم في آخر التفسير
قول مجاهد في تفسير قوله قل أعوذ برب الفلق أن الفلق الصبح وأخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق
الإصباح قال إضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد أخرج
الطبري من طريق الضحاك فالق الإصباح النور نور النهار وقال بعض أهل اللغة الفلق شق الشيء وقيده
الراغب بإبانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق ونقل الفراء فلق وخلق وفلق بمعنى واحد
وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى إن المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا
يرد على تقييد الراغب والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصبح سمي به قال الشاعر امرؤ القيس
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ٭ بصبح وما الإصباح فيك بأمثل ٭ **قوله باب**
رؤيا الصالحين الإضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكأنه جمع إشارة
إلى أن المراد بالرجل الجنس **قوله** وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد
الحرام إن شاء الله آمنين إلى قوله فتحا قريبا ساق في رواية كريمة الآية كلها أخرج الفريابي وعبد بن
حميد والطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال أري النبي صلى الله عليه وسلم وهو
بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال له أصحابه أين رؤياك فنزلت
وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أي المراد بقوله دون ذلك
النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك وكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد أخرج
ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الآية قال أن تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم

في



في عمرة القضاء واختلف في معنى قوله إن شاء الله في الآية فقيل هي إشارة إلى أنه لا يقع شيء إلا بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما
قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيئا مستقبلا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني
فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقيل على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لأن منهم من مات قبل ذلك أو قتل
عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي بعد باب من وجه آخر عن أنس عن عبادة بن الصامت ويأتي شرحه
هناك **قوله** الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن ولم يقيدها
بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح ووقع في حديث أبي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال
المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف
عكسه فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الأنبياء ورؤياهم
كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى
تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جدا
ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسيأتي
الإشارة إليه في باب القيد في المنام إن شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي
السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي أبو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي
تنسب إلى أجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي أن رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة
وقيل تعد من أقصى الأجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا وقال القرطبي المسلم الصادق هو الذي يناسب حاله
حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت
رؤياهم أحيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن
والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فإن المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر **قوله** جزء من ستة
وأربعين جزءا من النبوة كذا وقع في أكثر الأحاديث ولمسلم من حديث أبي هريرة جزء من خمسة وأربعين أخرجه من
طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتي في التعبير من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم
أيضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفا وأخرجه الطبراني
من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه آخر من ستة وسبعين وسندها ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا
من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفا كذلك وأخرجه أحمد مرفوعا لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش
عن أبي صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث أبي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند أحمد والبزار
عن ابن عباس مثله وسنده جيد وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعا
جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسيأتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة
عن ثابت وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في تهذيب الآثار من طريق الأعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي
هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له إني سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس فإني
سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من
خمسين جزءا من النبوة وللترمذي من وجه آخر كالجادة وأخرجه الطبري من حديث أبي رزين العقيلي جزء من أربعين
وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس أربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من أربعة وأربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة
كما سيأتي بعد باب وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة وأربعين وذكره القرطبي
في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فتحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين
وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين وسبعة وأربعين وتسعة
وأربعين وخمسين وسبعين أصحها مطلقا الأول وثلاثة وسبعين ووقع في شرح النووي في رواية عبادة أربعة
وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية
ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في
رواية اثنين وسبعين وفي أخرى اثنين وأربعين وفي أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا
وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في
الجواب إن وقعت الرؤيا من النبي صلى الله عليه وسلم فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة وإن وقعت من غير النبي
فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء

ان من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا كل احد فقال ابالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة نبا صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي ابو بكر بن العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التاويل يفسده وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى قلت ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال قال بعض اهل العلم يقول تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها يحتمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت ما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه فليلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك في احاديث كثيرة جليلة القدر والرؤيا في احد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تاوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث اخر الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدي الانبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرؤيا وانها مما كان الانبياء تثبتوا بها من اجزاء العلم الذي ياتيهم والانبيا التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم اما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة اشهر وان ابتداء الوحي كان على راس الاربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان وبينهما ستة اشهر واما ما الزمه به من تلفيق اوقات المرائي وضمها الى المدة فان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لانه يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها حدث بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل ان يكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم ار من تعرض لها وفعت

في



في بعض الشروح على مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابرهيم ورات امي نورا فهذه ثلاثة اشيا تضرب في مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف الى اصل الرؤيا فتبلغ سبعين قلت ويبقى في اصل المناسبة اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي حصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه قيل ان المدة التي اوحى الله الى نبينا فيها في المنام جزء من ستة واربعين جزءا من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغي ان يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله اراد ان يجمع بين النبوة والرؤيا بنوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزاء تنبيه حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرين وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور وجمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المؤمنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد فيه من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين قسم جلي ظاهر كمن راى في المنام انه يعطى تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظة فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزاء كانت الرؤيا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزاد بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تاخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي اليه منها ولخصه المازري فقال قيل ان المنامات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يخرج منها جزء من اجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل اخرى بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون هذه التجزئة في طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء بواسطة الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جاء به الملك على صورته او على صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي احوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك او لا يعرفه او ياتيه على صورته او على صورة ادمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي فقرات في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي بخطه ما نصه ان الانبياء يختصون بايات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من جهتين فما كان في حيز التعليم هو النبوة وما هو في حيز الايات فهو حجة النبوة قال وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف في جمعها حتى انتهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شيء في نفسه من غير تقدم ما يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطلاع في الظفر بالعدو والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو بغية علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له عارض اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من

مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها
ذكا بصره حتى يكاد يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها ذكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي
عشرها ذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين
ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجي الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس
عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عوا الذيب
ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغا البعير الحادي والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثاني والعشرون
تمكينه من مشاهدة الجن الثالث والعشرون تمثيل الاشيا المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابع
والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل الخامس
والعشرون استدلاله باسم على امر كما قال لما جاهم سهيل بن عمرو قد سهل لكم الامر السادس والعشرون ان ينظر
شيا علويا فيستدل به على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب السابع والعشرون
رويته من وراه الثامن والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة رايت الملايكة
تغسله وكان قتل وهو جنب التاسع والعشرون ان يظهر له ما يستدل به على فتح مستقبل كما في يوم
الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا الحادي والثلاثون الفراسة الثاني والثلاثون
طواعية الشجر حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون
قصة الظبية وشكواها اليه ضرر خشفها الصغير الرابع والثلاثون تاويل الرويا بحيث لا تخطي
الخامس والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل انه يجي كذا وكذا وسقا فجا كما قال السادس
والثلاثون الهداية الى الاحكام السابع والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامن
والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسع والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع
الطب الاربعون الهداية الى وجوه القربات الحادي والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثاني
والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالث والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابع
والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخباتهم الخامس والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادس
والاربعون الاطلاع على طرق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصايص النبوة فيما رجعه العد ستة
واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقاربا للرويا الصالحة التي اخبر انها جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة والكثير منه وان كان قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من
الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنة قبل الاغنيا بخمسماية عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل
على تفاوت درجات الفقرا فكان الفقير الحريص على درجة من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان
زهده نسبة الاربعين الى الخمسماية ولا تظنن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق
بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرويا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة
عبارة عما يختص به النبي ويفارق غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقة بالله
وصفاته والملايكة والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق
ما ليس عند غيره وله صفة يبصر بها الملايكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير
الاعمى وله صفة يدرك بها ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق
بها الذكي البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن انقسام كل واحدة الى اقسام بحيث انا يمكننا
ان نقسمها الى اربعين جزءا بحيث تقع الرويا الصحيحة جزءا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين
لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي فانه مع تكلفه
ليس على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على امور
يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رويا المومن بها وقيل ان جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام
فقط واكثرهم ابتدى بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق
بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة اولا وهي ان مدة وحي المنام الى نبينا
كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رويا المومن

مختلفة



مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد
من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جا في الحديث الاخر التودة والاقتصاد وحسن السمت
جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال مبلغ اجزايها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك
فكل جزء من الستة والعشرين ثلاثة اشيا فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد
خصال النبوة من حيث احادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار
تسعة وثلاثون ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزءا فيكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في
العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزا ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر
ولا اطمانت اليه النفس قلت وتمامه ان يقال في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية السبعين الغي فيها الكسر
وفي التسعة وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف
وما عدا ذلك من الاعداد فقد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان
النبوة معناها ان الله يطلع من شا من خلقه على ما شا من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك
واما بالالقا في القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به الا من خصه بصفات كمال نوعه من
المعارف والعلوم والفضايل والاداب مع تنزيهه عن النقايص اطلق على تلك الخصال خصال الانبيا
والانبيا مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق
اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم
متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبيا ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا
واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا
فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبيا كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك
النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة اجزا منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال
وبهذا يندفع الاضطراب ان شا الله وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من
الفوايد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرويا نسبة الا كونها
حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرويا بحسب الاعداد راجعة الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم
وهو من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من
العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورايت في بعض الشروح
ان معنى الحديث ان للمنام شبها مما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة واربعين جزءا فهذه عدة
مناسبات لم ار من جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شي من الاخبار على كون الالهام جزءا
من اجزا النبوة مع انه من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشي منه كما سانذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم
ان شا الله تعالى **قوله باب** بالتنوين الرويا من الله اي مطلقا وان قيدت في
الحديث بالصالحة وهو بالنسبة الى انها لا دخول للشيطان فيها واما ما له فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية
مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله والاضافة الرويا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشار الى
ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر قوله الرويا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها
حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رويا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رويا وقد جا في حديث اخر الرويا
ثلاث فاطلق على كل رويا وسياتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول والحديث الثاني
قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن
**قوله** الرويا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف
من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرويا
من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال وفي الاسما من رواية الثوري وبشر بن المفضل
ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سياتي قريبا مثله
ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سياتي في باب اذا راى ما يكره الرويا الحسنة من الله ووقع
عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية
من هذا الوجه فان راى رويا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم

المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر
بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود وذي راي
وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابو بكر بن العربي اما
العالم فانه يؤولها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب وهو
العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك
سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع
عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديث الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها قوله والحلم من الشيطان
كذا للمختصر وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات وليتعوذ
بالله من شرها فانها لا تضره وكذا تقدم في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسيأتي للمصنف في
باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره
وليستعذ بالله منه فلن تضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسيأتي
في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن راى شيئا يكرهه فلينفث
عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة الآتية في باب اذا راى
ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا
فانها لن تضره وهذه تمام الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث
صالحة وصادقة واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة على شاكلته
فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه فلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت
الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلاني يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا
التي تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس
الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله
ابن شداد بن الهاد الليثي وسيأتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة
فانما هي من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية الكشميهني فليحدث ومثله في الرواية المذكورة
قوله واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد
فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها لن تضره فتحصل مما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة
ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل
ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب
من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة
وهي الصلاة ولفظه فمن راى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح
به مسلم كما سيأتي بيانه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن العربي فقال زاد الترمذي على الصحيحين الامر بالصلاة
انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول عن جنبه الذي كان عليه فقال ثنا قتيبة ثنا ليث وثنا ابن رمح انا الليث
عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره وليستعذ بالله من الشيطان
ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك ثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وثنا
محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب وثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد وزاد
ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث
الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة
فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فكملت الآداب ستة الاربعة الماضية والصلاة
والتحول ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة آية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه
من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي ان يقرأها في صلاته المذكورة وسيأتي
ما يتعلق بآداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة
عند كل امر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يخيل فيها لقصد تحزين الادمي

والتهويل



والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا
وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه
اشارة الى انه في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد
ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث
والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق قال ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل
عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج
معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة
التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب
من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل
والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب
هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل
فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها
لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال
انتهى واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجأ اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسواء وبها تكمل الرغبة
وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها قال النووي
وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن
الله تعالى كما صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة
كافية في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة
باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند
المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه شرها بمنه وكرمه وورد في
صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن
ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله
من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما اكره في ديني ودنياي وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما اخرجه
مالك قال بلغني ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه
وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في اوله اذا اضطجعت فقل بسم الله اعوذ فذكره واصله
عند ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة
لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف انها صادقة ما ذكر من
الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم بالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال
لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار
مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسره احسن
حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي
الرؤيا الصادقة اصلها حق يخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب
امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظيم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين من
المحدثين واهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين
وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة ان ترجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله
الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل سوء الظاهر او سوء التاويل واما كتمها مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته
ويحتمل ان تكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها
وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له احد بين الطمع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك
اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على ان الرؤيا تقع على ما يعبر به وسيأتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره

ان شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب قوله في حديث ابي سعيد واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه لانه من تخييلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر به من التفل والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات واما ما يراه احيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ آخر احاديث الباب وكأنه حمل الروايات الاخرى المطلقة بلفظ رؤيا المومن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الاول قوله ثنا مسدد ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو مسدد وفي حكاية البيت كانه قال اثنى عليه خيرا اخا الحديث عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه الاسمعيلي من طريقه قال ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس من اهل الورع والدين قوله وعن ابيه هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن ابي اسرائيل المذكورة بعد ان ساقه من طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده به عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابرهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عند ابي سلمة عنهما او كان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعن عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى ولما اعترضه الاسمعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء وتبعه الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة فقد ذكرت في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني قوله ثنا غندر هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده سمعت انس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث انس قوله ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتاتي موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث من رآني في المنام فقد رآني وقال فيه ورؤيا المومن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في التعبير معلقا فقال ورواه شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي

عنه



عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث وسعيد وفي الجزء الرابع من فوائد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فيه ولعل ذلك للتاكيد واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد آخر احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المومن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي محمد بن عبيد وشيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شيء منها بلفظ من الرسالة بدل النبوة قال وكأن السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتي بحكم جديد مخالف لما قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتي بسط هذه المسئلة في الكلام على حديث من رآني في المنام فقد رآني ان شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة واخرجه الترمذي ايضا من وجه آخر عن ابي سلمة قال نبئت عن عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابو بكر ويه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو وعند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابرهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التأويل الاول لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من حديث حذيفة بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلم جزء من اجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما يكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمومن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ويقع لغير الانبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاولياء عن امور مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المومنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شيء فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام

لذا الهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن قوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني
ساجدين ثم قالا الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله الحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي ايضا وساق في
رواية كريمة الايتين والمراد منه هنا قوله تاويل رؤياي اي التي تقدم ذكرها رؤية الكوكب والشمس والقمر له ساجدين له
فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل
في ساجدين وكونها حقا في السجود وقيل انه وقيل وقع ايضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية
عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية
من قبلكم فاعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وفي لفظ وكانت تحية الناس يومئذ ان يسجد بعضهم
لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري اراد ان ذلك كان بينهم لا على وجه
العبادة بل الاكرام واختلفوا في المدة التي كانت بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في
الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له
شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي اقصى الرؤيا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال
كانت مدة الفرقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا
وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين سنة قال وقيل
سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال
ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق
واحد كذا لبعضهم البارئ بالراء ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الراء والمحرر ثابت فيهما وزعم بعض الشراح انه الصواب
بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات ووقع
في الاسماء الحسنى ايضا المبدي وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق
ثم يعيده ثم قال انظر كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم
الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الايتين المذكورتين
فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوع عند
المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو
ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين قوله
قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمزة في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان
محفوظا ترجحت رواية الدال فيكون البادي وليس اخذه من البدو وبادية بالواو وبلا همز وبغير همز في
بادية وهي البيت وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وجاء بكم من البدو وفسرها بقوله بادية اي جا
بكم من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادي من البدء اي من الابتداء باد الخلق بمعنى
فاطر بادي والله اعلم قوله باب رؤيا ابرهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط للنسفي
باب ثم قوله قوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق في
رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى في المنام ان اوف
بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابرهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا
ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال له يا ابه اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الاية
فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع
مر السكين على حلقي ليكون اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله
على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابرهيم
قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض
اهل الكتاب فقد اخرجه ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب
فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم
لما راى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم
بابنك قالت في حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان ربه امره بذلك فقالت اخشى ان يطيع ربه فجا الى اسحق

واجابه



فاجابه بنحوه فواجه ابرهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد فسد على
ابرهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكاد قتادة اخذه عن بعض اهل الكتاب
واخرج مما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابرهيم لما امر بالمناسك عرض له ابليس
عند المسعى فسابقه ابرهيم فسبقه ثم ذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى
ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال يا ابت ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي
من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق
في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان راس الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب
الكعبة واخرجه ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت قرني الكبش
حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن
العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح
اسحق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين عنه وعن ابي هريرة ومعوية وابن عمر وابي
الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد
ابن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح
اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معوية ونقل عبد الله
ابن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه وطب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ
تقي الدين السبكي انه استنبط من القران دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين
الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا
بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما انه سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب
من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسال ان يرزق الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي
قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من
مثله ان يجي له الولد وجاءته الملائكة عندما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول
اسمعيل ويؤيده ان في التورية ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق قلت وهو استدلال جيد وقد كنت
استحسنته واحتج به الى ان مر بي قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه
يعكر على قوله انه رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوته وان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار
الذي وهبها لها وانها وهبتها لابرهيم لما ايست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها
كما تقدم من الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة
سارة الى ان كان منه اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه
الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام
فلقي سارة وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له
سارة وكانت منعت الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له ولدا من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر
فلما علمت سارة ان ابرهيم وقع على هاجر غارت عليها فانه من الولد ثم ذكر قصة مجي الملئكة بسبب اهلاك
قوم لوط وتبشيرهم ابرهيم باسحق وقيل لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما
تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونوا بمكة والله اعلم
قوله وقال مجاهد اسلما سلما ما امرا به وتله وضع وجهه بالارض قال الفريابي في تفسيره ثنا ورقا عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما امرا به وفي قوله وتله للجبين قال وضع وجهه الارض قال
لا تذبحني وانت تنظر في وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما
اسلما وسلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال لما اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم
اسحق لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه ومن طريق ابي عمران الجوني تله
للجبين كبه لوجهه تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها للنسفي واحدهما حديث مسند بل اكتفى فيهما
بالقران ولهما نظائر وقول الكرماني انه كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه يحتمل مع بعده
قوله باب التواطؤ على الرؤيا اي توافق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم

قوله التواطؤ على الرؤيا ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وفي رواية الكشميهني ان ناسا اروا ليلة القدر
في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع هذه الرواية من طريق سالم بن عبد
الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها
الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ وحديث التواطؤ ارى رؤياكم
قد تواطأت على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطؤ وانما اراد بالتواطؤ التوافق
وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشر فلما راى قوم انها في العشر
وقوم انها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها
ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام
الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال ان رأيت كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون
يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤياكم قد تواطأت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد
من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من التوارد على
الاخبار عن جماعة قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد والشرك [illegible] لاشارة
الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشراب
بضم المعجمة والتشديد جمع شارب او بفتحتين مخففا اي اهل الشراب والمراد شربة الخمر وعطفهم على اهل
الفساد من عطف الخاص على العام كما ان المسجونين اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير
اذا راى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا او التوبة او انذارا من
بقائه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه
ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله لقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله
ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي ثلاث عشرة آية قال السهيلي اسم احدهما
شرهم والآخر سرهم كلاهما بالمهملة احدهما مفتوحة والآخر مضمومة قال قال الطبري الذي راى انه يعصر
خمرا اسمه نبوء وذكر اسم الآخر فلم احفظه قلت سماه مجلث بجيم ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدأ وبه
جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقي مرطش وحكى ان الملك اتهمهما
فاتهمهما الملك بسمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة الساقي دون الخباز ووقع انهما لم يريا شيئا
وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج الطبري نحوه عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف
واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب قال قضي
الامر الآية قوله وقال الفضيل لبعض الاتباع كذا لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة عند قوله أأرباب متفرقون
ومتاع الملائك وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن قوله يحصنون يحرسون من الحراسة وعند ابي عبيدة
في المجاز يحرزون بزاي بدل الصاد من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس يحرزون
بخاء معجمة ثم زاي اي يدخرون من الخزن قوله وادكر افتعل من ذكرت وفي رواية الكشميهني من ذكر وهو كلام ابي عبيدة
قاله في تفسير آل عمران وقال في تفسير يوسف بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله
ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قوله امة
ويقرأ امه اي بفتح اوله والميم بعدها هاء منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت في الشواذ
لابن عباس وعكرمة والضحاك [illegible] قال ابو عبيدة [illegible]
تقول امهت امه بسكون الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال الطبري روي عن جماعة انهم
قرؤوا امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه كان يقرؤها امه ويفسرها بعد نسيان وساق نحوه
عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قال امه بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب
والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه
يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وهو رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي المنجاة
تعني قوله يعصرون ينجون ويؤيده قول ابن عباس قوله اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في
المراد به فقال الاكثر اطلق عصير الخمر باعتبار ما يؤول اليه وقول الشاعر [illegible]
اي السنبل يسمى القمح [illegible] باعتبار ما يؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي

سمعت



سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما هذا قال الخمر وقرأ ابن مسعود اني اراني اعصر
عنبا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق عكرمة مثله الثاني قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم اني غرست حبلة فنبتت
فخرج منها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه على عادتك
قوله جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسماء الضبعي وروايته عن مالك من الاقران قوله لو لبثت في السجن ما لبث
يوسف ثم اتاني الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبياء من هذا الوجه
وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبياء من هذا الوجه واحد واخرجه النسائي في التفسير من هذا
الوجه وزاد اوله نحن احق بالشك من ابرهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس
ابن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك واخرجه
الدارقطني في غرائب مالك من طريق جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه جويرية
وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيد
لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان ابا سعيد او ابا عبيد
اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بابسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار رفعه
لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبتهم حتى
اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت
مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة واما درت الباب ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد
وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار فذكر ابن عباس فيه فذكره
وزاد فلولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف
من احاديث الانبياء قوله باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر
فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله
ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من
رآني في المنام فسيراني في اليقظة زاد مسلم من هذا الوجه او فكأنما رآني في اليقظة بدل قوله فسيراني
ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث
ابي جحيفة فكأنما رآني في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكأنما رآني في اليقظة فقد
رآني في اليقظة وجل احاديث الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين
اذا رآه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن
اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين
اذا قص عليه رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم
تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رأيته
وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه آخر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رآني في المنام فقد رآني فاني ارى في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو
من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر بن العربي رؤية النبي صلى الله
عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب
ان الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل
قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤية لا حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني
الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما رأى لانه
حق وغيب القي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص واما قوله فكأنما رآني فهو تشبيه
ومعناه انه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا
كله اذا رآه على صورته المعروفة فان رآه على خلاف صفته فهي امثال فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي
وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد رآني او فقد رأى الحق ان من
رآه على صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل وتعقبه فقال هذا

منعنت ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاولى تكون الرؤيا مما
لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن راه
في النوم راى حقيقته كمن راه في اليقظة وهذا قول يدرك فساده باوايل العقول ويلزم عليه ان لا يراه
احد الا على صورته التي مات عليها وان لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين وان يحيى الآن ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق
ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شي فيزار مجرد القبر ويسلم على غايب
لانه جايز ان يرى في الليل والنهار مع اتصال الاوقات على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له ادنى
مسكة من عقل وقالت طايفة معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته
ان تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللايقة
به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤي ملا دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلا تلك الدار بالخير ولو تمكن الشيطان
من التمثل بشي مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان تنزه رؤياه
وكذا رؤيا شي منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته
قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق
في نفسها ولو رؤي على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي
ابي بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت على ظاهرها والا سعى
في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر اما ليخيف الرائي واما لينزجر عنه واما لينبه على حكم
يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها
وخروجها على الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيمة في اليقظة جميع امته من راه في النوم ومن
لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غايبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به
ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة
فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا
راه في المنام جعل ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم
وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤيا في اليقظة انه
سيراه في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة تراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص
رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها
موجبة لتكرمته في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من
الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة
وحمله ابن ابي جمرة على محمل اخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ
متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فاخرجت له المراة التي كانت للنبي صلى
الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين
انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشيا كانوا منها متخوفين
فارشدهم الى طريق تفريجها فجا الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هولا صحابة
ولامكن بقا الصحبة الى يوم القيمة ويعكر عليه ان جمعا جما راوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه راه في اليقظة وخبر
الصادق لا يتخلف وقد اشكل ابن القرطبي على من قال من راه في المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة
كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن ابي جمرة لهذا فاحال بما قال على كرامات الاوليا فان يكن كذلك تعين العدول
عن العموم في كل راى ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق
بطريق الاملا والاغوا كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب
والسنة انتهى والحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية
الاخرى فكانما راني في اليقظة ثانيها ان معناه سيرى في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة او التعبير ثالثها انه
خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها انه يراه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد
المحامل خامسها انه يراه يوم القيمة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام سادسها
انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة

للمرئيات



للمرئيات لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عايشة
وفيه فاذا هي انت فاخبر انه راى في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا البقر التي تنحر والمقصود بالثاني
التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوايد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائي لكونه صادقا في محبته
ليعمل بما تعين والى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من راني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي
وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته
بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان او اساة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله
لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بي في رواية انس في الحديث الذي بعده فان الشيطان
لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه
انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي وفي لفظ لمسلم يتشبه بي ان يتمثل وفي حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان
لا يتراءى بي بالرا بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير ابي ذر يتزايا بزاي وبعد الالف
تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما
قوله في صورتي فمعناه لا يصير كاينا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي فرجح بعض الشراح رواية الزاي اي
لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى ببعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل
المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله
وان امكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لا يمكنه من التصور في صورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى
هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض في ذلك
حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة
والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سوا كان في شبابه او رجوليته او كهوليته
او اخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث
فذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من راني في المنام فقد راني ان رؤياه صحيحة لا تكون
اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه فقد راى الحق قال وفي قوله فان
الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره
والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه
قد يرى على غير صفته او يرى في مكانين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي
عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم
مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق الابصار ولا قرب المسافة ولا كون
المرئي ظاهرا على الارض او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فنا جسمه صلى الله عليه وسلم
بل جا في الخبر الصحيح ما يدل على بقايه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علما
التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويوخذ من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه احد
يامره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث
اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي على غيرها كانت رؤيا تاويل
لا رؤيا حقيقة وان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي
ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سوا كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي رده
الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين
ما قاله المازري بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج
الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه
في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علما التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على هيئة تخالف
هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعد احمد بن محمد بن نصر من راى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على
صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا فذلك دال على سو حال
الرائي ونحا الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان

لا يتصور على صورته اصلا فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين او نقص
فذلك خلل في الرائي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة
الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان
في الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه
صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي فرؤيا الذات
الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم
قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم
ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة استحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة
وعلى صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة وحمى الله
حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم انفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن
تمثيل الشيطان بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية
الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من رآه على صفة
او اكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى هذا فيتفاوت رؤيا من رآه على هيئته
الكاملة فرؤياه الحق لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخله التأويل
بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه اي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة والله اعلم تكميل
جوز اهل التأويل رؤية البارئ عز وجل في المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم
واجاب بعضهم عن ذلك بامور قابلة للتأويل في جميع وجوهها فتارة تعبر بالسلطان وتارة بالوالد
وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في اي فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز
عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى التعبير دائما بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رآه
على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج
الى تعبير وقال الغزالي ليس معنى قوله رآني انه رأى جسمي وبدني وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال
آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال
والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو
روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان
ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره
ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى في المنام لا يعني اني رأيت
ذات الله كما تقول في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا تستلزم
الا تكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون
لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي من رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائي
وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام باي صفة كانت فليستبشر وليعلم انه قد رأى الرؤيا الحق
التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا
قوله فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في
الكمال اي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان
لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب القلوب وتصورت له في عالم سره
انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك اصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا
المقام الذي اشار اليه هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم ار في شيء من الاحاديث وصفه
بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تأويلات
مختلفة ويرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان اهل المعرفة بذلك ذكروا
ان الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر
فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال
ابو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم





يدعو الى العمل به من غير استدلال ولا نظر في حجة والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض
المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها
فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر فيه ظواهر اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن
وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون
فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الآيات
الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس
والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس
وكل شيء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه
عرفها طريق العلم وهو الحجج واما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح
المعاش واما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال
ابن السمعاني وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان
كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود ويقع من حديث النفس
ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما
ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق
الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم من التنبيه على ان النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره
بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد ان يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم والله اعلم تنبيه
وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي سعيد مثل اول حديث الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال
لا تحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث الحديث الثاني حديث انس قوله من رآني في المنام فقد رآني
هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط
والجزاء فدل على التناهي في المبالغة اي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما
رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي ابي قتادة وابي سعيد فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل
وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر لي ان المراد من
رآني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم
فان الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل بي تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق
قبل خمسة ابواب الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شيء من شرحه في باب الحلم
من الشيطان وفيه وان الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث ابي قتادة من رآني فقد
رأى الحق اي المنام الحق اي الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد اي فقد رأى
رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن
اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد انهما روياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث الاول
ان مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجه ابو يعلى في
مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآني في المنام فقد رأى الحق كذا قال الاسماعيلي وتابعهما شعيب
ابن ابي حمزة عن الزهري قلت ومثله للذهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رآني فقد
رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن اسامة
قال الاسماعيلي رواية يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولم اره يعني البخاري ذكر عن احد عن يحيى بن ايوب حديثا براسه الا استشهادا
اي متابعة الا هذا حديثا واحدا ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير
عن عقبة بن عامر في نذر اخت عقبة قلت والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند
وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض
النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسماعيلي انه اخرجه ليحيى بن ايوب مستقلا الا
فانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين
وكل منهما رواه له عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه
لم يخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا بل عقبه بمتابعة سعيد بن ابي ايوب قوله باب رؤيا الليل

ان رؤيا الشخص في الليل [illegible] بالنهار وتارة تتفاوت او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكأنه يشير الى حديث
ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل
يبطئ تأويلها ومن النصف الثاني يسرع [illegible] الليل وان اسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر
وعن جعفر الصادق اسرعها تأويلا [illegible] القيلولة وذكر في الباب احاديث الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه
الطويل الآتي في آخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة آتيان وسيأتي الكلام عليه هناك الحديث الثاني قوله عن
محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون
قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان
وعبد الله بن ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القسم
البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتي بعد
ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم
حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن الارض سيأتي شرحه
مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم
والمسيح الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ
بينا انا نائم رأيتني اطوف بالكعبة سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رأيتني
اطوف بالكعبة الحديث وسيأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله ثنا يحيى هو ابن
عبد الله بن بكير ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الليلة في المنام وساق الحديث كذا
اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسيأتي
شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان بن حسين الى آخره
اما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي
واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها احمد
عن يزيد بن هرون قوله وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك في ابن عباس او ابي هريرة قلت وصلها مسلم
ايضا قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصلها الذهلي في الزهريات
قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصل اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول
كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد
الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وقال الاسمعيلي فيه اختلافا آخر
على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ
قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله باب رؤيا النهار كذا للاكثر
ولغيره باب الرؤيا بالنهار قوله وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد قوله رؤيا النهار مثل
رؤيا الليل في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من
طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكره لي مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار
وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن بعضهم من التفاوت وقد تتفاوت ايضا في مراتب
الصدق وذكر في الباب حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته
وجعلت تفلي رأسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في باب من زار قوما فقال عندهم ومن القائلة
وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية
وفيه نظر لان المراد بزمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل
فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية يدعي خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث
الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا
خلفاء والله اعلم قوله باب رؤيا النساء تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان
المرأة اذا رأت ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال
الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر في الباب حديث

ام العلا



ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكرنا الشهادات في
الهجرة ويأتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى قوله هنا فوجع اي مرض وزنه ومعناه ويجوز
منه اللوا قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض
الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم ما يراه النائم ولم يحك النووي
غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم
احلام وبالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسيأتي في الامام بتمامه في شرح حديث ابي هريرة في باب القيد في المنام
واضافة الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا الصادقة فاضيف
الى الله اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله باب
اللبن اي اذا رؤي في المنام باي شيء يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت وقد جاء في بعض
الاحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما اخرجه البزار من حديث ابي بكرة رفعه من رأى انه شرب لبنا فهو الفطرة
ومضى في حديث ابي هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي
هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن
البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في
الدين والبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي امر قوله حدثنا عبدان كذا للجميع
ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرج هذا الحديث في التعبير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضائل عمر عن عبدان
والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في
الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده قلت
بل وجده واخرجه كما تقدم من طريق سالم اخي حمزة عن ابيهما واشار بذلك الى ان طريقة البخاري ان يخرج الحديث من
طريقين فصاعدا الا ان يجده في مقام المنع قوله حتى اني لارى الري يخرج في اظفاري في رواية الكشميهني من اظفري
وفي رواية صالح بن كيسان من اطرافي وهذه الرواية تحتمل ان تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل ان تكون علمية ويؤيد
الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث فشربت
حتى رأيته يخرج في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا قوله ثم اعطيت فضلي يعني عمر كذا في الاصل كان
بعض رواته شك ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية ابي
بكر بن سالم ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية صالح فقال من حوله وفي رواية سفيان
ابن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية
ابي بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال الهم اولوها قالوا يا نبي الله هذا علم اعطاكه الله فملأك منه ففضلت
فضلة فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده زيادة على ذلك فقالوا
ما اولته الى آخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر قال ابن العربي اللبن
رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل
في المنام قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك
وجهل ويحفظ العلم عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع
خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي جمرة تأويل النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين
له اول الامر حين اتي بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال
وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه في
تأويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها
وانما اراد ان يسألوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسألوه فافادهم وكذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب
في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى رأى
الري يخرج من اطرافه واما اعطاؤه فضله عمر ففيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث
كان لا يأخذه في الله لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت
على الماضي فان رؤياه هذه تمثيل بامر قد وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت

فائدة لهذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر قوله باب إذا جرى اللبن في أطرافه يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه قوله

باب القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله حدثنا يعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد بن إبراهيم وقد مضى في كتاب الإيمان من وجه آخر عن إبراهيم بن سعد أعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله رأيت الناس يعرضون الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز أن يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى أن القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الأول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه إلى سرته ومنهم من كان قميصه إلى ركبته ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض علي عمر بن الخطاب قوله قميص يجره في رواية عقيل يجتره قوله قالوا فما أولته في رواية الكشميهني أولت بغير ضمير وتقدم في الإيمان أول الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة فقال أبو بكر ما تأولت هذا يا رسول الله قوله قال الدين بالنصب أي بتقدير أولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الإيمان قوله باب جر القميص في المنام ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد أشرت إلى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وفيه تعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والأصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان إن الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وفي الحديث أن أهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الإيمان وهذا من أمثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لإظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى أن محل ذلك إذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالإعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح أنه لا يستلزم أن يكون أفضل من أبي بكر وملخصه أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثوابا والأعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبي بكر وملخص الجواب أنه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يعرض في أولئك الناس إما لأنه كان عرض قبل ذلك وإما لأنه لا يعرض أصلا وأنه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته ويحتمل أن يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهي المعتبرة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي إنما أوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لأن الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال وأما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وإن كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجله عن المشي إلى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زاد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن أبي جمرة المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتأويل القميص بالدين قال والذي يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب النواهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويؤخذ من الحديث أن كل ما يرى في القميص من حسن أو غيره فإنه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص أن لابسه إذا اختار نزعه وإذا اختار أبقاه فلما ألبس الله المؤمنين لباس الإيمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الإيمان وقد يكون بسبب نقص العمل





والله أعلم وقال غيره القميص في الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مثلا وأما في الآخرة فزينة محضة فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة ونقص بحسن ومذمة فما زاد على ذلك كان من فضل لابسه وينسب لكل ما يليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم في فنه وضده بضده قوله باب

الخضر في المنام والروضة الخضراء الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع خضرة وهو اللون المعروف في النبات ووقع في رواية النسفي الخضرة بكون الضاد وفي آخره هاء تأنيث وكذا في رواية أبي أحمد الجرجاني وبعض الشروح قال القيرواني الروضة التي لا يعرف نبتها يعبر بالإسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر أيضا بكل مكان فاضل وقد يعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك قوله ثنا حرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين أنه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سيأتي بعد باب عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر أيضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقة كبير أدرك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة قوله كنت في حلقة بفتح أوله وسكون اللام قوله فيها سعد بن مالك يعني سعد بن أبي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب قوله فمر عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الإسرائيلي وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل في وجهه أثر من خشوع قوله فقالوا هذا رجل من أهل الجنة وفي رواية ابن عون المشار إليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين عند مسلم أيضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكأ على عصى له فذكر نحوه ويجمع بينهما بأنهما قصتان اتفقتا لرجلين فكأنه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما في روايته وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه ثم اختلفا في الجواب بالزيادة والنقص كما سنبينه سواء كان ذلك من اجتماعهما بعبد الله بن سلام أو تعدد قوله فقلت إنهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن عون عند مسلم أن قائل ذلك رجل واحد وفي عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استأنس قلت له إنك لما دخلت قال رجل كذا وكذا وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة فقلت والله لأتبعنه فلأعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستأذنت عليه فأذن لي فقال ما حاجتك يا ابن أخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فأعجبني أن أكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله أعلم بأهل الجنة وسأحدثك مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الإخبار بأنه من أهل الجنة وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشاء زاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله قوله إنما رأيت كأنما عمود وضع في روضة خضراء بين في رواية ابن عون أن العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب في رواية ابن عون رأيتني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل أن يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الأركان الخمسة وبالعروة الوثقى الإيمان قوله فنصب بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني فقبضت بفتح القاف بعدها موحدة بعدها صاد مهملة ساكنة ثم تاء المتكلم قوله وفي رأسها عروة في رواية ابن عون في العمود عروة ومر في روايته في المناقب وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة وعرف من هذا أن الضمير في قوله وفي رأسها للعمود والعمود يذكر ويؤنث باعتبار المرعى وفي أسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصيف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بن بيل قوله في رواية مسلم فجاءني منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف أنه رفعه من خلفه بيده قوله فرقيت بكسر القاف على الأفصح فاستمسكت بالعروة زاد في المناقب فرقيت حتى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت

انما لي بيدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى عمودا رأسه في السماء واسفله في الارض في أعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا
قال قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت
متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نائم اذا اتاني رجل فقال لي قم
فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد بجيم وتشديد جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال فاخذت
لاخذ فيها اي اسير فقال لا تأخذ فيها فانها طرق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فبينما انا امشي اذ
عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها ثم رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج عن
يميني فقال لي خذ ها هنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك
مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجه جبل زلق فاخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم اتماسك واذا عمود
حديد في ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال
فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام
وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد
في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج فالمحشر واما الطريق وفي رواية مسلم
فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال واما الطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين
وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهداء ولن تناله
واما العمود الى آخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من
تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتاويل العمود والحبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة
ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه في اول خلافة معوية بالمدينة ونقل
ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا
قال والذي ورد من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من
اهلها وانما قال لهم ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكره ان
يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا والله اعلم قوله باب
كشف المرأة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير في المنام ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
لها في المنام قبل ان يتزوجها ساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معوية كلاهما عن هشام وهو
ابن عروة بن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد
في رواية ابي معوية قبل ان اتزوجك واعاد فيها صورة المنام مرتين بلفظ اريتك مرتين فقلت له اكشف
ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة الى
المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة وتقدم في النكاح من طريق حماد بن
زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امرأتك فكشفت عن وجهك ويجمع هذا الاختلاف ان نسبة الكشف
اليه لكونه الامر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال
فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس
وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة
جازمين بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك
من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين ويتأكد ذلك عنده برواية ابي معوية المفسرة وحذف
لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت قال القرطبي يريد انه راها
في المنام كما راها في اليقظة فكان المراد بالرؤية لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه
اتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وبهذا يندفع الاحتمال
الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان تكون الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة
وضبطها وذكرت احتمالا عن عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذه كثيره من كلام
ابن بطال ووجدت في المسند الثاني جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلاء كلام الكلاباذي
يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة في المنام يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق





وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المرأة بما يقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها
للنساء في المنام على النكاح وعلى العز او الغنى وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل
عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب المفاتيح في
اليد اي اذا رؤيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته
بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب
رؤيا الليل من وجه آخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي
وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينا انا نائم البارحة قوله في آخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية
كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا شك فيه لانه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة
فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد ان يأخذ كلامه فينسبه
لنفسه وكان بعضهم راى وقال محمد وظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ لان محمدا هو الزهري وليست
كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياق الكلام على جوامع الكلم وسائر الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى
قوله باب التعليق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت اني في
روضة وقد تقدم قبل بضعة ابواب بنحو من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة
تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله باب عمود الفسطاط العمود
بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع
البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه
والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطاء تاء
مثناة فيهما وفي احدهما وقد تدغم التاء الاولى في السين وبالسين المهملة في اخره لغات تبلغ على هذا اثنتي
عشرة اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وبابدال الطاء الاولى وبضم الفاء وكسرها وقال الجواليقي
انه فارسي معرب قوله تحت وسادته عند النسفي عند رأسه تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم
باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسمعيلي وفيه حديث ابن عمر
رايت في المنام كان في يدي سرقة من حرير وقال ابن بطال جمع النسفي الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط
تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فجعل حديث ابن عمر الاخيرة ويحصل مقصوده كما وقع في رواية الجرجاني باب
الاستبرق ودخول الجنة في المنام فعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم
الاستبرق ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر
دليل على الاستقامة وطيبها كما التعبير والعمود بالمعرف الذي به يحصل التمكن حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف
المرئي والعمل لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه
يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة
ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة
حيث شاء قال ابن بطال وانما لم يذكر المهلب معنى ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث
عمود فسطاط ولا وسادة فقال انما الذي يقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث السرقة شيئا لم يذكره
في كتابه وفيها ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت
وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به
اليه ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا ما يترجم بالشيء ولا يذكره
ويشير الى انه روي في بعض طرقه لكن لم يذكره للين في سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام
المهلب جماعة من الشراح مما كتبت عليه وعليه ما ذكرنا صاحب الرجال وحديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل الباب
مستقل واشار به لتفسير السرقة بالكلة فقال اهل اللغة قال ابو عبيد السرقة قطعة من حرير كانها فارسية وقال
الفارابي شقة من حرير وفي النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضا ويكون في رد تفسيرها بالكلة
او الهودج قوله في نفس الخبر كانما بيدي قطعة استبرق وفي هذا ان في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة
لا اصل لها بجميع ما رتبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال وروى غير البخاري
هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه

فادرجها في الترجمة بفسيرها وفساد هذا ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة نفسها
الحديث جابر من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب
بن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين
تقع الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح
الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده خرج واحد الكتاب فعمدوا به الى الشام واخرج
احمد ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا من ابي الدرداء رفعه بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي
فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني
ايضا عن ابي امامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى
به الى الشام وان اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني ايضا بسند حسن
عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لواء تحمله الملائكة
فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام وقال وبينا انا نائم رايت عمود الكتاب اختلس من
تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب
عن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد
المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى شرط
البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد او
زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه وانما
ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشارة الى ان من راى عمود الفسطاط في منامه فانه
يعبر بالدين او رجل يعتمد عليه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقالوا من راى انه ضرب
عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره ويخاصم ملكا فيظفر به **قوله باب**
الاستبرق ودخول الجنة في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق
وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من استبرق كما في الترجمة للترمذي
من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما في
يدي قطعة استبرق وكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعار من الليل من كتاب
التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب اتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل
واخرجه النسائي من طريق الحرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة من استبرق وقوله هنا
لا اهوي بها ولا اهوي الى شيء بالفتح يهوي بالضم في حالة وبفتح في رواية حماد فكاني لا اريد مكانا من الجنة
الا طارت بي اليه **قوله** في رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله طارت بي اليه الزيادة
ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت
حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم احدى رؤياي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي قصت
في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه
ما مضى في باب فضل قيام الليل وفي باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم
ابن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في رؤية النار وفيه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة
فهو صريح في ان حفصة قصت رؤياه النار كما ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رؤيا السرقة
ولم يتعرض في رواية سالم لرواية السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدى رؤياي محمولا على انها قصت رؤيا السرقة
اولا ثم قصت رؤيا النار بعد لكون ان التقدير فقصت احدى رؤياي اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوما
وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ازال الاشكال فلله الحمد على ذلك **قوله** فقال ان اخاك
رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل
صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين
لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وياتي

ويويد



ويويد ثبوتها قوله في رواية حماد وعند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل
وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من
الليل قال ابن عمر وكنت اذا اغتنمت انام حتى اصبح قال نافع وكان ابن عمر بعد يصلي من الليل اخرجه مسلم باسناده واصله
واحال لفظ المتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه بلفظه ابو عوانة والجوزقي وهذا وياتي في باب الامن
وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري
وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومضى شرحه هناك
ووقع في مسند ابي بكر بن هارون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن ابيه نحو هذه القصة من الزيادة وكان
عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال لم ترع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو اقللت الصلاة
**قوله باب** القيد في المنام اي من راه في المنام ان يكون مقيدا بكون تعبيره وظاهر اطلاق
الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى
كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في القيد صفة زائدة كمن راى في
رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وان كان
من صفر فانه لامر مكروه او مال فائت وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فللبر في الدين
وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة او خيط فلامر لا يدوم
**قوله** ثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب
السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم في المستخرج من رواية
محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا
ومحمد والحسن فليس واحد منهما اخا الاخر **قوله** ثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي **قوله**
اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني تكذب
على رؤيا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسمعيلي قال
الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان
النهار وهو وقت استوائهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث
والمعبرون يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب
الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع التعبير
وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول
الاخر اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة قلت يبعد الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت
الذي يعتدل فيه الطباع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واستند الى ما اخرجه
الترمذي من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن واصدقهم رؤيا اصدقهم
حديثا فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة
وكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان
نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة
التي هي جزء من النبوة بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين
بلفظ اذا قرب الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان
وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب
الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده
بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره يتقارب
الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق
السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق
فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب اطرافه واما قوله لم تكد فيه اشارة الى غلبة الصدق
على الرؤيا وان امكن ان شيئا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل
على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب الشيء ادل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم

والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطايفة الباقية مع عيسى بن مريم فيمكث في
الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد
في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد
الصدر واصدقهم اقوالا فكانت رؤياهم لا تكذب ومن ثم عقب هذا باصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا وانما كانت
كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوي ادراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب
حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد
قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب
ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يويد ما تقدم ان الرويا لا تكون من اجزاء النبوة الا ان صدرت
من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جا مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج
الكافر وجا مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد
وهو الذي يناسب حال النبي فيكرم بما اكرم به النبي وهو الاطلاع على شي من الغيب فاما الكافر والمنافق
والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل
من صدق في شي ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل
ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المومن في اخر الزمان لا تكاد تكذب
انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى تاويلها
فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك باخر
الزمان ان المومن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه
مسلم فيقل انيس المومن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يوخذ من هذا سبب
اختلاف الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المومن فيقال كلما قرب الامر وكانت الرويا
اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك قلت وينبغي الاشارة الى هذه المناسبة فيما
تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن
تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم باموا الدين لما يذهب غالبه بذهاب
غالب اهله وتعذرت النبوة في هذه الامة عوضوا بالمراى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني
ان المومنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يونس المومن ويعان بالرويا
الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا
واخذ امر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المومن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان
عيسى بن مريم واولها اولاها والله اعلم قوله ورؤيا المومن جز الحديث هو معطوف على جملة الحديث
الذي قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما
كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شي من الطرق للحديث المذكور وظاهر ايراده انه مرفوع ولين كان
كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله بعد هذا قال محمد
وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه ثم رايته في بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق اغفل التنبيه
على ان هذه الزيادة مدرجة وقال انه لا شك في ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة
قوله وانا اقول هذه كذا لابي ذر في جميع الطرق وكذا ذكره الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما
ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة وكان يقال الخ قلت وليست هذه اللفظة في شي
من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب
والمسانيد وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال خشي ابن سيرين
ان يتاول احد معنى قوله واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم تصدق الا رؤيا
الرجل الصالح فقال انا اقول هذه الامة يعني رؤيا هذه الامة صادقة كلها صالحها وفاجرها كلها صالحها صح
ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس اعلام الدين وطموس اثاره بموت العلماء وظهور المنكر
انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها في شي من الاصول وقد قال ابو عوانة
الاسفرايني بعد ان اخرجه مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا الا عن ابن سيرين

قلت



قلت والى ذلك اشار البخاري في اخره بقوله وحديث عوف ابين اي في فصل المرفوع من الموقوف قوله
قال وكان يقال الرويا ثلاث الى اخره قايل قال هو محمد بن سيرين وابهم القايل في هذه الرواية وهو ابو هريرة
وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد اخرجه احمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرويا
ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي والنساي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرويا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا
تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين
مرفوعا ايضا بلفظ الرويا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي مثله قوله حديث النفس
وتخويف الشيطان والبشرى من الله وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه
الرويا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه
ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع
رابع في حديث ابي هريرة في الباب وهو حديث النفس وليس في حديثي ابي قتادة وابي سعيد الماضيين
سوى ذكر وصف الرويا بانها مكروهة ومحبوبة وحسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان
وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جا اعرابي فقال يا رسول الله رايت في المنام كان راسي قطع فانا
اتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت في اثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية له
اذا تلعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رويا ما يعتاده الراي في اليقظة
كمن كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فيه فراى انه ياكل او بات طافحا من اكل او شرب فراى انه يتقيا وبينه
وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث قوله فمن راى شيا يكرهه فلا يقصه على احد
وليقم فليصل زاد في رواية هوذة فاذا راى احدكم رويا تعجبه فليقصها ان شا وان راى شيا يكرهه فذكر
مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن ابي عروبة عن ابن
سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرويا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث
ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن ماجه ولا يقصها الا على واد او ذي راي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب
الرويا من الله تعالى قوله قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقول القيد ثبات في الدين كذا ثبت
هنا بلفظ الجمع في يعجبهم والافراد في يكره ويقول قال الطيبي ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب
الغل يعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل
على الكفر وقد يعبر بامراة توذي وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم في قسم المحمود فقال
قيد الايمان الفتك واما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه واذ الاغلال في اعناقهم ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك وغلت ايديهم وانما جعل القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب
مثلا للايمان الذي يمنع عن المشي الى الباطل قال النووي قال العلما انما احب القيد لان محله الرجل وهو
كف عن المعاصي والشر والباطل وابغض الغل لان محله العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير فقالوا
ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا اذا انضم الغل الى القيد دل على زيادة
المكروه واذا جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان راى
ان يديه مغلولتان فانه بخيل وان راى انه قيد وغل فانه يقع في سجن او شدة قلت وقد يكون الغل
في بعض المرائي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر
صهيب بابي بكر فاعرض عنه فسأله فقال رايت مغلولة يداي بباب ابي الحشر رجل من الانصار فقال ابو بكر جمع لي
ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع اولا فقال بعضهم من قوله وكان يقال
الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة قلت اخذه
من كلام الطيبي فانه يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين واسم كان ضمير ابي هريرة او النبي صلى
الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال في اخره فلا ادري هو في الحديث او قاله
ابن سيرين قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من
اقتصر على بعضه كما سابينه قوله وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به

رواية هشام عن قتادة كما سأبينه قوله وحديث عوف أبين أي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولاسيما
تصريحه بقول ابن سيرين وأنا أقول هذه كأنه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فإن فيه الاحتمال
بخلاف أول الحديث فإنه صرح برفعه فقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما
بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم
غير أن أيوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك هل هو
من قول النبي صلى الله عليه وسلم ومن قول أبي هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود فكأنه
تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فإن مسلما ما أخرج طريق عوف هذه لكنه أخرج طريق قتادة عن
محمد بن سيرين فلا يلزم من كون أيوب لا يعول على روايته من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية
المفصلة زيادة رجحت قوله وقال يونس لا أحسبه إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد يعني
أنه شك في رفعه قوله قال أبو عبد الله هو المصنف قوله لا تكون الأغلال إلا في الأعناق كأنه يشير إلى
الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الأغلال
قال وقد أطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره أبو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل
جامعة تجعل في العنق أو اليد والجمع أغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت أيديهم
كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لأن اليد تغل في العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفها عن
الشر ويؤيده منام صهيب في حق أبي بكر الصديق كما تقدم قريبا فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها
مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبيه الدستوائي عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائي
بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين
من الشيطان ومنها الرؤيا مما يحدث به الرجل نفسه فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل وأكره
الغل في النوم ويعجبني القيد فإن القيد ثبات في الدين وأما مسلم فإنه ساقه بسنده عقب رواية معمر
عن أيوب التي فيها قال أبو هريرة فيعجبني القيد وأكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فأدرج
يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله وأكره الغل الخ ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه أيوب
عن محمد بن سيرين قال قال أبو هريرة أحب القيد في النوم وأكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين أخرجه
ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من رواية
عبد الوهاب الثقفي عن أيوب فذكر حديث إذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء الحديث
ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده قال وأحب القيد وأكره الغل القيد ثبات في الدين فلا أدري هو في
الحديث أو قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر أبو داود والترمذي قوله فلا أدري الخ وأخرجه الترمذي
وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب ولم يذكر أبو داود والترمذي قوله الحديث الأول وعكس الثالث ثم قال
بعدهما قال أبو هريرة يعجبني القيد الخ فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الخ وقد أخرج
الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما أشرت إليه
قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآني فإني أنا هو الحديث وبعده
وكان يقول لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح وهذا ظاهر في أن الأحاديث كلها مرفوعة وأما رواية يونس
وهو ابن عبيد فأخرجها البزار في مسنده من طريق أبي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز صاحب
البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن
تكذب وأحب القيد وأكره الغل قال ولا أعلمه إلا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روي
عن محمد من عدة أوجه وإنما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد أخرج
ابن ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف
وأما رواية هشام فقال أحمد حدثنا يزيد بن هارون أنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن جزء الحديث وأحب
القيد في النوم الحديث والرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا أخرجه الدارمي من رواية مخلد
ابن الحسين عن هشام وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن
سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع إلا ذكر القيد والغل فإنه قول أبي هريرة أدرج في الخبر وبينه

معمر



معمر عن أيوب وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام فضم القيد قال الأصح أن هذا
من قول ابن سيرين وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن
سيرين عن أبي هريرة قال إذا اقترب الزمان فذكر الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم
وكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام موقوفا وزاد في آخره قال أبو هريرة اللبن في المنام
الفطرة وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن
وأخرج أحمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن أيوب قال رأيت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر
بأن ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فأعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا
الحديث وإن اختلف في رفعه ووقفه فإن معناه صحيح لأن القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فإذا رآه
من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة وأما كراهة الغل فإن محله الأعناق نكالا وعقوبة
وقهرا وإذلالا وقد يسحب على وجهه ويجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على
وقوع حالة سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها أو معاصي ارتكبها
أو حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه لشدة تعتريه أو تلازمه قوله

باب العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فإن كان
ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح وإلا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحي أو ميت قد أحدثه
أو أجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية إن كان صاحبها مستورا فإن كان غير عفيف أصابته مصيبة
يبكي لها أهل داره قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن أم العلاء وهي امرأة من نسائهم وتقدم في كتاب الجنائز أنها
والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وأن كان الحديث ورد من طريق أبي النضر عن خارجة بن زيد عن أمه وذكرت نسبها
هناك وأن اسمها كنيتها ومن يوهن أن القائل هنا وهي امرأة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد ووقع
في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة أن أم العلاء امرأة من الأنصار بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث
ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امرأته فيه
نظر فلعله كان فيه قالت امرأة بغير ضمير وهي أم العلاء ويحتمل أنه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل أن يكون
القول تعدد منهما وعند ابن سعد أيضا من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيئا لك الجنة يا أبا السائب فذكر نحوه وفيه يحسبك
أن تقولي كان يحب الله ورسوله قوله طار لنا تقدم في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد
من وجه آخر عن معمر وقتنا حين الأنصار منهم أن ينزلوهم في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن
مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الأصل وأظنه من كلام الزهري أو من دونه قوله حين اقترعت
رواية أبي ذر عن غير الكشميهني أقرعت بحذف لنا ووقع في رواية عقيل المذكورة أنهم اقتسموا المهاجرين
قرعة قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي في الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى أي مرض
فمرضناه أي قمنا بأمره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه في أبياتنا
فوجع وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره
وقد تقدمت سائر فوائده في أوائل الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله في آخره ذلك
عمله يجري له قيل يحتمل أنه كان لعثمان شيء عمله بقي له ثوابه جاريا وأنكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان
ابن مظعون شيء من الأمور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث أبي هريرة رفعه إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا
من ثلاث قلت وهو نفي مردود فإنه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات في خلافة
أبي بكر فهو أحد الثلاثة وقد كان عثمان من الأغنياء فلا يبعد أن يكون له صدقة استمرت بعد موته فقد
أخرج ابن سعد من مرسل أبي بردة بن أبي موسى قال دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى
الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن ما لك فما في قريش أغنى من بعلك قالت أما ليله فقائم الحديث
ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد أعداء الله فإنه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه
الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله إلا المرابط في سبيل الله
فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه

رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان ولم تسو احداهما اخرى فليحمل حال
عثمان على ذلك ويزول الاشكال قوله باب نزع الما من البير حتى يروى الناس بفتح
الواو من الري وفي النزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الما للاستقا قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وصله المصنف حديثه في الباب الذي بعده قوله حدثنا يعقوب بن ابرهيم بن كثير ابو الدورقي وشعيب
ابن حرب هو المدايني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المداين حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها
الى ان مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني واخرون وماله
في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره في الضعفا شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول
واظنه اخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى قوله بينا انا على بير انزع منها اي استخرج منها الما بالة
كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شا الله وفي رواية
همام رايتني على حوض اسقي الناس ويجمع بينهما ان القليب هي البير المقلوبة ترابها قبل الطي والحوض هو الذي يجعل
بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة فجاني ابو بكر قوله
فاخذ ابو بكر الدلو اي لكي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملا به الما ووقع في رواية همام الاتية بعد هذا فاخذ
ابو بكر مني الدلو يعني وفي رواية ابي يونس ليريحني وفي الحديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت
الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه رايت الليلة في النوم اني انزع
على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله
لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو
الممتلي قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في مناقب عمر قوله يغفر الله له
وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له قوله ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله
في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه
بخلاف ابي بكر فلم يكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها
ما يقرب من الصريح قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الرا بعدها
موحدة بلفظ مقابل المشرق قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الرا
فهو الما الذي يسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك البوني ان الغرب كل شي رفيع وعن
الداودي قال المراد ان الدلو حالت باطن كفه حتى صار احمر من كثرة الاستقا قال ابن التين وقد انكر ذلك
اهل العلم وردوه على قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله يفري فريه ووقع
عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال الحجاج قلت لابن جريج ما استحالت
قال رجع قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال ابو عمرو الشيباني عبقري القوم
سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شي وذكر الازهري ان
عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل في كل شي جيد وفي كل شي فايق ونقل
ابو عبيد انها من ارض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب الى شي نفيس وقال الفرا العبقري السيد وكل فاخر من حيوان
وجوهر وبساط ووضعت عليه اطلقوه على كل شي عظيم في نفسه ووقع في رواية عقيل المشار اليه ينزع
نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح
المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضربت الابل
بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم
عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روى الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض
يتفجر وفي رواية ابي يونس ملآن يتفجر قال القاضي ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو لخلافتهما
معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع اهل الردة وابتدا بالفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته
الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في
زمانه ومعنى استحالت انقلبت من الصغر الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين
من ظهور اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب
الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر





فاتسع الاسلام في زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الما الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه
هو قيامه بمصالحهم وهو قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من كد الدنيا
وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار
عن حاله في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دايرة الاسلام بكثرة الفتوح
وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه تنقيص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما
هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما
قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو التعذير بل الدلالة على قصر الحظ بل المراد التمكن من البير وقوله في الرواية المذكورة
بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروي في كتاب الرويا من حديث ابن مسعود نحو
حديث الباب لكن قال في اخره فعبرها يا ابا بكر قال الي الامر بعدك ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك
وفي سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه اخر بزيادة فيه فاخرج
احمد وابو داود واختاره الضيا من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال
يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السما فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب
حتى تضلع ثم جا عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها
شي وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنايم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام
اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان يجعلان على فم الدلو متخالفتان
لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملا اضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر
المعجمة بعدها طا مهملة اي نزعت منه فاضطربت وسقط بعضها فيه او كله قال ابن العربي وحديث سمرة
يعارض حديث ابن عمر وهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرائي وحديث
سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت
على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الواردة ومن المغاير
بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الما من البير وحديث سمرة فيه نزول الما من السما وهي خزانته في سكنه في الارض
كما يقتضيه حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما على الخلفا وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلايهم
على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع
لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معوية
في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل عليهم وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة
فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم اجمعين قوله باب نزع الذنوب
والذنوبين من البير بضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير
في الحديث الاول هو ابن معوية وقوله عن رويا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم للتابعي سوال عن ذلك فاخبره
به الصحابي وقوله في ابي بكر وعمر اي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رايت القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم
وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا فقام ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي
صلى الله عليه وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم جا ابو بكر وقد تقدمت بقية فوايد حديثي الباب في الذي قبله
وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديثين ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة وتكون
مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير
ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الما والله اعلم قوله
باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه
فانه يقوى امره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه
لا يدري ما وراه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في روياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ ابو بكر الدلو
ليريحني وقد تقدمت فوايده في الذي قبله وقوله فيه فرايت اني على حوض اسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية
المستملي والكشميهني على حوضي والاول اولى وكانه كان يملا من البير فيسكب في الحوض والناس يتناولون الما
لبهايمهم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه
الذي في القيامة قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام

عمل صالح لاهل الدين والغيم حبس وضيق وقد يعبر بحصول النفع بالتزويج ذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم اذ رايتني
وهو بضم التاء بضمير المتكلم قوله فاذا امراة تتوضأ هنا تقدم في مناقب عمر بيان نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله
تتوضأ تصحيف وان الاصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واعترض ابن قتيبة
بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض على ابن قتيبة بقوله وليس في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض
لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال ولو صح لقوي ولا مانع
منه وقال القرطبي انما توضأت لتزداد حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن
ذلك وقال الكرماني يتوضأ من الوضاءة وهي النظافة او الحسن ويحتمل ان يكون من الوضوء ولا يمنع من
ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف قلت ويحتمل ان لا يراد
وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد
الحياة حينئذ فراها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول الجمهور من
اهل التعبير ان من راى انه دخل الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك اصدق الخلق واما وضوءها فيعبر
بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وروحا واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك
ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق ان رؤيا الانبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون
المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى التعبير فان رؤيا الانبياء حق يعني ليست من الاضغاث سواء كانت على
حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوائد هذا الحديث في المناقب قوله اعليك بابي وامي يا رسول الله اغار
تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اعليها اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير
مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوع اذ لا يحتاج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه
ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كما ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه لغيره وقوله
رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقرائن واما بالوحي قوله
معتمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر انه من هذا الوجه مستوفى في
المناقب قوله باب الوضوء في المنام قال اهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى السلطان
او عمل فان اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا او توضأ بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضوء
للخائف امان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى
الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى
التزويج وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان الرائي
رقيقا دل على نصحه لسيده قوله بينا انا نائم رايتني اطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه
السلام من احاديث الانبياء وياتي شيء مما يتعلق بالدجال في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب
اذا اعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله الري هو ما يتروى به وهو اللبن او هو
اطلاق على سبيل الاستعارة قال الكرماني قال الداودي الخروج اليه قرينة وقيل الري اسم من اسماء اللبن قوله
باب الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو وبعدها عين مهملة
الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس قال اهل التعبير من راى انه خائف من شيء امن منه ومن راى قد امن من
شيء فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا قوله ان رجالا لم اقف
على اسمائهم قوله فنقول فيها اي نعبرها قوله حديث السن اي صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن بفتح
الدال قوله وبيتي المسجد يعني انه كان ياوي قبل ان يتزوج قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني
ذات ليلة قوله فجاء ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه الجزم بالشيء وان كان اصل
الاستدلال عليه انهما ملكان لانهما وقفاه على جهنم ووعظاه والشيطان لا يعظ ولا يذكر بالخير قلت
ويحتمل ان يكون اخبراه بانهما ملكان واعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة فاعتمد على ذلك
قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهو كالسياط من حديد رؤوسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن
واغرب الداودي فقال المقمعة والمقرعة واحد قوله لم ترع اي لم تفزع وفي رواية الكشميهني لن تراع فعلى الاول
لتيسير المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انه لا روع عليك بعد

ذلك





ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع ووثق بذلك لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي
شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن
مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم اجرى الوصل مجرى الوقف
ويجوز ان يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب
التهجد قوله كطي البئر له قرون في رواية الكشميهني لها وقرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها
الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بئر قرنين وقوله فاذا فيها رجال معلقين وفي رواية سالم التي بعد هذه فاذا
فيها ناس عرفت بعضهم قلت ولم اقف في شيء من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرؤيا
لا يحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها لما ذكر الملك
قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت
لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز
وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع
على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض قال وفيه ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر ان يرى رؤيا فيعبرها
له الشارع ليكون ذلك عنده اصلا وقال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى
السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد
للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة
الصحيحة فيجعل اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية
النيابة في قص الرؤيا وتأدب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكانه
لما هالته لم يؤثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره
وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب الاخذ على اليمين في النوم وفي رواية
باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في
الذي قبله ولله الحمد ويؤخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين والعزب
بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب بقلة في الاستعمال وقوله اعزن بالنون
وفي روايته بالموحدة قوله باب القدح في النوم قال اهل التعبير القدح في النوم
امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء
حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب
اذا طار الشيء في المنام اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير فان كان الى جهة السماء
بغير تعريج ناله ضرر فان غاب في السماء ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا
سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح
دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردي قوله يعقوب بن ابراهيم اي ابن
سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن
عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة جعلها كنية والصواب ابن نعم تقدم هذا الحديث بهذا السند
في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد وقال في موضع اخر اسمه عبد الله
وهو الربذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة اخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث المشهور بالضعف وليس
لعبد الله عند البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد في سنده
فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فسقط
عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن
سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب قال الاسماعيلي هذان ثقتان روياه هكذا قلت لكن سعد ثقة
وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم
شرح الحديث في المغازي وياتي شيء منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي ابهم الذاكر
وبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكور هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا

لبست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء
في غير محله موضعه فلما رأى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي
ما ليس له وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب
فعلم انه شيء يذهب عنه وتأكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جاء به
يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله
ابن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسيأتي قريبا من وجه
آخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد
ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيئا من خبره في اواخر المغازي
ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض رأسه قلت فعلى
هذا هو بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى
الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما
ودفعا لحالهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال قوله باب
اذا رأى بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكأنه اشار بذلك الى ما ورد
في بعض طرق الحديث كما سأبينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في علامات
النبوة وفرقه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة فقال وقال ابو موسى
وذكر بعضه هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد شرح ما اورده منه
فيها قوله اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه
عن ابي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه
قوله فذهب وهلي قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها يقول وهلت
بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت ووهل يوهل وهلا بالتحريك
اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر
انتهى وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والقزاز والجوهري والقالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت
تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك
وقال النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا
اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بالفتح وهلا بالتحريك كحذرت احذر حذرا
فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد
واما صاحب النهاية فجزم انه بالسكون قوله او الهجر كذا لابي ذر هنا بالالف واللام ووقع للاصيلي
ووقع في رواية كريمة او هجر بغير الف ولام وهي بلد قدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة قوله ورأيت فيها
بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير
عن جابر وفي رواية لاحمد ثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كاني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر
فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح الموحدة
وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطه بفتح النون والفاء وهذا الحديث سبب
جابيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يبرحوا
من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رأيت اني في درع حصينة الحديث نحو حديث
جابر واتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك قول السهيلي
لان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون في القتال كذا البحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق
اني والله خيرا رأيت بقرا ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر هو ما فسره في الحديث بانهم
بانهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والفاء فليس من رؤية البقر
المتناطحة في شيء وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة





والمرأة والخادم والارض والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الارض فيقلب عاليها وسافلها فكذلك من يثور في ناحية يطلب
ملكا او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر او باهل بادية او بيبس يقع
في تلك البلد قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي آتانا الله بعد يوم بدر والمراد بما بعد بدر
فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية بعد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب
المؤمنين قال الكرماني ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت
وفي هذا السياق اشعار بان قوله في الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر ان لفظة لم يتحرر ايراده وان رواية ابن
اسحق هي المحررة وانه رأى بقرا ورأى خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من
ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما
بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على احد فان
بدر الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى
انهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فاثابهم الله على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها
والله اعلم قوله باب النفخ في المنام قال اهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال
ابن بطال يعبر بازالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك
الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامره بقتلهما قوله حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله
اسحق بن ابرهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بينا انا نائم قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في اوائل كتاب الايمان والنذور وان نسخة
همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها نحن الآخرون السابقون الحديث في
الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا
اراد التحديث بشيء منها بدأ بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري
في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا
الحديث في باب وفد بني حنيفة في اواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال
في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة ولم يبدأ فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الآخرون السابقون وذلك مما
يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق
قوله اذا اتيت خزائن الارض كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء وعنده
الباء من خزائن وهي مقدرة وعند غيره اوتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال في حذف
الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالاول لكن باثبات الباء وهي رواية احمد واسحق بن نصر عن عبد
الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن الارض ما فتح الله على الامة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما
ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله فوضع بفتح
اوله وثانيه وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي في رواية اسحق بن نصر في كفي قوله
سوارين في رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيهما وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين
بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجه من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ
رأيت في يدي سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله وزاد في
المنام والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة اسوار بضم الهمزة اوله قوله فكبرا علي في رواية
اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى التعظيم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك
لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال قوله فاوحي الي كذا للاكثر على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني
في حديث اسحق بن نصر فاوحى الله الي وهذا الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قال القرطبي
قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر هنا وفي رواية ابن عباس الماضية قريبا فطارا وكذا في رواية المقبري
وزاد فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان شأن الذي ينفخ فيذهب
بالنفخ ان يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بان امرهما كان في غاية الشدة لم ينزل بالمسلمين قبله
مثله قلت وهو كذلك لكن الاشارة انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى اضمحلال

امرهما لما تقدم قوله فاولتهما كذابين قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من
الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فتاول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما
لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب
امرهما وقال الكرماني ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال تعالى فلولا القي عليه اسورة من
ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو
من اسامي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته
قال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا وكانوا
كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما زخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم
بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف
من اسماء الذهب قوله اللذين انا بينهما ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع
في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعد ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله
النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته
وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك
واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع
محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي
ويحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا
لحالهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرؤيا اذا عبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي شيبة
من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهب كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن
اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل ان يكون تعددا والتفسير من قبله
بحسب ما ظنه ادرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود قوله باب
اذا راى انه اخرج الشيء من كورة واسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط كورة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف وتشديد
الراء المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور
الرحل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان فتح اوله فهو الرحل بغير اداة
قوله والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين واما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية
قال ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله
عن سليمان بن بلال في رواية ابراهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد الحميد المذكور ثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور
وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن عبد الله هو ابن عمر عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب الذي بعده
حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل في رؤيا النبي
صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة
مثله لكن قال في رؤيا المدينة قوله رايت حذف منه قال والتقدير قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي
عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت الخ قوله رايت في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت
قوله كان امراة سوداء ثائرة الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي نعيم ثائرة الشعر والمراد
شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام اي كريهة الرائحة قوله خرجت كذا في اكثر الروايات
ووقع في رواية ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البناء للمجهول ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت
الجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهره ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسب اليه
لانه دعا به فقد تقدم في فضل المدينة في اخر كتاب الحج من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب
الينا المدينة وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وهي اوبا ارض الله قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة
اما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة واما قوله
وهي الجحفة فهو مدرج من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية
سليمان وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر

كلام



كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام قال الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه بعد قوله
فاولت ان وباء المدينة نقل الى الجحفة في رواية ابن جريج فاولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرؤيا من قسم
المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من اسم السوداء السوء والداء فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول من ثوران
شعر راسها ان الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار
الاستيحاش فلذلك يخرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قلت وكان مراده الاستيحاش ان رؤيته موحشة
والا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شيء تغير عن هيئته يقال اقشعر كما اقشعرت الارض بالجدب
والنبات من العطش وقد قال القيرواني المعبر كل شيء غلبت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره
ثوران الراس تؤول بالحمى لانها لا تثير البدن بالاقشعرار وبارتفاع الراس لا سيما من السوداء فانها اكثر استيحاشا
قوله باب المراة السوداء اي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي
نبهت عليه وقوله فيه فتاولتها وفي رواية الكشميهني فاولتها قوله باب
اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رؤياي اني هززت سيفا
فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكرت القدر
الموقوف منه هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا
هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى
لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على اوجه منها
ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانثلم
سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقائم
السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه
يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر اشتهر بالحلم وقال بعضهم من راى انه غدا السيف فانه
يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه
فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن يقلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه
يجر حمايله فانه يعجز عنه قوله باب من كذب في حلمه اي فهو مذموم او التقدير
باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم اشار بقوله في حلمه مع ان لفظ
الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة
عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ابو زرعة وذكر فيه حديثين
الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قوله
عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال
سفيان وصله لنا ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا
او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا قوله وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة
رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفارسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائي ولفظه
عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث
ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد
والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر النسائي على قوله من صور قوله
وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي
عن ابي هشام وهو غلط قوله قال ابو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا
تشتمل على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ
العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد
ابن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة قوله حدثنا اسحق
هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وكذا خالد شيخه هو الحذاء قوله من استمع ومن تحلم
ومن صور نحوه قلت كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره

بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الآنك
ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسماعيلي
من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند موقوفا قوله تابعه هشام
يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله من تحلم اي تكلف الحلم قوله بحلم لم يره كلف ان يعقد
بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا
وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد
وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد
بالتكليف نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن
عباد وهم يفرون منه ولم يشك قوله صب في اذنه الآنك يوم القيامة في رواية عباد في اذنه يوم القيامة
عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث قوم لا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الآنك قوله ومن صور
صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب
على المنام وثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق
النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري
انما اشتد فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة في قتل او حد
او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين
لقوله تعالى ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الآية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث
الرؤيا جزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب
ذكر اسلم وغفار شيء من هذا في الكلام على حديث واثلة الآتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب
في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على امور الآخرة انتهى ملخصا
والمسئلة مشهورة فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف
المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه
على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا
به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستئذان في
الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد يرد لك في حديث الباب من يكون كارها لاستماعه
فاخرج من يكون راضيا واما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الآنك في
اذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص
وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه رأى ولم ير شيئا فكان
كاذبا والكذب انما هو من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة والحلم من الشيطان فهو غير حق
وقد صدق في بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يصل احداهما بالاخرى وهو مما
لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان الرؤيا خلق من خلق الله
وهي صورة معنوية فادخل بكذبه صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية لان الصورة
الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه
بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه
بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب
كل منهما دائما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول
كذب على جنس النبوة وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه
من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يستمع حديثه
فمن يستمع اليه يدخل في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولانهم لو فقؤوا
عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من

يكره



يكره ان يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع
قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه على ان الجاهل لا يعذر
بجهله وكذا من تاول فيرتكب باطلا اذ لم يفرق في الخبر بين من يعلم وبين من لا يعلم كذا قال ومن اللطائف ما قال
غيره ان اختصاص الشعير بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق
الحديث الثاني قوله حدثنا علي بن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد
هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من
طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن
المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس
بمتروك قلت وشهرة البخاري كلام شيخه علي اولى من قول ابن معين فلم يعتبره ولعله عنى حديثا معينا
ومع ذلك فما اخرج البخاري له شيئا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حيوة عن
ابي عثمان الوليد بن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به واتم منه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه
وافرى الفرى من ارى عينيه ما لم تريا وذكر ثالثة وسنده صحيح واما الشاهد فتقدم في مناقب قريش من حديث
واثلة بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثة غير
الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله ان من افرى الفرى افرى افعل
تفضيل اي اعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة
التي يتعجب منها وقال الطيبي ما رآه الرجل بعينه وصيرها بالنسبة فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب
للمبالغة نحو قولهم ليل اليل قوله ان يري بضم اوله وكسر الراء قوله عينيه ما لم تر كذا فيه بحذف
الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع انهما
لم يريا شيئا انه اخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان هذا الكذب اعظم لانه كاذب في شرح الحديث
الذي قبله والله اعلم قوله باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا في الترجمة
بين لفظي الحديثين تكملة الترجمة فلا يخبر لفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين
الاول قوله عن عبد ربه بن سعيد هو الانصاري اخو يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله
لقد كنت ارى الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها
غير اني لا ازمل قال النووي معنى اعرى بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء اي احم لخوفي من ظاهرها
في ظني يقال عري بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا اصابه عرواء بضم ثم فتح ومد وهو نفض
الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي وميم ثقيلة اي الف بثوب الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن ابي سلمة وكذا قال الخ في منه شدة بزال اعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري غير اني لا ازمل وعند مسلم
ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان كنت لارى الرؤيا اثقل علي من جبل قوله حتى
سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى بزيادة اللام والاول اولى قوله فلا يحدث
به الا من يحب فقد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما
بغضا واما حسدا فقد يقع على تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك
تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله حدثنا ابن ابي حازم والدراوردي
تقدم في باب الرؤيا من الله اسم كل منهما عبد العزيز قوله حدثنا يزيد هو ابن عبد الله زاد في رواية
المستملي ابن اسامة بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله
باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب كانه يشير الى حديث انس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه فالرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد
الرقاشي ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي
رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي
سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله
فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء
كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت

كانت امراة من اهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان
زوجي غايب وتركني حاملا فرايت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله تعالى
صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غايب فسالتها فاخبرتني بالمنام
فقلت لين صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
مه يا عايشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند
سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني
رايت كان جايزة بيتي انكسر وكان زوجها غايبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر
او عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك اذا كان
العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات بعضا
فانه يوخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو
عبيدة وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب
بعده اذ ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل
فان اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما جهل الاول
قلت وهذا التاويل لا يساعده حديث ابي رزين اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها
يكون عالما مصيبا فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما
فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان يكون محبوبا في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب بان
ذلك يتعلق بالرائي فله اذا قصها على احد وفسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب فلا
يتحتم وقوع الاول بل يقع تاويل من اصاب فان قصر الرائي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن ادب
المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا راى احدكم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خير لنا وشر
لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث ابن زمل
الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله قال خير تلقاه
وشر تتوقاه وخير لنا وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك وسنده ضعيف جدا
وذكر ائمة التعبير ان من ادب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا عند نومه والشمس
والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيي الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان
في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم ارني في منامي
ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس
ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يتع لي من رواية الليث عنه الا في البخاري
وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسمعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب
واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس كان يحدث كذا
لاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فاخرجه
مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس او ابي هريرة قال دفنا لعبد الرزاق
رواية ابن اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث وهكذا اخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال
عن عبيد الله عن ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه
الذهلي في العلل عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا قال
احمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري ذكرناه فكان
لا يشك فيه بعد ذلك واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان
سفيان بن عيينة لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه
من طريق الحميدي هكذا وقد تقصى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل





وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد
جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن
عباس قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه من راى منكم رؤيا فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله
فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قاله القرطبي معنى قوله
فليقصها ليذكر قصصها ويتتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها
ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سوا كان عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن
عباس عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس وحده لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه
بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت في شوال في السنة الثالثة واما ابو هريرة
فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوايل سنة سبع قوله اني رايت كذا للاكثر وفي رواية ابن وهب اني اري كانه لقوة
تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة بضم الظاء المعجمة اي سحابة لها ظلة وكل ما
اظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شي يظل [illegible]
ينطف ظلة زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وابي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه
بين السما والارض قوله ينطف السمن والعسل بنون وطا مكسورة ويقال ينطف الما اذا سال وقال ابن فارس
ليلة نطوف امطرت الى الصبح قوله فارى الناس يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم
قال الخليل يتكفف بسط كفه لياخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف
اي ياخذون كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ الكفي من
كفف ولا حجة فيما احتج به لما سياتي قوله فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية سليمان
ابن كثير بغير الف ولام فيهما وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد فرتين مستكثر ومستقل وبين ذلك قوله
واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الى السما في رواية ابن وهب واري سببا واصلا من السما الى الارض
وفي رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلي من السما قوله فاراك اخذت به فعلوت في رواية سليمان بن
كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر ولبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في روايته من بعدك وفي رواية ابن
عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا وفي رواية
سفيان بن حسين ثم جا رجل من بعدكم فاخذ به فقطع قوله ثم وصل في رواية ابن وهب ثم وصل له وفي رواية سليمان
فقطع به ثم وصل له فاتصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت زاد في رواية معمر وامي
قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي رواية سليمان ايذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها
باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه
عبرها بالتشديد وفي رواية سفيان بن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرؤيا
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدي فظلة
الاسلام وفي رواية سفيان لرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهي التي يظهر ترجيحها قوله فالقران حلاوته
تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر بينه سليمان بن كثير في روايته فقال
وما العسل والسمن فالقران في حلاوة العسل ولين السمن قوله فالمستكثر من القران والمستقل زاد
ابن وهب في روايته فهذا واما ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية سفيان فالاخذ من القران كثيرا وقليلا
وفي رواية سليمان فهم حملة القران قوله واما السبب الخ في رواية سفيان بن حسين واما السبب فما انت عليه
تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان
ابن حسين فيعليه الله قوله فاخبرني يا رسول الله بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل
اصبت يا رسول الله او اخطات قوله اصبت بعضا واخطات بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان
ابن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا لتحدثني بالذي
اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه فقال ابو بكر
اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات

ولم يذكر الباقي قوله قال لا تقسم في رواية ابن ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر
لكن دون قوله يا ابا بكر وفي رواية سليمان بن كثير ما الذي اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال الداودي
قوله لا تقسم اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم الله
على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى وينعم به المومن في الدنيا والاخرى
واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى ان القران شفا لما في الصدور وقال انه شفا ورحمة
للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل وكذلك جا في الحديث ان في السمن شفا قال القاضي عياض
وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقران وذلك انما كان عن
الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين اخذوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم
واحدا بعد واحد هم الخلفا الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب
وموضع الخطا قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه اللفظة وهي قوله
له فان سقطت من رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة
وكذا في رواية النسفي وفي رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند
الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجه وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي رواية
سليمان بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل له فاتصل
ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرويا ولا يذكر الموصول له فان
المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر
فالمعنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي انكروها
فعبر عنها بان الحبل وصل له فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وضع له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم في تبيين الخطا في التعبير
المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطاه في قوله فيوصل له وليس في الرويا الا انه
يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام
مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت
بعضا لم تفسره وقال الاسمعيلي قيل السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم
كان احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال له اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد
بقوله قيل ابن قتيبة فانه السابق لذلك فقال انما اخطا في مبادرته تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه
جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال اعبرها قلت
مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتدا بل بادر هو بالسوال ان ياذن له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في مبادرتك
للسوال ان تتولى تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر
للسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن
ثم قال ابن التين ومن تبعه الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل الرويا اي اخطات في بعض تاويلها
قلت ويويده تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرويا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي
محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقله الاسمعيلي ولفظهم اخطا في سواله ان يعبرها وفي تعبيره
لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى
الله عليه وسلم ولو كان الخطا في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما
اخطات به علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم نفسه لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل
اخطا لكون المذكور في الرويا شيئان العسل والسمن ففسرهما بشي واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنة
ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا هنا
وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل
العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن
العاص قال رايت فيما يرى النايم كان في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوراة والفرقان فكان يقراهما قلت ففسر العسل

بشي



بشي والسمن بشي قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة
ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب
والفتن المرتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر السبب للزم منه ان يوبخه بين الناس
لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاوه في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم لكان
نصا على خلافتهم وقد سبقت مشية الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة
وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان تعبير الرويا مرجعه الظن
والظن يخطي ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جازاه بما يستفاد فكان اللائق كالتاديب له على ذلك
قلت جميع ما تقدم من لفظ الخطا والترميم والتاديب وغيرها انما احكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه
في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير
ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره
وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان وصل وقد
اختلف في تفسير قوله فينقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك
لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية
فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا كذا قال
وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه الذي انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصل له
باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان
فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن
العربي وقوله اخطات بعضا اختلف في تعيين الخطا فقيل وجه الخطا تسوره على التعبير من غير استيذان
واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه منه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا لقسمه عليه
وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان ورده بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطا
في التقدم او في اليمين لما قال ذلك له لانه لم يتعلق بالرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات
لتعبير الرويا وتعقب ابن العربي بان هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في التعبير ثم قال
واخبرني ابي انه قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القران والسنة
وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت
بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت لعثمان بما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه
قال ورايت لبعض الشيوخ العارفين قال تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال الذي يعرفه
ولين كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم
فالذي يقتضيه الدين الكف عن ذلك قال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه له من الفوائد ان الرويا
ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا يغير الرويا عن وجهها عبارة
عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحق لمن يتدرب في علم
التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قلت وهذا مبني على تسليم ان المرائي تنسخ
من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع من ان تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر ولا يستحب
ابرار القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسمت لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال
عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين
قلت قد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما
يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه سال ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان
يكون منعه ذلك لما ساله جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى تعبيرها وترك اغفال
السوال عنه وفضيلته لما يشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب واسرار الكاينات قال ابن هبيرة وفي
السوال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط ابي بكر معه وادلاله عليه وفيه
انه لا يعبر الرويا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت

عن تعبير الرؤيا او بعضه عند رجحان الكفات على الذكر قال المهلب وتحديدا اذا كانت في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة
بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا
خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم منه اذا كان اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويؤخذ
منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب
تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم
قال لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب
ان يكون تعبير الرؤيا بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها
قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة
الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر
وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر
ويتاهب لذلك فربما كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة
فوائد لتعبير الرؤيا اول النهار انتهى ملخصا قوله حدثنا في رواية غير ابي ذر حدثني قوله مؤمل بوزن محمد مهموز وابن
هشام ابو هاشم كذا لابي ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو ممن وافق كنيته
اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري
عنه هذا الحديث تاما واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبيا وفي التفسير عنه بهذا السند
منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابي رجا واخرج
في الصلاة في التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبيا وفي الادب عنه بالسند المذكور
اطرافا واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر غندر عن عوف بتمامه قوله حدثنا اسمعيل بن ابراهيم هو الذي يقال له
ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي قوله وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون قوله
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يكثر ان يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء النوم بيان نقل ابن مالك انه بمعنى ما يكثر
قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل
رأى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع
من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير الرؤيا وكان له مشارك في ذلك
منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه
قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرؤيا
وعلما ذلك مما رأياه منه هذا من حيث البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل رأى احد منكم رؤيا
مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم اشار الى ترجيح
الوجه السابق فقال المتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارحين قوله انه قال لنا ذات غداة
لفظ ذات زائد او هو من اضافة الشيء الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه
وفي رواية يزيد بن هارون عند احمد اذا صلى صلاة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح
وبه يظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي قال صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يوما بغلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد
ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف
من صلاة الغداة يقول هل رأى احد الليلة رؤيا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال اني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها فذكر
حديثا فيه اشيا تشبه بعض ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث آخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ
بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع فقال اني سأسهله لك فجعلت كلما
رفعت قدمي وضعتها على درجة حتى استوينا على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم
فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله فيقص بضم اوله وفتح القاف قوله
ما شاء الله في رواية يزيد فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي وما في الرواية الاولى
للمقصوص وهي في الثانية للقاص وقع في رواية جرير بن حازم فسألنا يوما فقال هل رأى احد رؤيا قلنا لا قال

لكني



لكني رأيت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه
قال انتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابي رجاء عن سمرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل رأى احد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث احد بشي فقال اني
رأيت رؤيا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب قوله آتيان في رواية هوذة عن
عوف عند ابن ابي شيبة اثنان او اثنان بالشك وفي رواية جرير رأيت رجلين اتياني وفي حديث علي رأيت
ملكين وسيأتي في اواخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد العين
المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح
بعثه وابتعثه ارسله ويقال ابتعثته اذا اثرته واذهبته وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل
ان يكون رأى في المنام انهما ايقظاه فرأى ما رأى في المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما
رأى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله وانه انطلق معهما زاد جرير بن حازم في روايته الى
الارض المقدسة وعند احمد الى ارض فضاء او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السماء قوله وانا
اتينا على رجل مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا آخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير
بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك وامامه آدمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي قوله يهوي
بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط هوى بالفتح يهوي بالكسر اي سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي
ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب قوله بالصخرة لرأسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح
اللام بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشي الاجوف قوله فيتدهده
بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي
وهكذا هو في رواية جرير بن حازم فيتدهده بهاء ثم همزة والكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل وتدهده
اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه قوله هاهنا اي الى جهة الضارب قوله فيتبع
الحجر الذي يرمي به فيأخذه في رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه لا يرجع اليه اي الذي شدخ رأسه قوله حتى يصح
رأسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد رأسه كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا
قوله ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود اليه قوله مثل ما فعل به مرة الاولى كذا لابي ذر وللنسفي ولغيرهما وكذا في
رواية النضر بن شميل عن عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفي رواية جرير فيصنع به
مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الراس قوله
انطلق انطلق كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقطت في بعضها التكرار لبعضهم واما في رواية جرير فليس
فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا
آخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع في حديث
علي فاذا انا بملك وامامه آدمي وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث
قوله فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخله في شدقه فيشقه
حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وربما
قال ابو رجا فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر قوله ثم يتحول الى الجانب الآخر
الى آخره اختصره في رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله في شدقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل
ذلك به قال ابن العربي شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة
في الآخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ رأسه قال الكرماني
الواو لا ترتب والاختلاف في كونه كان مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفي الاخرى
قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور في رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور
زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد يوقد تحته
نار بالرفع وهي رواية ابي ذر عن مشايخه اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح قال ابن مالك في كلامه على مواضع
من البخاري يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عائد على الثقب كقولك مررت بامرأة
يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من اردانها فكانه قال يتوقد نار تحته فنصب نارا على
التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يوقد

الذي يتقد نارا وهو على التمييز ايضا وذكر الحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد قوله واحسب انه كان يقول فاذا
فيه لغط واصوات في رواية جرير فنقب فدخلنا مثل التنور وفيه رجال ونساء قوله واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم
فاذا اتاهم ذلك اللهب ضوضوا بغير همز للاكثر وحكى الهمز اي رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة
قال في النهاية الضوضاة اصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز
وفي رواية جرير فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت بدل اقتربت
قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم في رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله
سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة اي يعوم قوله سبح ما يسبح
بفتحتين والموحدة خفيفة ثم ياتي ذلك الذي فاعل ياتي هو السابح وذلك في موضع نصب على المفعولية
قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء اي يفتحه وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه
في رواية المستملي كلما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا اراد ان يخرج
رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان فيجمع بين الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه
قوله كريه المراة بفتح الميم وسكون الراء وفتح الهمزة بعدها هاء تانيث قال ابن التين اصله المراية تحركت الياء
وانفتح ما قبلها قلبت الفا وزنه مفعلة قوله كاكره ما انت راء رجلا مراة بفتح الميم اي قبيح المنظر
قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلي عند نار قوله يحشها بفتح اوله وضم
الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم
يحششها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة قوله ويسعى حولها في رواية جرير يوقدها وهو تفسير
يحشها قال الجوهري حششت النار احشها حشا اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت
ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش ناره حركها فاتينا على روضة معتمة بضم الميم وسكون المهملة
وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت
اذا اكتهل وتخل عتيمة طويلة وقال الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم
قال ابن التين لا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة
الخضرة كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل
عن ابن دريد واد اغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم روضة
خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني نور بفتح النون وبراء
بدل اللون وهي رواية النضر بن شميل عند ابي عوانة والنور بالفتح الزهر قوله واذا بين ظهري الروضة بفتح
الراء وكسر الياء المثناة التحتانية تثنية ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها قوله
رجل طويل زاد النضر قائم لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان
رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد
ذلك لم ار روضة اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة من وقط التي تختص
بالماضي المنفي وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك
فخصوه بالماضي المنفي قلت والذي وجه به الطيبي حسن جدا ووجه الكرماني بانه يجوز ان يكون اكتفى بالنفي
الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف
فصلى باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما هؤلاء سقط من بعض الطرق ما هنا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا
الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال لي ارق فارتقيت فيها في رواية احمد والنسائي
وابي عوانة والاسماعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بي في الشجرة وهي
التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح
اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم
ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن
منها قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر
مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد ان نصفهم
حسن كله ونصفه قبيح كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد

ويؤيده



ويؤيده قوله في صفتهم هؤلاء قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغة
فعل الامر بالوقوع والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا
قوله كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان او حامضا
وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسماعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن
بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث
اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد قوله ذهب السوء عنهم اي صار الشطر القبيح كالشطر الحسن فلذلك
قال وصاروا في احسن صورة قوله قالا لي هذه جنة عدن يعني المدينة قوله فسما بفتح السين المهملة
وتخفيف الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين
واستبعد ضمها قوله مثل الربابة بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضاء
ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها
على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب قوله ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله
في رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك
قوله فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم انا سنخبرك في رواية جرير
فقلت طوفتماني الليلة وهي بموحدة ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فيرفضه بكسر الفاء
ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القران بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه
فلما رفض اشرف الاشياء وهو القران عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة
هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره
انه يعذب على ترك قراءة القران بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون
التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب
الكذبة تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وفي رواية موسى بن اسمعيل في اواخر الجنائز والرجل الذي رايته
يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للعين كالعام حتى جاز دخول الفاء في
خبره اي المراد هو ومن هو مثله كذا نقله الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق من العلة
وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم
به المعنى نحو الذي ياتيني فمكرم ولو كان المقصود بالذي معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على
الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز فكذا لا يجوز الذي
ياتيني اذا قصدت به معينا لكن الذي يعني عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي يعني عند قصد
العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن
الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه روعي فيه الشبه اللفظي لشبه هذه الاية بقوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجري ما في مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى قال الطيبي
هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل
او تقديرها فالفاء جواب اما فان قلت الفاء في قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة
معطوفة على مدخول اما في قوله واما الرجل وقد تحذف الفاء في بعض المحذوفات نظرا الى ان اما المحذوف
حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق وقوله يحل التخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما
استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن
هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم
في العقوبة قوله في مثل التنور في رواية جرير وكالتنور بينه في النقب قوله فهم الزناة مناسبة العري
لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان
العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فانه آكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب آكل
الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر
فانه اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد ومن ورائه محقه قوله
الذي عند النار في رواية الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه الرؤية لان في ذلك زيادة في

عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابرهيم في رواية جرير والشيخ في اصل الشجرة ابرهيم وانما اختص ابرهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه الاية قوله واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة وفي رواية النضر بن شميل ولد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى وفيه اولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة الذي نبهت عليه اول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجواري وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال ذرية المؤمنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة ولا يعارض ذلك قوله هم من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح كذا في الموضعين وبالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا كانما ريحهم المراحيض قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفي الحديث من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابرهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزلته هو في المنزلة التي هي اعلا من منازل الشهداء كما تقدم في الاسراء انه راى ادم في السماء الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام بامر الرؤيا والسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام اصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن بعدها راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استدبار القبلة لاستقبال المأمومين لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة للجنايات ظاهرة الا الزناة ففيها خفاء وبيانه ان العري فضيحة كالزنا والزاني من شانه طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كان تحته النار قال ايضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول او الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر لكل منها مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجة النبي ودرجات الامة اعلاها الشهداء وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا خاتمة اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على ستة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون حديثا والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راى احدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر ان افرى الفرى ان يرى عينه ما لم تر وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الفتن

في رواية كريمة والاصيلي تاخير البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار ليظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا

ليفتنونك



ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت على كل مكروه او ال اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله باب ما جاء في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة كذا للجميع وورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف ابن عبد الله بن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني البصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا بها واخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر بالتشديد من الفتن يشير الى ما تضمنته احاديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما ينشا عن ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيؤخذ بناس دوني الحديث وحديث عبد الله بن مسعود انا فرطكم على الحوض فليرفعن الي اقوام الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في ذكر الحوض اخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء حدثنا بشر ابن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وابوه بفتح المهملة وكسر الراء بعدها ياء ثقيلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء يتعلق برؤية الله في الاخرة فقام اليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته يتكلم يدعو على من ينسبه لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب قلت وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد صرح انه تابعه وقوله في حديث سهل من ورد شرب وقع في رواية الكشميهني شرب وقوله لم يظما ابدا قيل هو كناية عن انه يدخل الجنة لانها صفة من يدخلها وفي حديث ابي سعيد انك لا تدري ما بدلوا وقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ولا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث الباب وهي ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الانصاري هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا زيد بن وهب للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في شرح الحديث الذي قبله وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوي قوله وامورا تنكرونها من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فيه بدلا من اثرة وفي حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور هنا

زيادة في أوله قال كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي قام بعده وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله قالوا فما تأمرنا أي أن نفعل إذا وقع ذلك قوله أدوا إليهم أي إلى الأمراء حقهم أي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم أو يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم أي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج إلى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسألون الله الذي لكم أي بأن يلهمهم إنصافكم أو يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهره العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي أنه خاص بالأنصار وكأنه أخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الأنصار بذلك أن يختص بهم فإنه يختص بهم بالنسبة إلى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستأثر من يلي الأمر ومن عداه هو الذي يستأثر عليه ولما كان الأمر يختص بقريش ولا حظ للأنصار فيه خوطب الأنصار بأنكم ستلقون أثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الأمر فقط ومما يدل على التعميم في حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني أنه قال يا رسول الله إن كان علينا أمراء يأخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا الحق الذي لنا أنقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعا سيكون أمراء فيعرفون وينكرون فمن كره برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد وإذا رأيتم منهم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسنده للإسماعيلي من طريق أبي مسلم الخولاني عن أبي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال أتاني جبريل فقال إن أمتك مفتتنة من بعدك فقلت من أين قال من قبل أمرائهم وقرائهم يمنع الأمراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون ويتبع القراء هوى الأمراء فيفتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر إن أعطوا الذي لهم أخذوه وإن منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين عن التابعي التصريح بالتحديث والسماع في موضعي العنعنة في الأول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابن عثمان المذكور في السند الثاني وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من أميره شيئا فليصبر زاد في رواية الباب عليه قوله فإنه من خرج من السلطان وقع عند مسلم فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن أبي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة جاهلية وفي الرواية الأخرى فمات إلا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الإنكاري أي ما فارق الجماعة أحد إلا جرى له كذا أو حذفت ما فهي مقدرة أو إلا زائدة أو عاطفة على رأي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس له إمام مطاع لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد أنه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلي وإن لم يكن هو جاهليا أو أن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيد أن المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الآخر من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة الإسلام من عنقه أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث الحارث بن الحارث الأشعري في حديث طويل وأخرجه البزار والطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من رأسه بدل عنقه قال ابن بطال في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس قوله حدثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس قوله عن عمرو هو ابن الحارث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحارث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الأشج وعند مسلم حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسر أوله وسكون المعجمة وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الإسماعيلي من طريق عثمان بن صالح حدثنا ابن

وهب



وهب أخبرني عمرو أن بكيرا حدثه أن بسر بن سعيد حدثه أن جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا أصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا وقولهم أصلحك الله يحتمل أنه أراد الدعاء بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه أو أعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه أي ليلة العقبة كما تقدم إيضاحه في أوائل كتاب الإيمان أول الصحيح قوله فقال فيما أخذ علينا أي اشترط قوله أن بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة أي له في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون التي بينهما ومكرهنا أي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به ونقل ابن التين عن الداودي أن المراد الأشياء التي يكرهونها قال ابن التين والظاهر أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق قوله منشطنا قلت ويؤيده ما وقع في رواية إسمعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة عند أحمد في النشاط والكسل وعسرنا ويسرنا في رواية إسمعيل بن عبيد وعلى النفقة في العسر واليسر وزاد وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله وأثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة وقد تقدم موضع ضبطها في أول الباب والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا يتوقف على إيصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم قوله وأن لا ننازع الأمر أهله أي الملك والإمارة زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وإن رأيت أن لك أي وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية ابن حبان وأبي النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة عن أبيه وأن نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وسيأتي في كتاب الأحكام قوله إلا أن تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح بالشيء يبوح به بوحا وبواحا إذا أذاعه وأظهره وأنكر ثابت في الدلائل بواحا قال وإنما يجوز بوحا بسكون الواو وبؤوحا بضم أوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى وأصل البراح الأرض القفراء التي لا أنيس فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء إذا ظهر وقال النووي هو في معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم راء ووقع في رواية حبان أبي النضر المذكورة إلا أن يكون معصية لله بواحا وعند أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة ما لم يأمرك بإثم بواحا وفي رواية إسمعيل بن عبيد عند أحمد والطبراني والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند أبي بكر بن أبي شيبة من طريق أزهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالإثم هنا المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك إذا كان قادرا والله أعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فإن أحدث جورا بعد أن كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث أنس عن أسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه مشروحا في مناقب الأنصار والمراد جوابه عن طلبه الولاية بقوله ستلقون بعدي أثرة فأراد نفي ظنه أنه آثر الذي ولاه فبين له أن ذلك لا يقع في زمانه وأنه لم يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وأن الاستئثار للحظ الدنيوي إنما يقع بعده وأمرهم عند وقوع ذلك بالصبر

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لأبي ذر من قريش ولم يقع ذلك وقد ذكره في الباب من حديث أبي هريرة بدون قوله سفهاء وذكره ابن بطال عن علي بن معبد أخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن أبي هريرة بلفظ على رؤوس غلمة سفهاء من قريش قلت وهو عند أحمد والنسائي من رواية سماك عن أبي ظالم عن أبي هريرة بلفظ إن فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش هذا لفظ أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه أبو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه أحمد أيضا عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال عن مالك بن ظالم بدل عبد الله ولفظه سمعت أبا هريرة يقول لمروان أخبرني حبي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم قال إن فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا أخرجه من طريق شعبة

عن سماهم لم يقف عليه الكرماني فقال لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ سفهاء فلعله بوب عليه ليستذكره ولم يتفق
له ان يذكره او اشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد اكثر البخاري من هذا **قوله** في
الترجمة اغيلمة تصغير غلمة جمع غلام ولا واحد للجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين يولد الى ان يحتلم
غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا عنه بغلمة وزعم
الداودي فيما نقله عنه ابن التين وضبطا اغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد يطلق على الرجل المستحكم
القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان ولذلك اصغرهم
**قلت** وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما
وهو المراد هنا فان الخلفاء من بني امية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من امروه على الاعمال
الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى
الحمل على اعم من ذلك **قوله** حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وزاد في علامات النبوة عن احمد بن محمد حدثنا
عمرو بن يحيى الاموي **قوله** اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن امية
وقد نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جد جده الاعلى فوقع في روايته حدثنا
عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص فنسب سعيدا ايضا الى جد جده وابوه عمرو بن سعيد
هو المعروف بالاشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين **قوله** كنت
جالسا مع ابي هريرة كان ذلك في زمن معوية **قوله** ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص بن امية الذي ولي
الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعوية امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص والد عمرو يليها لمعوية تارة **قوله**
سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية
عبد الصمد المذكور ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية له اخرى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم **قوله** هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد
الصمد هلاك هذه الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيمة **قوله**
على يدي غلمة كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي والكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا
في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة
الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او
باذهاب المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين
ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معوية استخلف
فيها وبقي الى سنة اربع وستين ثم ولي ولده معوية ومات بعد اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن
ابي هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش وهم
الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله فتفسد احوال الناس
ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو ان الناس اعتزلوهم محذوف الجواب
وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل
ان يكون للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يظهر فيها
المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي ينشا عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر
الارض التي يصنع فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من السلف **قوله** فقال مروان لعنة الله عليهم
غلمة وفي رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم من اغيلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان
غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية الباب انها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير
غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات **قوله** فقال ابو هريرة لو شئت
ان اقول بني فلان وبني فلان لفعلت في رواية الاسماعيلي من بني فلان وبني فلان لقلت وكان ابا هريرة كان يعرف
اسماءهم وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت
به لقطعتم هذا البلعوم **قوله** فكنت اخرج مع جدي قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده
سعيد بن عمرو وكان مع ابيه لما غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات **قوله**
حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد معوية

قوله



**قوله** فاذا رآهم غلمانا احداثا هذا يقوي الاحتمال الماضي ان المراد اولاد من استخلف منهم واما تردده في ايهم المراد
بحديث ابي هريرة فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه
قول ابي هريرة راس الستين وامارة الصبيان فان يزيد كان غالبا ينزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها
الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا انت اعلم القائل له ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان هذا القول
صدر منه في اواخر دولة بني مروان بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد بن عمرو هذا
بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك قبل الثلاثين ومائة ووقع في رواية الاسماعيلي ان يحيى
لحديث عمرو بن يحيى وسماعه له من جده سبعين سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك
القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة باسماء هؤلاء واسماء ابائهم ولم يامرهم بالخروج
عليهم مع اخباره ان هلاك الامة على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم
فاختار اخف المفسدتين وايسر الامرين **تنبيه** يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان
الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد
وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال وبعضها
جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك **قوله باب** قول النبي
صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام
وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت
جحش وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسمعيل شيخه فيه هو ابو غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث
فيه لتصريحه في روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري **قوله** عن عروة هو ابن الزبير **قوله** عن
زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال اصحاب سفيان
ابن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن
له ومنهم قتيبة وهرون بن عبد الله عند الاسمعيلي والفضل عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت
وهكذا تقدم في احاديث الانبياء من رواية عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب ويأتي في اخر كتاب
الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة زاد جماعة من اصحاب ابن عيينة
عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم
زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان
قال الترمذي جود سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وغير واحد من الحفاظ عن
سفيان بن عيينة قال الحميدي قال سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت
ابي سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا
النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال عن زينب عن حبيبة بنت ام حبيبة
عن امها ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي ثم قال سفيان احفظ في هذا الحديث عن الزهري اربع نسوة قد رأين
النبي صلى الله عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وثنتان ربيبتاه زينب بنت ام سلمة
وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا
من رواية ابرهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجه
عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسماعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند
وزاد الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال قال لنا الاسود بن عامر كيف يحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره لم ينقص
حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن
عن بعض قال الدارقطني اظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها **قلت** ورواه شريح بن يونس
عن سفيان فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري
ومن رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وساذكر شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شاء الله
تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها محمد بن عقبة فيمن هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد
الله بن جحش ومات هناك وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها النجاشي

النجاشي وحكى ابن سعد أن حبيبة إنما ولدت بأرض الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة وهي نظير التي روت عنها في أن كلا منهما ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وفي أن كلا منهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة عن أمها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة أم حبيبة وزعم بعض الشراح أن رواية مسلم بذكر حبيبة تؤذن بانقطاع طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي جزءا في الأحاديث المسلسلة بأربعة من الصحابة وجملة ما فيه أربعة أحاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا خماسيا فصارت تسعة أحاديث ومنها حديث الباب ثم حديث عمر في العمالة وسيأتي في كتاب الأحكام الحديث الثاني حديث أسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن أسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن أبي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن الزهري أخبرني عروة أنه سمع أسامة بن زيد قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان قوله أشرف النبي صلى الله عليه وسلم في رواية معمر أوفى وهو بمعنى أشرف أي اطلع من علو قوله على أطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في آخر الحج قوله من آطام المدينة تقدم في علامات النبوة عند أبي نعيم بهذا السند بلفظ على أطم من آطام المدينة فاقتضى ذلك أن اللفظ سياقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما أرى قالوا لا وهذه الزيادة أيضا لمعمر ولم أرها في شيء من الطرق عن ابن عيينة قوله فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم في رواية أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان إني لأرى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط وإطلاق المواقع قال الطيبي مفعول ثان ويحتمل أن يكون حالا وهو أقرب والرؤية بمعنى النظر أي كشف لي فأبصرت ذلك عيانا قوله كوقع القطر في رواية المستملي والكشميهني المطر وفي رواية علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على ذلك هناك وفي أواخر الحج وإنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال بالجمل وبصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد عنه ثم إن قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه ثم عليه بتوليته لهم وأول ما نشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث الآتي أن الفتن من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لإرادة التعميم لأنه إذا وقع في أرض معينة عمها ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال أنذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل أن تهجم عليهم وقد ثبت أن خروج يأجوج ومأجوج قرب قيام الساعة فإذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الأوقات وقد جاء في حديث أبي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا إن استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الله الموت خيرا من مباشرتها وأخبر في حديث أسامة بوقوع الفتن خلال البيوت ليتأهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها

قوله باب ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث أبي هريرة قوله حدثنا عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامي بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب ونسبه أبو بكر بن أبي شيبة في روايته له عن عبد الأعلى المذكور أخرجه ابن ماجه وكذا عند الإسماعيلي من رواية عبد الأعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن أبي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عن أبي بكر لكن لم يسق لفظه قوله يتقارب الزمان كذا للأكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي لغة فيه قوله وينقص العلم كذا للأكثر وفي رواية المستملي والسرخسي العمل ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق ويقبض العلم ووقع مثله في رواية يونس عن الزهري في نفس الطريق ويقبض العلم ووقع مثله في رواية الأعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في أواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العلم ويؤيده أيضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله أيما هو بفتح الهمزة وتشديد الياء الأخيرة بعدها ميم خفيفة وأصله أي شيء هو ووقعت للأكثر بغير ألف بعد الميم وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا أيش في موضع أي شيء وفي رواية الإسماعيلي وما هو وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهذه رواية أكثر أصحاب الزهري وفي رواية عنبسة ابن خالد عن يونس عند أبي داود قيل يا رسول الله أيش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود القتل والكذب قوله قال القتل القتل صريح في أن تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية

موقوفا



موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت أبا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل وقال في آخره قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل فيجمع بأنه جمع بين الإشارة والنطق فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في الأمور المذكورة وجاء تفسير أيام الهرج فيما أخرجه أحمد والطبراني بسند حسن من حديث خالد بن الوليد أن رجلا قال له يا أبا سليمان اتق الله فإن الفتن قد ظهرت فقال أما وابن الخطاب حي فلا إنما تكون بعده فينظر الرجل فيتفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الأيام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة أيام الهرج قوله وقال يونس يعني ابن يزيد وشعيب يعني ابن أبي حمزة والليث وابن أخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني ابن عبد الرحمن ابن عوف عن أبي هريرة يعني أن هؤلاء الأربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يقتضي أن الطريقين صحيحان فإنه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الأدب وكأنه رأى أن ذلك لا يقدح لأن الزهري صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه إلا أن يكون مثل الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه أرجح وليست رواية معمر مدفوعة عن الصحة لما ذكرته فأما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب عنه ولفظه ويقبض العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح وقالوا يا رسول الله وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ القتل ومثله لمسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه وأخرجه أبو داود من رواية عنبسة بن خالد بن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم وأما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الأدب عن أبي اليمان عنه وقال في روايته يتقارب الزمان وينقص العمل وفي رواية الكشميهني العلم والباقي مثل لفظ معمر وقال في رواية يونس وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن وأما رواية الليث فوصلها الطبراني في الأوسط من رواية عبد الله بن صالح عنه مثل رواية ابن وهب وأما رواية ابن أخي الزهري فوصلها الطبراني أيضا في الأوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن أخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت أبا هريرة ولفظه مثل ابن وهب إلا أنه قال وما الهرج يا رسول الله وأخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وأبي يونس مولى أبي هريرة ثلاثتهم عن أبي هريرة قال مثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير أنهم لم يذكروا ويلقى الشح قلت وساق أحمد لفظ همام وأوله يقبض العلم ويقترب الزمن وقد جاء عن أبي هريرة من طريق أخرى زيادة في الأمور المذكورة فأخرج الطبراني في الأوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الأمين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس وأشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت أقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق أبي علقمة سمعت أبا هريرة يقول إن من أشراط الساعة نحوه وزاد قال ذلك يا عبد الله بن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول الرجال وأهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال أهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج إلى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه والله أعلم تقارب أحوال أهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور أهله وقد جاء في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فإذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم أهل فضل وصلاح وخوف من الله يلجأ إليهم عند الشدائد ويستشفى بآرائهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل وذلك لأن الناس لا يتساوون في العلم لأن درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وإنما يتساوون إذا كانوا جهالا وكأنه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث قد رأيناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل وألقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قلت الذي يظهر أن الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله إلا النادر وإليه الإشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى إلا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم لأنهم يكونون حينئذ مغمورين في أولئك ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى

تاصيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب في ليلة فلا يبقى منه في الارض آية الحديث وسياتي ذكر مزيد
لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينتزعن القران من بين اظهركم يسرى
عليه ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شي وسنده صحيح لكنه موقوف وسياتي بيان معارض
ظاهره في كتاب الاحكام والجمع بينهما وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مباديها
من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته
وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلثماية وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد
لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها واليه الاشارة
بقوله في حديث الباب الذي بعده لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال في معنى تقارب الزمان
المذكور في الحديث الاخر الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة
حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون
الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي
ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر مدته وما زال الناس يستقصرون
مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت وتعقبه الكرماني بانه لا يناسب اخواته
من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا
فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي
قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق ان المراد نزع البركة من كل شي حتى من الزمان وذلك
من علامات قرب الساعة فالذي جنح اليه لا يناسب ما ذكره الا ان يقول ان الواو لا ترتب فيكون ظهور
الفتن اولا ينشا عنه الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة
فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فائدة
واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة
الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل تقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل وهذا
اختيار الطحاوي واحتج بان الناس لا يتساوون في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استواء
الليل والنهار قلت وهذا انما قالوه اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كما تقدم بيانه فيما
مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى حديث الباب ان ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة
ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره
كما تقدم قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة
حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلا
يظهر بعد ولعله من الامور التي تكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك
اهل العلم الديني ومن له فطنة من اهل السبب الدنيوي فانهم يجدون انفسهم لا يقدر احدهم ان يبلغ
من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع
من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة للشرع من عدة اوجه واشد ذلك الاقوات ففيها من الحرام
المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف في شي ومهما قدر على تحصيل شي هجم عليه ولا يبالي
والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما يكون من قوة الايمان واتباع الامر واجتناب النهي
والشاهد لذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض انتهى
ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول الى الانقضاء والقرون
الى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا تحتاج الى تفسير
فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد نقص علم كل عالم بان يطرا عليه النسيان
مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد واما
نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته الخطوب الهته عن اوراده
وعباداته ويحتمل ان يراد به ظهور الخيانة في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص العمل الحسي
ينشا عن نقص الدين ضرورة واما المعنوي فبحسب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل

والنفس



والنفس مائلة الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة شياطين الانس الذين هم اشر من شياطين الجن واما قبض العلم فتقدم
بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قلت ما قوله ويلقى الشح فالمراد القاؤه في قلوب الناس على اختلاف
احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني
بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد وجود اصل الشح لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات يلقى بضم اوله من
الرباعي وقال الحميدي لم تضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يتلقى ويتعلم
ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال والرواية بسكون اللام مخففا تفسد المعنى لان الالقاء بمعنى
الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبي بالذم قلت وليس المراد بالالقاء ان الناس يلقونه
وانما المراد انه يلقى اليهم اي يوقع في قلوبهم ومنه اني القي الي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل بالفاء مع التخفيف
لم يستقم لانه لم يزل موجودا قلت لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا
عند كل احد كما تقدمت الاشارة اليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز ان يلقى بتخفيف اللام والقاف اي
يترك لاجل كثرة المال وافاضته حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد
لانه ما زال موجودا كذا جزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله وتظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم
التكاتم بها والله المستعان قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون القاء الشح عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك
ما يترتب عليه مفسدة والشحيح شرعا هو من يمنع ما وجب عليه وامساك ذلك يمحق ماله مذهب لبركته
ويويده ما نقص مال من صدقة فانهم فسروه بان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه افة ولا عاهة
بل يحصل له النماء ومن ثم سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا قال واما ظهور
الفتن فالمراد بها ما يوثر في امر الدين واما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحد والقصاص
الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى كذا وقع عند ابي ذر عن شيوخه في نسخة
معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو
الصواب قلت وعليه اقتصر صاحب الاطراف قوله شقيق هو ابو وائل قوله كنت مع عبد الله هو ابن
مسعود وابي موسى هو الاشعري قوله فقالا لا يظهر من الروايتين اللتين بعدها ان الذي تلفظ بذلك هو ابو
موسى لقوله في روايته فقال ابو موسى تذكره ولا يعارض ذلك الرواية الثالثة من طريق واصل عن ابي وائل
عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره لاحتمال ان يكون ابو وائل سمعه من عبد الله ايضا
لدخوله في قوله في رواية الاعمش قالا وقد اتفق اكثر الرواة على الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا ورواه
ابو معاوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار ابن ابي خيثمة الى ترجيح قول
الجماعة واما رواية عاصم المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت
روايته هي المعتمدة لانه جعل الحديث عن ابي موسى وعبد الله لفظ متن غير الاخر لكن يحتمل ان يكون المتن الاخر كان
عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم معناه ان العلم يرتفع بموت
العلما فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن ذلك الجهل بما كان ذلك العالم ينفرد به
عن بقية العلما قوله ان بين يدي الساعة لايام كذا في رواية الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها
الهرج والهرج القتل كذا في هاتين الروايتين والذي في الرواية الثانية وهي رواية جرير بن عبد الحميد
عن الاعمش والهرج بلسان الحبشة القتل ونسب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في
اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم في الحديث اذا كثروا
واختلطوا واخطا من قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا
فهي عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز
لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا الى القتل وكثيرا ما يسمون الشي باسم ما يوول اليه
واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على مثل ابي موسى الاشعري
الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة
وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي
اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معاني اخرى ومجموعها تسعة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط
والفتنة في اخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير منضبط وعدم الاتقان

للشي وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشي يعني حتى لا يتميز قوله في رواية واصل واحسبه رفعه زاد في رواية القواريري
عن غندر الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه احمد عن غندر ومحمد شيخ البخاري فيه لم ينسب عند
الاكثر ونسبه ابو ذر في روايته محمد بن بشار قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود القارى المشهور ووجدت
لابي عوانة عن عاصم في المتن سندا اخر اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم
عن شقيق عن عذرة بن قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها فاول الايام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
بين يدي الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجده وقد وافقه
على حديث ابن مسعود الاخير زائدة اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء الحديث قوله انه قال
لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم قوله انه قال لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم الايام التي ذكر الخ قوله نحوه يريد نحو الحديث
المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد رواه الطبراني من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود
المرفوع دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من رواية الحسن البصري عن اسيد بن المتشمس عن ابي موسى في المرفوع
زيادة قال رجل يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل
بعضكم بعضا الحديث قوله فقال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة
وهم احياء قال ابن بطال هذا وان كان لفظه لفظ العموم فالمراد به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم في الاكثر
والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فدل هذا الخبر ان
الساعة ايضا تقوم على قوم فضلاء قلت ولا يتعين ما قال فقد جاء ما يؤيد العموم المذكور كقوله في حديث
ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا من حديث ابي هريرة رفعه
ان الله يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته وله من
حديث النواس بن سمعان الطويل وفيه قصة الدجال وعيسى وياجوج وماجوج اذ بعث الله ريحا طيبة فتقبض
روح كل مومن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا في
المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتناورون والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون او لاعم من
ذلك ويويد حمله على التقاتل حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو
عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث
لا تزال طائفة على وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض روح كل مومن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم
الساعة عليهم بغتة كما سياتي بيانه بعد قليل قوله باب لا ياتي زمان
الا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الاول واورد فيه حديثين الاول قوله عن سفيان هو الثوري والزبير
ابن عدي بفتح العين بعدها دال وهو كوفي همداني بسكون الميم وفي القضاء الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار
التابعين وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد يلتبس به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عربي بفتح
العين والراء بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب بصري يكنى ابا سلمة وليس له في البخاري سوى حديث
واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة الى شي من ذلك هناك من كلام الترمذي قوله اتينا
انس بن مالك فشكونا اليه ما يلقون فيه التفات ووقع في رواية الكشميهني فشكوا وهو على الجادة ووقع
في رواية ابن ابي مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم نشكو سوء بدل للفا وفي رواية عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان عند الاسمعيلي شكونا الى انس ما نلقى من الحجاج قوله من الحجاج اي ابن يوسف الثقفي
المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير في الموفقيات من طريق مجالد عن
الشعبي قال كان عمر فمن بعده اذا اخذوا العاصي اقاموه للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات
بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية فلما كان بشر بن مروان سمر كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال
هذا لعب فقتل بالسيف قوله فقال اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فانه لا ياتي
زمان في رواية عبد الرحمن بن مهدي لا ياتي عليكم عام وبهذا اللفظ اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود
نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال ليس عام الا والذي بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال
امس خير من اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر
والنسفي وللباقين بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين فقال كذا وقع اشر بوزن افعل وقد قال

وسقطت الواو للباقين وثبتت لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي ذر صح

في



في الصحاح هذا شر من فلان ولا يقال الاشر الا في لغة رديئة ووقع في رواية محمد بن القسم الاسدي عن الثوري
ومالك بن مغول ومسعر وابي سنان الشيباني اربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ لا ياتي على الناس زمان الا شر من
الزمان الذي كان قبله سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه ابن منده من
طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي قبله واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن ابراهيم
عن شعبة والزبير بن عدي وقال تفرد به مسلم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح
مسلم في حديث اخر واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم
سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من
الغيب الذي لا يعلم بالراي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة تكون في الشر
دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لكان بعيدا فضلا عن ان
يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز
بعد الحجاج فقال لا بد للناس من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر
فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وعصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة
خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي
فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو
اولى بالاتباع فاخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب سمعت عبد الله بن مسعود
يقول لا ياتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة لست اعني رخاء من العيش
ولا مالا يفيده ولكن لا ياتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلماء استوى
الناس فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابن
مسعود الى قوله شر منه قال فاصابتنا سنة خصبة فقال ليس ذلك اعني انما اعني ذهاب العلماء ومن طريق الشعبي عن
مسروق عنه لا ياتي عليكم زمان الا وهو اشر مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام
ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجي قوم يفتون برايهم وفي لفظ عنه من هذا
الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الامور برايهم فيثلمون الاسلام
ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله
وزاد وخياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستشكلوا ايضا زمان عيسى ابن مريم بعد زمان الدجال واجاب
الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان الذي فيه الامراء والا فمعلوم من الدين
بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما قبل وجود العلامات
العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال
واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة
الصحابة بناء على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي
فهم التعميم فلذلك اجاب من شكى اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في
صحيحه بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وانه يملا الارض عدلا بعد ان ملئت جورا الحديث
الثاني قوله وحدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله
ابن ابي بكر نسب لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلى منه بدرجتين لانه اورد
الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فلما اورده هنا عنه ادرجه بالسند الاخر وساقه على لفظ السند الثاني
وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب قوله هند بنت الحارث هي الفراسية بكسر الفاء
نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل لها صحبة
وتقدم شي من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا بنصب ليلة
وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفيان بن عيينة عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة
وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات وفي رواية هذا الباب توكيدا لها زائدة وفي رواية هشام بن يوسف
عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفهما قوله يقول سبحان الله
في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في اللباس استيقظ من الليل وهو يقول

بعد هارون سمعه منه صح

لا اله الا الله ماذا انزل الليلة من الخزاين وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل بضم الهمزة
وفي رواية سفيان ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزاين وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل
من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير وقال من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين
وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية فيها معنى التعجب **قوله** من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية
سفيان ايقظوا بصيغة الامر بفتح الاول وكسر الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني
ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض
على ايقاظهن **قوله** يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين وخلت سائر الروايات من هذه
الزيادة **قوله** رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان فرب بزيادة فا في اوله وفي رواية ابن المبارك يا رب
كاسية بزيادة حرف النداء في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة وهو يويد ما ذهب
اليه ابن مالك ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال الاكثر النحويين انها للتقليل وان معنى ما يصدر بها المضي
والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا يعمل
الا فيما تعمل فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم
يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك
قليل بل المتصف بذلك من النساء كثير ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت كذلك
في نفس هذا الحديث بعينه كما وردت فيه للتكثير قول حسان رب حلم اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم
وقول عدي رب مامول وراج املا قد ثناه الدهر عن ذاك الامل قال والصحيح ايضا ان الذي يصدر
برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال
وشواهد المعنى كثيرة انتهى ملخصا وانما تصدير رب بحرف النداء في رواية ابن المبارك فقيل المنادى
فيه محذوف والتقدير يا سامعين **قوله** عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف للمجرور
برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت اي هي عارية والفعل الذي يتعلق
به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهذا
راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه كان يذهب بعض مشايخنا انتهى واختلف في المراد
بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم
العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك
ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد
خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل
الصالح عارية في الاخرة فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه
لمناسبة المقام واللفظة وان وردت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق
لنحوه الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل التشريف وعارية يوم القيمة قال ويحتمل ان يراد
عارية من الثواب والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزاين تنشا عنه فتنة المال بان يتنافس فيه
فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه
من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر
القوم واراد اصحابه لكن هنا عرف الذي يتولى ذلك كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الندب الى الدعاء والتضرع
عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة لتكشف او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق

**قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا
ذكر فيه من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد معهما في الثلاثة ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني
**قوله** من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث
حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل
عن المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية
عن القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله
للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه قلت جا الحديث بلفظ من شهر علينا





السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منها لين لكنها يعضد
بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ
الليل بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله **قوله** فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا
لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله او قتله ونظيره من
غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من لا يستحل ذلك فاما من يستحله
فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض
لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على
طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق
فيحمل على البغاة وعلى من بدا بالقتال ظالما الحديث الثالث **قوله** حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في
الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكر ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي الفتن حدثنا محمد غير منسوب عن عبد
الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما
اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من مسند اسحق بن راهويه ثم قال
اخرجه البخاري عن اسحق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويؤيده ان في رواية اسحق عن عبد الرزاق حدثنا معمر والذي
في البخاري عن معمر **قوله** لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات اليا وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر
بغير يا وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز **قوله** فانه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده بالغين المعجمة قال الخليل نزغ
الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي
وفي رواية الكشميهني بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمى به والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب احدهم
الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزغ يقلعه من يده فيصيب به الاخر او يشد
يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمي به في يده
ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضربة **قوله** فيقع في حفرة من النار هو
كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به الى دخول النار قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث
النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سوا كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريرة
عند ابن ابي شيبة وغيره مرفوعا من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه الملائكة تلعن
احدكم اذا اشار الى الاخر بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر موقوفا من رواية
ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى
اخيه بحديدة لعنته الملائكة وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه وقال في طريق ضمرة
منكر واخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار
من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود
فقال الم ازجر عن هذا اذا سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد عن
ابي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه فاراد ان يناوله اخاه فليغمده ثم يناوله اياه
قال ابن العربي اذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها وانما يستحق اللعن اذا
كانت اشارته تهديدا سوا كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب لما ادخله على اخيه من الروع ولا
يخفى ان اثم الهازل دون اثم الجاد وانما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول
فيسقط فيؤذي الحديث الرابع حديث جابر **قوله** قلت لعمرو يعني ابن دينار وقد صرح به في رواية مسلم وعمرو بن دينار
هو القائل بل نعم جوابا لقول سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في اوايل المساجد من كتاب الصلاة
**قوله** في الطريق الثانية باسهم هو جمع قلة يدل على ان المراد بقوله في الطريق الاولى بسهام قليلة
وقد وقع في رواية لمسلم ان المار المذكور كان يتصدق بها **قوله** قد بدا في رواية غير الكشميهني ابدى والنصول
نصلين جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر اوله كما في الرواية الاولى والنصل حديدة
السهم **قوله** فامره ان ياخذ بنصولها يفسره قوله في الرواية الاخرى امسك بنصالها **قوله** لا يخدش مسلما
بجنينه هو تعليل للامر بالامساك على النصال والخدش اول الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد
من حمل علينا السلاح **قوله** اذا مر احدكم الخ فيه ان الحكم عام في جميع المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعة

حال لا يستلزم التعميم وقوله فليقبض بكفه اى على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل يحرص على ان لا يصيب مسلما
بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا من المسلمين منها شئ قوله ان يصيب بفتح ان وا التقدير
كراهية ووقع فى رواية مسلم ان لا يصيب وهو يوضح ان الكوفيين فى تقدير المحذوف فى مثله وزاد مسلم فى آخر الحديث سددنا
بعضنا الوجوه بعض وهو بالسين المهملة اى قومنا بها الوجوههم وهو كناية عما وقع من قتال بعضهم بعضا فى تلك
الحروب الواقعة فى الجمل وصفين وفى هذين الحديثين تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الامر فيه وتحريم تعاطى
الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بسد الذرائع قوله باب
قول النبى صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدى كفارا الى آخره ترجم بلفظ ثالث احاديث الباب وفيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله حدثنا عمر بن حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وائل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر
المهملة وبوحدتين وتخفيف مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم فى كتاب الايمان
اول الكتاب من وجه اخر عن ابى وائل وفيه بيان الاختلاف فى رفعه ووقفه وتقدم توجيه اطلاق الكفر على قتال
المؤمن وان اقوى ما قيل فى ذلك انه اطلق عليه مبالغة فى التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه
او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكروا نظره فى الحديث الذى بعده وورد لهذا الحديث سبب
اخرجه البغوى والطبرانى من طريق ابى خالد الوالبى عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزنى قال انتهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى مجلس من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان يعرف بالبذاء ومشاتمة الناس فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوى فى روايته فقال ذلك الرجل
والله لا اساب رجلا الحديث الثانى قوله واقد بن محمد اى ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعون
بعدى كذا لابى ذر بصيغة الخبر وللباقين لا ترجعوا بصيغة النهى وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان
المراد به فى اول كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية ثم وقفت على تاسع وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة
الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت له عليه وعاشر وهو
ان الفعل المذكور يفضى الى الكفر لان من اعتاد الهجوم على كبار المعاصى جره شؤم ذلك الى اشد منها فيخشى ان لا
يختم له بخاتمة الاسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودى
معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم ترونه حراما قلت وهو داخل فى
المعانى المتقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بان راوى الخبر وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب
ان فهمه لذلك انما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط
لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ويؤيده انه لم يمتنع من الصلاة خلفهم
ولا امتثال اوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم
رقاب بعض بجزم يضرب على انه جواب النهى وبرفعه على الاستيناف وجعل حالا فعلى الاول فيقوى الحمل على الكفر
الحقيقى ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثانى يكون متعلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا
وجوابه ما تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله ابن سيرين هو محمد
قوله وعن رجل آخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميرى كما وقع مصرحا به فى باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج وقد تقدم شرح الخطبة
المذكورة فى كتاب الحج وقوله ابشاركم بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الانسان واما البشر الذى هو
الانسان فلا يثنى ولا يجمع واجازه بعضهم لقوله تعالى فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقوله فانه لعل ضمير الشان وقوله
رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ويبلغه بكسرها قوله من هو اوعى له وفى رواية الكشميهنى لمن هو قوله اوعى له زاد فى رواية
الحج منه قوله فكان كذلك هذه جملة معترضة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه
واضحا فى باب ليبلغ الشاهد الغائب من كتاب العلم قوله قال لا ترجعوا بعدى هو بالسند المذكور من رواية محمد بن
سيرين عن عبد الرحمن بن ابى بكرة وقد قال البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قرة عن محمد بن سيرين
قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمى فى رواية محمد بن ابى بكر المقدمى عن يحيى القطان عند الاسماعيلى قال فلما كان وقائل
هو عبد الرحمن بن ابى بكرة وحرق بضم اوله على البناء للمجهول ووقع فى خطالدنيا طى الصواب احرق ونبه بعض
الشراح وليس الآخر غلطا بل جزم اهل اللغة باللغتين احرقه وحرقه والتشديد للتكثير والتقدير هنا
يوم حرق ابن الحضرمى ومن معه وابن الحضرمى فيما ذكره العسكرى اسمه عبد الله بن عمرو الحضرمى وابوه عمرو هو اول
من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله رؤية وقد ذكره بعضهم فى الصحابة وفى الاستيعاب قال الواقدى

ولد



ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر وعند المدائنى انه عبد الله بن عامر الحضرمى وهو ابو عمر المذكور والعلا
ابن الحضرمى الصحابى المشهور عمه واسم الحضرمى عبد الله بن عماد وكان حالف بنى امية فى الجاهلية وامه ابن الحضرمى المذكور بنت
بكر بن ربيعة وهى عمة عبد الله بن عامر بن كريز الذى كان امير البصرة زمن عثمان قوله حين حرقه جارية بجيم
وتحتانية ابن قدامة اى ابن مالك بن زهير بن الحصين التميمى السعدى وكان السبب فى ذلك ما ذكره العسكرى فى الصحابة
قال كان جارية يلقب محرقا لانه احرق ابن الحضرمى بالبصرة وكان معاوية وجه ابن الحضرمى الى البصرة يستنفرهم على قتال
على فوجه على جارية بن قدامة فحصره فتحصن منه ابن الحضرمى فى دار فاحرقها جارية عليه وذكر الطبرى فى حوادث سنة
ثمان وثلاثين من طريق ابى الحسن المدائنى وكذا اخرجه عمر بن شبة فى اخبار البصرة ان عبد الله بن عباس خرج من البصرة
وكان عاملها لعلى واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معاوية عبد الله بن عمرو الحضرمى ليأخذ البصرة
فنزل فى بنى تميم وانضمت اليه العثمانية فكتب زياد الى على يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعة المجاشعى
فقتل غيلة فبعث على بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمى فى الدار التى نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه
وكانوا سبعين رجلا او اربعين وا لسند فى ذلك اشعار انه هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب
ان ابن الحضرمى رجل امتنع من الطاعة فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم القى النار فى الجذع الذى
صلب عليه فما ادرى ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذى ذكره الطبرى هو الذى ذكره اهل العلم بالاخبار
وكان الاحنف يرمى جارية بما اعطاها لذلك الطبرى ومات جارية فى خلافة يزيد بن معاوية قال ابن حبان
وفى النسخ ويحرقه ابن قدامة الذى رفق فصة قتل عمر كما تقدم قوله قال قال اشرفوا على ابى بكرة اى اطلعوا من
مكان مرتفع فراوه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو فى حايط له قوله فقالوا هذا ابو بكرة يراك
قال المهلب لما فعل جارية بابن الحضرمى ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا على ابى بكرة ليختبروا ان كان محاربا
او فى الطاعة وكانه قد قال لرجل من خثيمة هذا ابو بكرة يراك وما صنعت بابن الحضرمى فربما انكر عليك بسلاح او بكلام فلما
سمع ابو بكرة ذلك وهو فى علية قال لو دخلوا على دارى ما رفعت عليهم قصبة لانى لا ارى قتال المسلمين فكيف ان
اقاتلهم بسلاح قلت ومقتضى ما ذكره اهل العلم بالاخبار كالمدائنى ان ابن عباس كان استنفر اهل البصرة بامر
على ليعاودوا محاربة معاوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار ابن عباس الى على فشهد معه النهروان
فارسل حينئذ عبد الله بن عمرو الحضرمى فى غيبته لان معاوية يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية وبيانا له لو جبر رجل يطلب
بدم عثمان فوجه ابن الحضرمى ومن معه استنفر الناس بامر على وكان من راى ابى بكرة ترك القتال فى الفتنة كراى
جماعة من الصحابة فكان بعض الناس على ابى بكرة ليلزموه الخروج الى القتال فاجابهم بما قال قوله قال عبد الرحمن
هو ابن ابى بكرة الراوى وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثتنى امى هى هالة بنت غليظ العجلية ذكر ذلك خليفة
ابن خياط فى تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة وسماها ابن سعد امه نعوله فالله اعلم وذكر البخارى فى تاريخه وابن سعد
ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت وارخها ابن زبر سنة اربع عشرة وذلك فى اوائل خلافة عمر
رضى الله عنه قوله لو دخلوا على ما بهشت بقصبة قوله ما بهشت بكسر الهاء وسكون الجيم وللكشميهنى بفتح
الهاء وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بعض القوم الى بعض اذا تراموا للقتال فكانه قال ما مددت يدى
الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عنى وقال ابن التين ما قمت اليهم بالقصبة يقال بهش له اذا ارتاح له وخف اليه
فمعناه ما تحركت وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم مسرعا اى ادفعهم عنى ولو بقصبة ويقال لمن نظر الى
شئ فاعجبه واشتهاه او اسرع الى تناوله بهش له كذا ويستعمل ايضا فى الشر والخير يقال بهش الى المعروف فلان
فى الخير وبهش الى فلان بهش له بالشر ويقال بهش القوم بعضهم الى بعض اذا ابتدروا القتال وهذا الذى قاله ابو بكرة
يوافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود فى ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما تامرنى ان ادركت ذلك قال كف
يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله فما تامرنى ان ادركت ذلك ارايت ان دخل رجل على دارى
قال فادخل بيتك قال فقلت ارايت ان دخل على بيتى قال فادخل مسجدك وقبض بيمينه على الكوع وقل
ربى الله حتى تموت على ذلك وعند الطبرانى من حديث عند ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان
دخل على احدها بيته قال فليمسك بيده ولتكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابى يعلى من حديث خرشة بن الحر
لمن اتت عليه فليمش بسيفه الى صفاه فليضرب بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلى وفى حديث ابى بكرة عند
مسلم فقال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بى الى احد الصفين فيجيء سهم او يضربنى رجل بسيفه قال
يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة الحديث الرابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن غزوان

بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله لا ترتدوا في الحج من وجه آخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وهو ما فيه هنا الا تمام الحديث الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله لا ترجعوا كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني لا يرجعن بعد بعدي العين المهملة المضمومة نون ثقيلة والاصل لا ترجعون وقد تقدم في العلم وفي اواخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة عن عبد الله بن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك الراوي عنه نخعي كوفي مستقل من شيوخه ولا اعرف له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة قوله باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم كذا ترجم ببعض الحديث واورده من رواية سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وهو عمه ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية شعيب عن ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وكانه صح لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين سواء الا ما سابينه وقد اخرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي عن ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه ولم يسق البخاري لفظ سعد بن ابراهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابراهيم بن سعد واوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القائم قوله ستكون فتن في رواية المستملي فتنة بالافراد قوله القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابراهيم بن سعد بسنده فيه في اوله النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسائي وهو من شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابراهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه فكان ابراهيم ابن سعد كان يذكرها تارة وينقصها ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ القائم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة لانه قابله بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري قتلاها كلها في النار قوله خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح قوله والقاعد خير من القائم اي القاعد في زمانها عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها وبالماشي من يمشي في اسبابه لامر سواها فربما يقع بسبب مشيه في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون قائما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ثم لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه راض وهو النائم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل قوله من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي تطلع لها بان يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قوله يستشرفه اي يهلكه بان يشرف منه على الهلاك يقال استشرفت الشيء علوته واشرفت عليه وحاصله ان من اطلع فيها تشخصه قابله بشرها ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول القائل من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله ملجا اي يلتجئ اليه من شرها قوله او معاذا بفتح الميم وبالعين المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجا قال ابن التين ورويناه بالضم بمعنى معاذا قوله فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعد بن ابراهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول الله ارايت من لم يكن قال يعمد على سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشا من الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد عن الدخول بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة في آخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة بلزوم البيوت وقالت طائفة بل بالتحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور





ان قتل او قتل وقال آخرون اذا بغت طائفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحارب طائفتان وجب على كل قادر الاخذ على يد المخطئ ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل آخرون فقالوا كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلاء وانكار المنكر واجب على كل من قدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطئ اخطا وان وردت في حق ناس مخصوصين كان النهي مخصوصا بمن خوطب بذلك وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحقق ان المقاتلة انما هي في طلب الملك وقد وقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما قوله حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد وقد نسبه في اثناء الحديث قوله عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة كان سيئ الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط منه الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما سابينه والمراد بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعائشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمرو بن شبة عن خالد بن خداش عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال لما الفتنة بسبيلي لاتي عليا فانصره وقوله فاستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم الا في التنبيه عليها فلقيني ابو بكرة قوله اين تريد زاد مسلم في روايته يا احنف قوله انصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اريد نصرة ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عليا قال فقال لي يا احنف ارجع قوله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني فان روي في رواية مسلم فالقاتل والمقتول في النار قوله قيل فهذا القاتل بل هو ابو بكرة وقع مبينا في رواية مسلم لكن شك فقال قلت او قيل ووقع في رواية ايوب عند عبد الرزاق قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره محذوف اي هذا القاتل يستحق النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني ان عمرو بن عبيد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسائي من وجهين عنه عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة الا اذا اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة الا انه ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسائي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا يروى هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار يرى ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمان حدثنا حماد بن زيد بهذا سليمان هو ابن حرب ويونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسائي جميعا عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث دون القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري حدثنا حماد فذكر القصة باختصار يسير وقال مؤمل هو بوزن محمد وهو ابن اسمعيل ابو عبد الرحمن البصري نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست ومائتين وذلك قبل ان يرحل البخاري ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسمعيلي من طريق ابي موسى محمد بن المثنى حدثنا مؤمل بن اسمعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث دون القصة ووصله ايضا من طريق يزيد بن سنان حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن زيد حدثنا ايوب ويونس والمعلى بن زياد قالوا حدثنا الحسن فذكره واخرجه احمد عن مؤمل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري اشار الى هذه الطريق قوله ورواه معمر عن ايوب قلت وصله مسلم وابو داود والنسائي والاسمعيلي فقالوا ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند لطيفة وهي ان رجاله كلهم بصريون ومنهم ثلاثة من التابعين في نسق اولهم ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف

في مسنده وفي الصحيح حديث ايوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي
بكرة قلت عبد العزيز بن عبد الله بن ابي بكرة وليس له ولا لولده بكار في البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق
وصلها الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة وبالدال المهملة واخره شين معجمة قال حدثنا بكار
ابن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم اذ فتنة كائنة القاتل والمقتول في النار
ان المقتول قد اراد قتل القاتل قوله وقال غندر ثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون
الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم ابيه خراش بكسر المهملة واخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله
الامام احمد قال حدثنا محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه اذا التقى المسلمان حمل احدهما على صاحبه
السلاح فهما على جرف جهنم فاذا قتله وقعا فيها جميعا وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة
ومن طريقه ابو عوانة في صحيحه قوله ولم يرفعه سفيان يعني الثوري عن منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله
النسائي من رواية يحيى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور الى ابي بكرة قال اذا حمل الرجلان المسلمان
السلاح احدهما على الاخر فهما على جرف جهنم فاذا قتل احدهما الاخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا
الحديث في كتاب الايمان اوائل الصحيح قال العلماء معنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى
الله تعالى ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفى عنهما اصلا وقيل هو محمول على من
استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بان اهل المعاصي مخلدون في النار لانه لا يلزم من قوله
فهما في النار استمرار بقائهما فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه
كسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو اراد احد قتله
لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فان اراد احد قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة
والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء الاحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن
القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة
بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفى الله عن
المخطئ في الاجتهاد بل ثبت انه يؤجر اجرا واحدا وان المصيب يؤجر اجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الاحكام
وحمل هؤلاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد على ذلك منع ابي بكرة
الاحنف من القتال مع علي لان ذلك وقع عن اجتهاد من ابي بكرة اداه الى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن
نصحه وسيأتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى قال الطبري لو كان الواجب في كل
اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما اقيم حد ولا ابطل باطل ولوجد
اهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب المحرمات من اخذ الاموال وسفك الدماء وسبي الحريم بان يحاربوهم ويكف
المسلمون ايديهم عنهم بان يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للامر بالاخذ على
ايدي السفهاء انتهى وقد اخرج البزار في حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي اذا اقتتلتم
على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار ويؤيده ما اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس
زمان لا يدري القاتل فيما قتل ولا المقتول فيم قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول
في النار وقال القرطبي فبين هذا الحديث ان القتال اذا كان على جهل من طلب دنيا او اتباع هوى فهو الذي
اريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين اقل
عددا من الذين قاتلوا وكلهم متأول ماجور ان شاء الله بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتي عن ابي برزة
الاسلمي والله اعلم ومما يؤيده ما تقدم ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة
او يدعو الى عصبة او ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية واستدل بقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه من ذهب
الى المؤاخذة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان في هذا فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع
القتال ولا يلزم من كون القاتل والمقتول في النار ان يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على
القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث
في هذه المسألة في كتاب الرقاق عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وفي اواخر قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ان الاكتساب يشعر بانه لابد فيه من المعالجة بخلاف الخير
فانه يثاب عليه بالنية المجردة ويؤيده حديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا

والحاصل



والحاصل ان المراتب ثلاثة الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يؤاخذ به واقتران الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع في المؤاخذة
به والعزم وهو اقوى من الهم وفيه النزاع تنبيه ورد في اعتزال الاحنف القتال في وقعة الجمل سبب اخر
فاخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت لم رأيت اعتزال الاحنف ما كان
قال سمعت الاحنف قال حججنا فاذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد
اذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت اني لا ارى هذا
الرجل يعني عثمان الا مقتولا فما تأمراني به قالا علي قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة
فبينما نحن كذلك اذ اتاني آت فقال هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك
فأتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير فذكرتهما فذكر القصة وفيها قال فقلت والله
لا اقاتلكم ومعكم ام المؤمنين وحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امرتموني ببيعته فاعتزل
القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك ابو بكرة او هم
بالقتال مع علي فثبطه ابو بكرة وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبري ايضا
من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف ان شئت اتيتك وان شئت كففت عنك
اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه قوله باب كيف الامر اذا لم
تكن جماعة كان تامة والمعنى ماذا الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجتماع على خليفة
قوله حدثنا ابن جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في روايته عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه قوله حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله بالتصغير تابعي صغير والسند كله
شاميون الا شيخ البخاري والصحابي قوله مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن ابي
شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل
بعضهم بعضا ونهب بعضهم بعضا واتيان الفواحش قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الايمان والامن
وصلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن فيه قوله قلت
فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند
ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال وهل بعد السيف من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر
ما يقع من الفتن من بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الاخرة قوله قال نعم
وفيه دخن بالدال المهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب
ومعنى الثلاثة متقارب يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد
بالدخن الدخان فيشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد يفسر المراد بهذا الحديث
الحديث الاخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة كدورة فكان المعنى ان قلوبهم
لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بفتح اوله بغير هدي بياء الاضافة بعد الدال للاكثر وبياء واحدة
مع التنوين للكشميهني وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ائمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي
قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله
دعاة بضم الدال المهملة جمع داع اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول اليه
حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم وقف على شفير جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل
لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال الداودي اي من بني ادم وقال القابسي معناه انهم
في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل ويؤيد
ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال
قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد ويطلق على
الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة
عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من
يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه من الفتن الاولى وبالخير
ما وقع من الاجتماع على معاوية وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء كزياد بالعراق
وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك

الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان
مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه **قوله** تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم زاد في رواية ابي الاسود تسمع
وتطيع وان ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فاهرب **قوله** ولو ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو
كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاشتري بالرفع وتعقب بان جوازه يتوقف
على ان يكون ان التي تقدمته مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها تلي لو نبه عليه صاحب المغني وفي رواية
عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم والجذل
بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل وقوله وانت على ذلك اي العض وهو كناية
عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك
بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من
شدة الالم والمراد اللزوم كقوله في الحديث الاخر عضوا عليها بالنواجذ ويويده قوله في الحديث الاخر فان مت
وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء وجوب لزوم جماعة
المسلمين وترك الخروج على ائمة الجور لانه وصف الطائفة الاخيرة بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف
وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف
في هذا الامر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم ثم ساق عن محمد بن سيرين عن ابي
مسعود انه وصى من ساله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة وقال قوم
المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس
تبع لهم في امر الدين قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على
تاميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا
فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك يتنزل
ما جاء في سائر الاحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويويده رواية عبد الرحمن بن قرط المقدم
ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم فيما شاء فحبب الى اكثر الصحابة
السوال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة السوال عن الشر ليجتنبه ويكون
سببا في دفعه عمن اراد الله له النجاة وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم
كلها حتى كان يجيب كل من ساله بما يناسبه ويوخذ منه ان كل من حبب اليه شيء فانه يفوق فيه غيره ومن
ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة اسما المنافقين وبكثير من الامور الاتية ويوخذ
منه ان من ادب التعليم ان يعلم التلميذ من انواع العلوم ما يراه مائلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان
يسرع الى تفهمه والقيام به وان كل شيء يهدي الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويوخذ منه ذم من جعل
للدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الاصل الذي ابتدعوه وفيه وجوب رد الباطل
وكل من خالف الهدي النبوي ولو قال به من قال من رفيع او وضيع **قوله باب**
من كره ان يكثر بالتشديد سواد الفتن والظلم اي اهلها والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو
الاشخاص وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به
اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد عن ابي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع **قوله**
حدثنا حيوة بفتح المهملة والتحتانية بينهما ساكنة اخر الحروف ساكنة **قوله** وغيره كانه يريد ابن لهيعة فانه رواه عن
ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج البخاري هذا الحديث في تفسير
سورة النساء عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هذا وتابعه رواه الليث عن ابي الاسود وقد
رويناه موصولا في معجم الطبراني الاوسط من طريق ابي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث عن ابي الاسود لا الليث
وابن لهيعة تلك وهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن
المقرئ عن حيوة وحده وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع شرح الحديث وقوله
يأتي السهم فيرمى به فيصيب احدهم فيقتله او يضرب فيقتل هو من القلب والتقدير فيرمى بالسهم فياتي قلت ويحتمل ان يكون الفا الثانية
زائدة وثبت كذلك لابي ذر في سورة النساء فياتي السهم يرمى به وقوله او يضرب به معطوف على فياتي لا على
فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما بالسيف وفيه تخطية من يقيم بين اهل المعاصي باختياره لا لقصد صحيح

من



من انكار عليهم مثلا او رجا انقاذ مسلم من هلكة وان القادر على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين اسلموا ومنعهم المشركون من
الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لايهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المواخذة
بذلك فراى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين ياثم وان لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتايد ذلك في عكسه بحديث هم
القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في الرقاق **قوله باب** اذا بقي في حثالة
من الناس اي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في اوائل كتاب الرقاق وهذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانتهم
واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال
اشار البخاري الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة فلما
يجتمع معه في قلة الامانة وعدم الوفا بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الاخر وقد ورد
عن ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه حنبل بن اسحق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه واقد وتقدم في ابواب
المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو كيف بك اذا بقيت في حثالة من الناس الى هنا انتهى ما في
البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث ابي هريرة سوا وزاد قال فكيف تامرني يا رسول الله قال تاخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على
خاصتك وتدع عوامهم واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نفسه من طرق بعضها صحيح
الاسناد وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تاخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغة الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبراني
وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن ابيه عن علبا بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومد لا تقوم الساعة
الا على حثالة الناس الحديث وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
في مجلس فيه عمرو بن العاص وابناه فقال فذكر مثله وزاد فاياكم والتلون في دين الله **قوله** حدثنا محمد بن كثير تقدم بهذا
السند في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الجذر الاصل وبفتح جيم وتكسر **قوله** ثم علموا من القران ثم علموا من
السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيها اشارة الى انهم كانوا يعلمون القران قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه
عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان او مندوبا **قوله** وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة
انه ينتظره وهو رفع الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر ولا يعكر على ذلك ما ذكره في اخر الحديث
مما يدل على قلة من ينسب الى الامانة فان ذلك بالنسبة الى حال الاولين فالذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابايع
الا فلانا وفلانا هم العصر الاخير الذي ادركه والامانة فيهم بالنسبة الى العصر الاول اقل واما الذي ينتظره فانه حيث
تفقد الامانة من الجميع الا النادر **قوله** مثل اثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره في
الرقاق وانه سواد في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر العمل في اليد **قوله** فنفط بكسر الفا بعدها النون
المفتوحة اي صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتبر الجرح وانتفط اذا ورم وامتلا ما وحاصل
الخبر انه انذر برفع الامانة وان الموصوف بالامانة يسلبها حتى يصير خائنا بعد ان كان امينا وهذا انما يقع على ما هو
مشاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا لان القرين يقتدي بقرينه **قوله** ولقد اتى علي زمان الخ يشير الى ان
حال الامانة اخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في اول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك
بعض الزمن الذي وقع فيه التغيير فاشار اليه قال ابن التين الامانة كل ما يخفى ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن ابن
عباس هي الفرائض التي امروا بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل العهد الذي اخذه الله على العباد
وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة في الحديث هي الامانة المذكورة في الاية وهي عين الايمان فاذا
استمكنت في القلب قام باداء ما امر به واجتنب ما نهي عنه وقال ابن العربي المراد بالامانة في حديث حذيفة الايمان
وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها ان الاعمال السيئة لا تزال تضعف الايمان حتى اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر
الايمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه بالاثر في ظاهر البدن
وكنى عن ضعف الايمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الايمان عن القلب حالا بزهوق الحجر عن الرجل
حتى يقع بالارض **قوله** فيظل اثرها اي يصير والاصل في ظل ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت وهي هنا على بابها
لانه ذكر الحالة التي تكون بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها
الا الاثر الموصوف في الحديث **قوله** ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في الرقاق ان مراده المبالغة في التسلم ونحوها

لا المبايعة بالخلافة ولا الإمارة وقد أشكل إنكار أبي عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح ومن فهم عمار أن حذيفة كان لا يرضى بأحد بعد عمر يعني في الخلافة فتوهم مخالفته وإلا فقد كان عثمان ولاه على المدائن وقد قتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام في نصره ومات في أوائل خلافته كما مضى في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما والمراد أنه لوثوقه بوجود الأمانة في الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع إلا من يعرف حاله ثم أجاب عن إيراد مقدر كأن قائلا قال لم تزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذي أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقا بإنصافه وتخليص حقه من الكافر إن خانه بخلاف الوقت الأخير الذي أشار إليه فإنه صار لا يبايع إلا أفرادا من الناس يثق بهم وقال ابن العربي قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التي كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الإيمان بالأمانة وعما يخالفه بالخيانة والله أعلم قوله باب التعرب في الفتنة بالعين المهملة والراء الثقيلة أي السكنى مع الأعراب بفتح الألف وهو أن ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر منها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته أعرابيا وكان إذ ذاك محرما إلا إن أذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة إشارة إلى ما ورد من الإذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل يمنعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان أهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من آثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التعزب بالزاي وبينهما عموم وخصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطه في البخاري بالراء والزاي وأخشى أن يكون وهما فإن صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حدثنا حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن إسمعيل الكوفي نزيل المدينة ويزيد بن أبي عبيد في رواية القعنبي عن حاتم أنا يزيد بن أبي عبيد أخرجه أبو نعيم قوله عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي الأمير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج إمرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة إلى المدينة وذلك في سنة أربع وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كأنه أشار إلى ما جاء من الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر في كتاب الحدود فإن من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته أعرابيا وأخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله آكل الربا وموكله الحديث وفيه والمرتد بعد هجرته أعرابيا قال ابن الأثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك من جفاء الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل أن يستكشف عن عذره ويقال إنه أراد قتله فبين الجهة التي يريد أن يجعله مستحقا للقتل بها وقد أخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته إلا في فتنة فإن البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال لي ما سكن البادية رجوعا عن هجرته ولكن بالتشديد للتخفيف قوله أذن لي في البدو في رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البداوة فأذن له أخرجه الإسماعيلي ولفظه أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة أخرى مع غير الحجاج فأخرج أحمد من طريق سعيد بن إياس بن سلمة أن أباه حدثه قال قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله إني في إذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول ابدوا يا أسلم أي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وأبو برزة وبريدة المذكور قالوا إنا نخاف أن يقدح ذلك في هجرتنا قال أنتم مهاجرون حيث كنتم وله شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال سمعت رجلا يقول لجابر من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنس بن مالك وسلمة بن الأكوع فقال رجل أما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ابدوا قالوا إنا نخاف أن نرتد بعد هجرتنا قال أنتم مهاجرون حيث كنتم وسند كل منهما حسن قوله عن يزيد بن أبي عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة إلى الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة ويستفاد من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو الأربعين سنة لأن قتل عثمان كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة أربع وسبعين على الصحيح قوله فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل أن يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل

مقدرة



مقدرة وهو استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي فنزل بزيادة فاء وهذا يشعر بأن سلمة مات بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب بن منده في الجزء الذي جمعه في آخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما يقتضيه رواية يزيد بن أبي عبيد هذه وبذلك جزم أبو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث رد على من أرخ وفاة سلمة سنة أربع وستين فإن ذلك كان في آخر خلافة يزيد بن معوية ولم يكن الحجاج يومئذ أميرا ولا ذا أمر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي حيث زعم أنه مات في آخر خلافة معوية وهو أشد غلطا من الأول إن أراد معوية بن أبي سفيان وإن أراد معوية بن يزيد بن معوية فهو عين القول الذي قبله وقد مشى الكرماني على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معوية بن أبي سفيان كذا جزم به والصواب خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم أنه عاش ثمانين سنة ومات سنة أربع وسبعين لأنه يلزم منه أن يكون له في الحديبية اثنتا عشرة سنة وهو باطل لأنه ثبت أنه قاتل يومئذ وبايع قلت وهو اعتراض متجه لكن ينبغي أن يتصرف في سنه وفاته لا في مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال سنة أربع وستين فإن حديث جابر يدل على أنه تأخر عنها لقوله لم يبق من الصحابة إلا أنس وسلمة وكذا لا يتجه سنة أربع وسبعين وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك إلى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث أبي سعيد يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي آخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق وأشار إلى حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتأهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب والحق أن عمل كل واحد من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية وإذا لم يكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث تقتل عمارا الفئة الباغية أخرجه أحمد وغيره وقوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة أي يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة ردية وقوله أن يكون خير مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فإن كان غنم بالرفع فالنصب وإلا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الإيمان أول الكتاب والأشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على أن يقدر في يكون ضمير الشأن وغنم وخير مبتدأ وخبر ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كأكم وأكمة رؤس الجبال والمرعى فيها والماء ولا سيما في بلاد الحجاز أيسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطأ بضم أوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في أن الشين معجمة ووقع كذلك مثلك كالأول لكن السين مهملة وسبق بيان ذلك في أواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث أبي هريرة عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في رأس شعفة من هذه الشعاب قوله يفر بدينه من الفتن قال الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في يتبع أو المسلم إذا جوزنا الحال من المضاف إليه فقد وجد شرطه وهو شدة الملابسة فكأنه جزء منه وأعاد الخبر بالمال وأصح ويجوز أن يكون استئنافا وهو واضح انتهى والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف في أصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الإسلام وتكثير سواد المسلمين وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية فإن أشكل الأمر فالعزلة أولى وقال غيره يختلف باختلاف الأشخاص فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين ومنهم من يترجح وليس الكلام فيه بل إذا تساويا فيختلف باختلاف الأحوال فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على إزالة المنكر فيجب عليه إما عينا وإما كفاية بحسب الحال والإمكان وممن يترجح من يغلب على ظنه أنه يسلم في نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من يأمن على نفسه ولكنه يتحقق أنه لا يطاع وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فإن وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة فتعم من ليس من أهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد أيضا خير الناس رجل جاهد

بنفسه وماله ورجل في شعب الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث ابي
هريرة الذي اشرت اليه انفا فان اوله عند مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه ورجل
في غنيمة الحديث وكانه ورد في اي الكسب الطيب فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتاتى له الجهاد في سبيل الله
الا ان يكون قبل ذلك زمان وقوع الفتن والله اعلم قوله باب التعوذ من الفتن قال
ابن بطال في مشروعية ذلك الرد على من قال اسالوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد في حديث
وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان
فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشياء منها الاستعاذة
من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك
قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم بشر وغيره ذلك لامته قوله هشام هو الدستوائي قوله عن انس في رواية
سليمان التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم قوله احفوه اي الحوا عليه في السؤال وعند الاسمعيلي في رواية
معاذ عن ابيه احفوه او احفوه بالمسالة قوله ذات يوم المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله
فاذا كل رجل راسه في ثوبه في رواية الكشميهني لاف راسه في ثوبه وتقدم في تفسير المائدة من وجه اخر لهم حنين
وهو بالمعجمة اي من البكا قوله فانشا رجل اي بدا الكلام وفي رواية الاسمعيلي فقام رجل وفي لفظ رجل قوله كان اذا لاحى
بفتح المهملة من الملاحاة وهي المخاصمة والمجادلة قوله ابوك حذافة في رواية معتمر سمعت ابي عن قتادة عند
الاسمعيلي واسم الرجل خارجة قلت والمعروف ان السائل عبد الله اخو خارجة وتقدم في تفسير المائدة من قال
انه قيس بن حذافة وعند احمد من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لا تسالوني عن شي الا اخبرتكم فقال
عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله قال ابوك حذافة بن قيس فرجع الى امه فقالت له ما حملك على الذي صنعت
فقد كنا في الجاهلية فقال اني كنت احب ان اعلم من هو ابي من كان من الناس قوله ثم انشا كذا وقع في هذه الرواية
وتقدم في تفسير سورة المائدة من طريق اخرى انهم من نصل وعند الاسمعيلي من طريق معتمر المذكور من الزيادة
بر اي مفتوحة ثم ميم ثقيلة وخشوا ان يكونوا بين يدي امر عظيم قال انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا
ارى كل رجل الا لافا راسه في ثوبه يبكي وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث
وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول الله في الجنة انا او في
النار قال في النار وسياتي نحو ذلك في كتاب الاعتصام من رواية الزهري عن يونس قوله عائذا بالله هكذا
وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عائذا او على المصدر اي عياذا وجا في رواية اخرى بالرفع اي انا عائذ
قوله من سوء الفتن بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله صورت
الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله دون الحائط اي بينه وبين الحائط زاد في رواية الزهري فلم
ار كاليوم في الخير والشر وسياتي بيانه في كتاب الاعتصام قوله قال قتادة يذكر هذا الحديث عند
هذه الاية يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم هو بضم اوله ويذكر وفتح الكاف وفي رواية الكشميهني
مكان قتادة يذكر بفتح اوله وضم الكاف وبها وجه وكذا وقع في رواية الاسمعيلي قوله وقال عباس النرسي هو بتحتانية ثم مهملة
وهو ابن الوليد النرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات النبوة له حديث وفي اواخر المغازي في باب
بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخر ومن جا بهذه الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة في البخاري فهو
عياش بن الوليد الرقام بمثناة تحتانية واخره معجمة ويزيد وشيخه هو ابن زريع وسعيد هو ابن ابي عروبة وقد
وصله ابو نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن رستة بضم الراء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة
قال حدثنا العباس بن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهملة لان الذي بالشين المعجمة ليس فيه العباس قوله
بهذا اي بهذا الحديث الماضي ثم بين ان فيه زيادة قوله لا ئذا بدل عائذا وقوله في الاول وهم من الكشميهني
قوله وقال عائذا الى اخره بين ان في رواية سعيد بالشك في سوا وسوى قوله وقال لي خليفة هو ابن خياط
العصفري واكثر ما يخرج عنه البخاري يقع بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا انا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة
وقوله سعيد هو ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمي قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر بهذه الطريق الاخرى
لقوله في اخره من شر الفتن بالشين المعجمة والراء وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث
في تفسير المائدة وان بقية شرحه ياتي في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق اي من جهته ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول والثاني ورد من وجهين وقد

ذكرت

ذكرت في شرح حديث اسامة في اوائل كتاب الفتن الجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه بذلك
لاهل المدينة قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام على المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش بسنده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
وهو على المنبر وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق
قوله الفتنة ها هنا الفتنة ها هنا كذا فيه مرتين وفي رواية يونس ها ان الفتنة ها هنا اعادها ثلاث مرات
قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق ها هنا ارض الفتن
واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق حيث
يطلع قرن الشيطان وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل وقال قرن الشمس بل قال يعني المشرق ولمسلم من رواية عكرمة
ابن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بيده نحو المشرق ويقول ها ان
الفتنة ها هنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال الا ان الفتنة
ها هنا ثلاثا وله من طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما اسالكم عن
الصغيرة واركبكم الكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الفتنة تجي
من ها هنا واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية وله في صفة ابليس من طريق
مالك عن عبد الله بن دينار اخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل رواية
يونس الا انه قال الا ان الفتنة ها هنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده الاسمعيلي من رواية احمد بن يونس
عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي بن عبد الله عن ازهر السمان
واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم ابن بنت ازهر حدثني جدي ازهر بهذا السند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ومثله للاسماعيلي من رواية احمد بن ابراهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن عبد الله
ابن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه اخر عن ابن عون في الاستسقا موقوفا وذكرت هناك الاختلاف
فيه قوله قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان
وقع في رواية الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قالوا وفي نجدنا
قال هنالك فذكره لكن بلفظ منها قال وبها او منها وقال يخرج بدل يطلع ووقع في رواية الحسين بن الحسن في
الاستسقا مثله في الاعادة مرتين وفي رواية ولد ابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا يا رسول الله
وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعا
لاهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلا الشيطان بالفتن واما قوله قرن
الشمس فقال الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قوة الشيطان وما يستعين به على الاضلال
وهذا اوجه وقيل ان الشيطان يقرن راسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل ان يكون للشمس
شيطان تطلع الشمس بين قرنيه وقال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون بعد فنا اخرين وقرن الحيوان
يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة
تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين
وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشات من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق
ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من الارض
وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهاء ما قاله
الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه توهم ان نجدا موضع مخصوص الحديث الثالث قوله حدثنا اسحق
الواسطي هو ابن شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو ووبرة بفتح
الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
قوله ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرحمة والرخصة فسبقه الرجل
فصده عن اعادته حتى عدل الى التحديث عن الفتنة قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال انه
اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن بيان ان وبرة حدثه فذكره وفيه فبدرنا رجل يقال
له حكيم قوله يا عبد الله هي كنية عبد الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول

يحتج بالآية على مشروعية القتال في الفتنة وأن فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر قوله فكلمتك أملك ظاهره
الرعاء وقد يرد بمورد الزجر كما هنا وحاصل جواب ابن عمر له أن الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار فأمر المؤمنين
بقتال الكافرين حتى لا يبقى أحد يفتن عن دين الإسلام ويرتد إلى الكفر ووقع نحو هذا السؤال من نافع بن الأزرق
وجاء عنه لعمران بن حصين فأجابهم بنحو جواب ابن عمر أخرجه ابن ماجه وقد تقدم في سورة الأنفال من رواية زهير
ابن معاوية عن بيان بزيادة فقال ابن عمر لقوله وكان الدخول في دينهم فتنة فكان الرجل يفتن عن دينه إما يقتلونه
وإما يوثقونه حتى كثر الإسلام فلم يكن فتنة أي فلم يبق فتنة أي من أحد من الكفار لأحد من المؤمنين ثم ذكر سؤاله
عن علي وعثمان وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس كقتالكم على الملك أي في طلب الملك يشير إلى ما وقع بين مروان
ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما أشبه ذلك وكان رأي ابن عمر ترك القتال في الفتنة مختص بما إذا وقع
القتال بسبب التغالب في طلب الملك وأما إذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها حتى ترجع
إلى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر كأنه
يشير إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الأمة خمس فتن فذكر الأربع
ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم أي لا عقول لهم ويؤيده حديث أبي موسى تذهب عقول
أكثر ذلك الزمان وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حذيفة قال لا يضرك الفتنة ما عرفت دينك إنما
الفتنة إذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال ابن عيينة هو سفيان وقد وصله البخاري
في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي حدثنا سفيان بن عيينة قوله عن خلف بن حوشب
بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من أهل الكوفة روى عن جماعة من كبار التابعين وأدرك
بعض الصحابة لكن لم أجد له رواية عن صحابي وكان عابدا وثقه العجلي وقال النسائي لا بأس به وأثنى عليه ابن
عيينة والربيع بن أبي راشد وروى عنه أيضا شعبة وليس له في البخاري إلا هذا الموضع قوله كانوا يستحبون
أن يتمثلوا بهذه الأبيات عند الفتن أي عند نزولها قوله قال امرؤ القيس كذا وقع عند أبي ذر في نسخة
والمحفوظ أن الأبيات المذكورة لعمرو بن معديكرب الزبيدي كما جزم به أبو العباس المبرد في الكامل وكذا رويناه
في كتاب الغرر من الأخبار لأبي بكر محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع قال حدثنا معدان بن علي حدثنا عمرو بن
محمد الناقد حدثنا سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال عمرو بن معديكرب وبذلك جزم
السهيلي في الروض ووقع لنا موصولا من وجه آخر وفيه زيادة رويناه في فوائد الميمون بن حمزة البصري
عن الطحاوي فيما رواه في السنن التي رواها عن المزني عن الشافعي قال حدثنا المزني حدثنا الحميدي
عن سفيان عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم
الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس أن يتعلموا هذه الأبيات في الفتنة قوله الحرب أول ما تكون فتية
بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية أي شابة حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مؤنثة وعن
المبرد قد تذكر وأنشد له شاهدا قال ورويناه بعضهم برفع أول ونصب فتية لأنه مثل وبنصب أول قال الخبر ومنهم
من قدره الحرب أول ما تكون أحوالها إذا كانت فتية ومنهم من أعرب أول حالا وقال غيره يجوز فيه أربعة
أوجه رفع أول ونصب فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع أول ونصب فتية فتقديره
الحرب أول أحوالها إذا كانت فتية فالحرب مبتدأ وأول مبتدأ ثان وفتية حال سد مسد الخبر والجملة
خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب في أول أحوالها فتية فالحرب مبتدأ وفتية خبرها وأول
منصوب على الظرف ومن رفعهما فالتقدير الحرب أول أحوالها فأول مبتدأ ثان أو بدل من الحرب
وفتية خبر ومن نصبهما جعل أول ظرفا وفتية حالا أي التقدير الحرب في أول أحوالها إذا كانت فتية
ويسعى خبر عنها أي الحرب في حال ما هي فتية أي في وقت وقوعها يغتر من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه
قوله بزينتها كذا فيه من الزينة ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد
قوله إذا اشتعلت بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز في إذا أن تكون ظرفية وأن
تكون شرطية والجواب ولت وقوله وشب ضرامها هو بضم الشين المعجمة ثم موحدة تقول شب الحرب
إذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة أي اشتعالها قوله ذات حليل بحاء مهملة والمعنى أنها
صارت لا يرغب أحد في تزويجها ومنهم من قالها بالخاء المعجمة قوله شمطاء بالنصب هو وصف
العجوز والشمط بالشين المعجمة الشعر الأبيض بالشعر الأسود وقال الداودي هو كناية عن كثرة الشيب

وقوله



وقوله يكره لونها وكذلك أنشده السهيلي في الروض وقوله مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة في
التنفير منها والمراد بالتمثل بهذه الأبيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فإنهم يتذكرون بإنشادها
ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لا يغتروا بظاهر أمرها أولا ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث أحدها حديث حذيفة
قوله حدثنا شقيق هو أبو وائل بن سلمة الأسدي وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير عن أبي وائل قوله عن
حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوة وبينت هناك أنه وقع لأبي حمزة
السكري وأصحاب الأعمش فيه عن أبي وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله هنا ... وقع في رواية ربعي بن حراش
عن حذيفة عند الطبراني أنا أعلم فتنة الخاصة وقوله ولكن التي تموج كموج البحر قال ليس عليك منها بأس في رواية
الكشميهني عليكم بصيغة الجمع ووقع في رواية ربعي فرفع عمر يديه فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله
إذا لا يغلق أبدا قلت أجل في رواية ربعي قال حذيفة كسرا ثم لا يغلق إلى يوم القيامة قوله كما أن دون غد ليلة
أي علمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال إنما عدل حذيفة حين سأله عمر عن الإخبار بالفتنة الكبرى إلى الإخبار
بالفتنة الخاصة لئلا يغم ويشتغل باله ومن ثم قال له إن بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له أنت الباب وهو يعلم
أنه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن أدبه وقول عمر إذا كسر لم يغلق أخذه من جهة أن الكسر لا يكون
إلا غلبة والغلبة لا تقع إلا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي أن بأس الأمة بينهم واقع وأن الهرج لا يزال إلى يوم
القيامة كما وقع في حديث شداد رفعه إذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها إلى يوم القيامة قلت أخرجه الطبراني
وصححه ابن حبان وأخرج الخطيب في الرواة عن مالك أن عمر دخل على أم كلثوم بنته فوجدها تبكي فقال
ما يبكيك قالت هذا اليهودي لكعب الأحبار يقول إنك باب من أبواب جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج فأرسل
إلى كعب فجاءه فقال يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في
الجنة فقال إنا لنجدك في كتاب الله على باب من أبواب جهنم تمنع الناس أن يقتحموا فيها فإذا مت اقتحموا
قوله فأمرنا مسروقا قال احتج به من قال إن الأمر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء الحديث الثاني قوله
عن شريك بن عبد الله هو ابن أبي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيئا قوله خرج النبي
صلى الله عليه وسلم إلى حائط يعني من حوائط المدينة لحاجته تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث في مناقب أبي
بكر وقوله هنا لأكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمرني قال الداودي وفي الرواية الأخرى أمرني بحفظ
الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ إلا أحدهما وتعقب بإمكان الجمع بأنه فعل ذلك ابتداء من قبل نفسه
فلما استأذنه أبو بكر أمره النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد كشف
عن ساقيه ودلى رجليه فأمره بحفظ الباب فصادف أمره ما كان أبو موسى ألزم نفسه به قبل الأمر وحمل الكرماني
أطلق أمر على التقدير وقد مضى شرح هذا في مناقب أبي بكر وقوله هنا فجلس على قف البئر في رواية غير الكشميهني
في بئر وعلى ما ليقف ما ارتفع من متن الأرض وقال الداودي هو ما حول البئر قلت والمراد هنا مكان يبنى حول البئر
للجلوس والقف أيضا اليابس وفي أودية المدينة واد يقال له القف وليس مرادا هنا وقوله فدلاهما في
يمين النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني فجلس بإزائه وقوله فامتلأ القف في رواية الكشميهني وامتلأ بالواو
والمراد من تخريجه هنا الإشارة إلى أن قوله في حق عثمان بلاء يصيبه هو ما وقع له من القتل الذي نشأت عنه
الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل ثم في صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال إنما خص عثمان بذكر البلاء مع أن
قتل عمر أيضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين أرادوا منه أن ينخلع من الإمامة بسبب
ما نسبوه إليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما أوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره
وهتكهم ستر أهله وكل ذلك زيادة على قتله قلت وحاصله أن المراد بالبلاء الذي خصه به الأمور الزائدة
على القتل ويؤكد ذلك قوله قال فأولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فأولتها قال الداودي كان سعيد
ابن المسيب لجودته في عبارة الرؤيا يستعمل التعبير فيما يشبهها قلت ويؤخذ منه أن التمثيل لا يستلزم التسوية
فإن المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله كما كانوا على البئر
وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم أن يكون مقابلهم الحديث الثالث قوله عن سليمان هو الأعمش وفي
رواية أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للإسماعيلي عن الهيثم بن زكريا عن بشر بن خالد
شيخ البخاري فيه لكن ساقه على لفظ سليمان وقال في آخره قال شعبة وحدثني منصور عن أبي وائل
عن أسامة نحوا منه إلا أنه زاد فيه فيندلق أقتاب بطنه قوله قيل لأسامة ألا تكلم هذا كذا هنا بإبهام

القائل قوله مرارا والمشار إليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الأعمش بلفظ لو أتيت فلانا فكلمته وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل أن تكون لو للتمني ووقع اسم المشار إليه عند مسلم من رواية أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق عن أسامة قيل له ألا تدخل على عثمان فتكلمه ولأحمد عن يعلى بن عبيد عن الأعمش ألا تكلم عثمان **قوله** قد كلمته ما دون أن أفتح بابا أي كلمته فيما أشرتم إليه لكن على سبيل المصلحة والأدب في السر بغير أن يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة ويجوز أن تكون موصولة **قوله** أكون أول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الإسماعيلي وفي رواية سفيان قال إنكم لترون أي تظنون أني لا أكلمه إلا أسمعكم أي إلا بحضوركم وسقطت الألف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر أي إلا وقت حضوركم حيث تسمعون وفي رواية يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان إني أكلمه في السر دون أن أفتح بابا لا أكون أول من فتحه وعند مسلم مثله لكن قال بعد قوله إلا أسمعكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون أن أفتتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه يعني لا أكلمه إلا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة **قوله** وما أنا بالذي أقول لرجل بعد أن يكون أميرا على رجلين أنت خير في رواية الكشميهني ائت خيرا بصيغة فعل الأمر من الإتيان ونصب خيرا على المفعولية والأول أولى فقد وقع في رواية سفيان ولا أقول لأمير إن كان علي أميرا وهو بكسر الهمزة ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد أميرا إنه خير الناس وفي رواية أبي معاوية عند مسلم يكون علي أميرا وفي رواية يعلى وإن كان علي أميرا **قوله** بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجاء برجل في رواية سفيان بعد شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عند أحمد يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار **قوله** فيطحن فيها كطحن الحمار برحاه في رواية الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رأيته في نسخة معتمدة فيطحن بضم أوله على البناء للمجهول وفي أخرى بفتح أوله وهو أوجه فقد تقدم في رواية سفيان وأبي معاوية فتندلق أقتابه فيدور كما يدور وفي رواية عاصم يستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية أبي معاوية والأقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الأمعاء والاندلاق خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غمده إذا خرج من غير أن يسله أحد وهذا يشعر بأن هذه الزيادة كانت أيضا عند الأعمش فلم يسمعه شعبة وسمع معناها من منصور كما تقدم **قوله** فيطيف به أهل النار أي يجتمعون حوله يقال أطاف به القوم إذا حلقوا حوله حلقة وإن لم يدوروا وطافوا إذا داروا حوله وبهذا التقرير يظهر خطأ من قال إنهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان وأبي معاوية فيجتمع عليه أهل النار وفي رواية عاصم فيأتي عليه أهل طاعته من الناس **قوله** فيقولون أي فلان في رواية سفيان وأبي معاوية فيقولون يا فلان وزاد ما شأنك وفي الفتن كنت تأمر بالمعروف وتنهانا **قوله** إني كنت آمر بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله في رواية سفيان آمركم فلا آتيكم وله ولأبي معاوية وآتيه وفي رواية يعلى بل كنت آمر وفي رواية عاصم وإني كنت آمركم بأمر وأخالفكم إلى غيره قال المهلب أرادوا من أسامة أن يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله فقال أسامة قد كلمته سرا دون أن أفتح بابا أي باب الإنكار على الأئمة علانية خشية أن تفترق الكلمة ثم عرفهم أنه لا يداهن أحدا ولو كان أميرا بل ينصح له في السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يأمر بالمعروف ولا يفعله ليتبرأ مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في أخيه انتهى ملخصا وجزم بأن مراد من سأل أسامة الكلام مع عثمان أن يكلمه في شأن الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الأعمش يدفعه ولفظه عن أبي وائل كنا عند أسامة بن زيد فقال له رجل ما يمنعك أن تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث بمثله وجزم الكرماني بأن المراد أن يكلمه فيما أنكره الناس على عثمان من تولية أقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله إن سبب تحديث أسامة بذلك ليتبرأ مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر أن أسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت أنه لا بد له أن يأمر الرعية وينهاهم عن المنكر ثم لا يأمن أن يقع منه تقصير فكان أسامة يرى أنه لا يتأمر على أحد وإلى ذلك أشار بقوله لا أقول للأمير إنه خير الناس أي غايته أنه ينجو كفافا وقال عياض مراد أسامة أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر بالقبول وقوله لا أقول لأحد يكون علي أميرا إنه خير الناس فيه ذم مداهنة الأمراء في الحق وإظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فأشار أسامة إلى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة وضابط المداراة أن لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة أن يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك قال الطبري اختلف في الأمر بالمعروف فقالت طائفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث

طارق



طارق بن شهاب رفعه أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من رأى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب إنكار المنكر لكن شرطه أن لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه وقال آخرون ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا يستعمل عليكم أمراء بعدي فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه ثم فسره بأن يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الآمر متلبسا بالمعصية لأنه في الجملة يؤجر على الأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة فإن أراد أنه الأولى فجيد وإلا فيستلزم سد باب الأمر إذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فإن قيل كيف صار المأمورون بالمعروف في حديث أسامة المذكور في النار فالجواب أنهم لم يمتثلوا ما أمروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب أميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفي الحديث تعظيم الأمراء والأدب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود من غير أذية للغير **قوله باب** كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة أحاديث تتعلق بوقعة الجمل لأنها من روايته ثلاثة وتعلقها بما قبلها ظاهر فإنها كانت أول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الأول **قوله** عوف هو الأعرابي والحسن هو البصري والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من أبي بكرة في كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل عن الحسن أخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعة وأحسنها إسنادا رواية حميد **قوله** لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل في رواية حميد عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع عمر بن شبة في كتاب أخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها أنا ألخصها وأقتصر على ما أورده بسند صحيح أو حسن وأبين ما عداه فأخرج من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن أبيه قال لما كان الغد من قتل عثمان أقبلت مع علي فدخل المسجد فإذا جماعة على طلحة فخرج أبو جهم بن حذيفة فقال يا علي ألا ترى فلم يتكلم ودخل بيته فأتي بثريد فأكل ثم قال يقتل ابن عمي ويغلب على ملكه فخرج إلى بيت المال ففتحه فلما تسامع الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة عن إبراهيم عن علقمة قال قال الأشتر رأيت طلحة والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق أبي نضرة قال كان طلحة يقول إنه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان أتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور الناس فقال بعضهم لئن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قائم لم يؤمن الاختلاف وفساد الأمة فأخذ الأشتر بيده فبايعوه ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان علي خلا بينهم فلما خشي أن يبايعوا طلحة دعا الناس إلى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره ثم أرسل إلى طلحة والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب أن طلحة والزبير استأذنا عليا في العمرة ثم خرجا إلى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الأعرابي قال استعمل عثمان يعلى بن أمية على صنعاء وكان عظيم الشأن عنده فلما قتل عثمان وكان يعلى قدم حاجا فأعان طلحة والزبير بأربعمائة ألف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن أبيه قال قال يعلى أتدرون بمن بليت أطوع الناس في الناس عائشة وأشد الناس الزبير وأدهى الناس طلحة وأيسر الناس يعلى بن أمية ومن طريق ابن أبي ليلى قال خرج علي في آخر شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي بن أبي طالب قال سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس بن أبي حازم قال لما أقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت أي ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها همزة ثم موحدة قالت ما أظنني إلا راجعة فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند أحمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه أيتكن صاحبة الجمل الأدبب بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين الأولى مفتوحة تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثير وتنجو من بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفة إذ قال كيف أنتم وقد خرج أهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض

بالسيف قلنا يا ابا عبد الله فكيف نصنع ان ادركنا ذلك قال انظروا الى الفرقة التي تدعو الى امر علي بن
ابي طالب فانها على الهدى واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب علي حين ساروا معه ان اهل البصرة اجتمعوا
بطلحة والزبير فشق عليهم فقال علي والذي لا اله غيره لتظهرن على اهل البصرة ولتقتلن طلحة والزبير الحديث وفي
سنده اسمعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف واخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر لعائشة يوم الجمل قالت
والناس يقولون يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت اني جلست كما جلس غيري فكان احب الي من ان اكون ولدت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وفي سنده ابو معشر نجيح المدني وفيه ضعف
واخرج اسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة في امر طلحة واصحابه قام قيس
ابن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا له اخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا في مبايعته ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة
والزبير فقال لا بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ولو ان رجلا ممن بايع ابا بكر خلعه لقاتلناه وكذلك عمر واخرج احمد
والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن ابي طالب انه سيكون بينك
وبين عائشة امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن اذا كان ذلك فارددها الى مامنها واخرج اسحق من طريق
اسمعيل بن ابي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول وانت لاو يدي لتقاتلنه وانت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت لا جرم لا اقاتلك
واخرج ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عمر بن الهجنع بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها مهملة عن ابي بكرة
وقيل له ما منعك ان تقاتل مع اهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امراة في الجنة فكان ابا بكرة اشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم
ثم استصوب رايه في ذلك الترك لما راى غلبة علي وقد اخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق
حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابي بكرة بلفظ عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمني الله واخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن
فضالة عن الحسن ان عائشة ارسلت الى ابي بكرة فقال انك لام وان حقك لعظيم ولكن سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح قوم تملكهم امراة **قوله** لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا قال
ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الاول
يصرف الا ان يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الامران كسائر البلاد انتهى وقد جوز بعض اهل اللغة صرف
الاسماء كلها **قوله** ملكوا ابنة كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلف
قالوا ابنته **قوله** لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة بالنصب على المفعولية وفي رواية حميد ولي امرهم امراة بالرفع
على انه الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن ابرويز بن هرمز واسم ابنته المذكورة بوران وقد تقدم
في اواخر المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا امرهم امراة
زاد الاسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في اخره قال ابو بكرة فعرفت ان اصحاب الجمل لن يفلحوا
ونقل ابن بطال عن المهلب ان ظاهر حديث ابي بكرة يوهم توهين راي عائشة فيما فعلت وليس كذلك
لان المعروف من مذهب ابي بكرة انه كان على راي عائشة في طلب الاصلاح بين الناس ولم يكن قصدهم القتال
لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم يرجع ابو بكرة عن راي عائشة وانما تفرس انهم يغلبون لما
راى الذين مع عائشة تحت امرها لما سمع في امر فارس قال ويدل لذلك ان احدا لم ينقل ان عائشة ومن معها
نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا الى احد منهم ليولوه الخلافة وانما انكروا هم ومن معها على علي
منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من اولياء عثمان ان يتحاكموا اليه فاذا
ثبت على احد بعينه انه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك وخشي من نسب اليهم
القتل ان يصطلحوا على قتلهم فانشبوا الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد ابو بكرة كلامه وفي
بعضه نظر يظهر مما ذكرته وما سأذكره وتقدم قريبا في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف
انه كان خرج لينصر عليا فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله قريبا باب من قول ابي بكرة من طريق
ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في مثل ذلك اصلا فليس هو على راي عائشة ولا على راي علي في جواز
القتال بين المسلمين اصلا وانما كان رايه الكف وفاقا لسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن
عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معوية ولا علي قال ابن التين احتج ابو بكرة من قال لا يجوز ان تولى

المراة



المراة القضاء وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجوز ان تقضي فيما تقبل شهادتها فيه واطلق
بعض المالكية الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه لولا عائشة لكان مع طلحة والزبير
لانه لو تبين له خطاؤهما لكان مع علي كذا قال وغفل عما تقدم وهو انه كان يرى الكف عن القتال في الفتنة
كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع اهل بلده للحديث المذكور ان لا يكون مانعه
من القتال سبب اخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف عن القتال واحتجاجه اذا التقى المسلمان بسيفيهما
كما تقدم قريبا الحديث الثاني حديث عمار في حق عائشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا **قوله** حدثنا عبد الله
ابن محمد هو الجعفي المسندي وابو حصين شيخ ابي بكر هو عثمان بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي وهو وجميع رواة الاسناد
الا شيخه وشيخ البخاري ووثق ابا مريم المذكور العجلي وقال الدارقطني وما له في البخاري الا هذا الحديث **قوله** لما سار طلحة
والزبير وعائشة الى البصرة ذكر عمر بن شبة بسند جيد انهم توجهوا من مكة بعد ان اهلت السنة وذكر بسند له اخر ان الوقعة
بينهم كانت في النصف من جمادى الاخرة سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المديني عن العلاء ابي محمد عن ابيه قال جاء رجل الى علي
وهو بالزاوية فقال علام تقاتل هؤلاء قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق قال اقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث
البيعة واخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في زمن عثمان ان رجلا امير مرض وعند راسه
امراة والناس يريدونه فلو نهتهم المراة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان
فلما رجعنا من غزاتنا الى البصرة قيل لنا هذه طلحة والزبير وعائشة فتعجب الناس وسالوهم عن سبب مسيرهم
فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشة غضبنا لكم على عثمان في ثلاث
امارة الفتى وضرب الصوت والعصى فما انصفناه ان لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد قال
فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه فقال عدا الناس على هذا الرجل وانا معتزل عنهم ثم
ولوني ولولا الخشية على الدين لم اجبهم ثم استاذنني الزبير وطلحة في العمرة فاخذت عليهما العهود واذنت لهما
فعرضا ام المؤمنين لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام فتق فاتبعتهم فقال
اصحابه والله ما نريد قتالهم الا ان يقاتلوا وما خرجنا الا للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب
ان الصبيان تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على البصرة
فقتل قوم وجرح اخرون وغلب اصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار احد ثم جمع
الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع الى الكوفة واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن
ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الى عائشة يوم الجمل وهي في الهودج فقال يا ام المؤمنين انشدك
الله اتعلمين اني اتيتك عند ما قتل عثمان فقلت ما تامريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال اعقروا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها محمد
فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا واخرج ايضا بسند صحيح عن زيد بن وهب
قال فكف علي يده حتى بداوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل احد فقال علي لا تتموا جريحا
ولا تقتلوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن واخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رايت احدا اكرم غلبة من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا يوم الجمل فنادى مناديه
لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح واخرج الطبري وابن ابي شيبة واسحق من طريق عمرو بن جاوان عن الاحنف قال
حججت سنة قتل عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان
بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله الطائفتين قال ثم التقوا فكان اول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري
بسند صحيح عن علقمة قال قلت للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال ان هؤلاء
بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان الزبير هو الذي حرك عائشة على الخروج فدعوت الله فذكر القصة في انهما
سيفا **قوله** بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدما علينا الكوفة ذكر عمر بن شبة والطبري سبب ذلك
بسندهما الى ابن ابي ليلى قال كان علي اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج من المدينة ارسل هاشم بن عتبة
ابن ابي وقاص اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن من اعواني على الحق فاستشار ابو موسى السائب بن مالك
الاشعري فقال اتبع ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس عن النهوض فكتب هاشم الى علي بذلك
وبعث بكتابه مع محل بن خليفة الطائي فبعث علي عمار بن ياسر والحسن بن علي يستنفران الناس وامر قرظة بن كعب
على الكوفة فلما قرا كتابه على ابي موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن زيد بن
وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي حتى نزل بذي قار فارسل

عبد الله بن عباس الى الكوفة فرطا وعليه فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه **قوله** فصعد المنبر وكان الحسن بن علي فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش صعد عمار المنبر فحض الناس في الخروج الى قتال عايشة وفي رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن ادم بالسند المذكور فقال عمار ان امير المومنين بعثنا اليكم لنستنفركم وان امنا قد سارت الى البصرة وعند عمر بن شبة عن بشر بن يحيى بن ادم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية ابن ابي ليلى في القصة المذكورة فقال الحسن ان عليا يقول اني اذكر الله رجلا رعى لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان كنت ظالما اخذ مني والله ان طلحة والزبير لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما قال فخرج اليه اثنا عشر الف رجل **قوله** ان عايشة قد سارت الى البصرة ووالله انها لزوجة نبيكم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هي في رواية اسحق ليعلم نطيعه ام اياها وفي رواية الاسمعيلي من طريق احمد بن يونس عن ابي بكر بن عياش بعد قوله قد سارت الى البصرة والله اني لا اقول لكم هذا ووالله انها لزوجة نبيكم زاد عمر بن شبة في روايته ان امير المومنين بعثنا اليكم ويصونكم فان قال عمار ان امنا سارت مسيرها هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع او اياها ومراد عمار بذلك ان الصواب في هذه القصة مع علي وان عايشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا ان لا تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فكان ذلك يعد من انصاف عمار وشدة ورعه وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر لعايشة لما فرغوا من الجمل ما ابعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليكم يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت ابو اليقظان قال نعم قالت والله انك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك وقوله ليعلم اياه تطيعون او هي قال بعض الشراح الضمير في اياه لعلي والمناسب ان يقال ام اياها لا هي واجاب الكرماني بان الضماير يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن يحيى بن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تغير الرواة واما قوله ان الضمير في اياه لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظايره **قوله** عن ابن ابي غنية بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد ما له في البخاري الا هذا الحديث وصرح بذلك ابو زرعة الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه والحكم بن عتيبة والسند كله كوفيون **قوله** قام عمار على منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله واراد البخاري بايراده تقوية حديث ابي مريم لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين وقد رواه ايضا عن الحكم شعبة اخرجه الاسمعيلي وزاد او لفظ المتابعة هل عمار والحسن الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره قال ابن هبيرة في هذا الحديث ان عمارا كان صادق اللهجة وكان لا يستخفه الخصومة الى ان ينتقص خصمه فانه شهد لعايشة بالفضل التام مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع ذي الامر فوق من هو اسن منه واعظم سابقة في الاسلام وفضلا لان الحسن ولد امير المومنين وكان نحينيذ هو الامير على من ارسلهم علي وعمار من جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر وكان فوق عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقتضي رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعله الحسن حطا وعا له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر فيما يتعلق بوقعة الجمل اخرجه من طريقين **قوله** اخبرني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلي في روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبة **قوله** حيث بعثه علي الى الكوفة يستنفرهم في رواية الكشميهني حين بدل حيث وفي رواية الاسمعيلي يستنفر اهل الكوفة الى اهل البصرة **قوله** ما رايناك اتيت امرا اكره عندنا من ابطائك في هذا الامر منذ اسلمت زاد في الرواية الثانية ان الذي تولى خطاب عمار ذلك هو ابو مسعود وهو عقبة بن عمرو الانصاري وكان ابو مسعود يلي لعلي بالكوفة كما كان ابو موسى يلي لعثمان **قوله** وكساهما حلة في رواية الاسماعيلي فكساهما حلة حلة وبين في الرواية التي بعدها ان فاعل كسى هو ابو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك **قوله** ثم راحوا الى المسجد في رواية الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد بن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حلة قال ابن بطال فيما دار بينهم دلالة على ان كلا من الطايفتين كان مجتهدا ويرى ان الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة فكسا عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لانه

كان



كان في بذاذة السفر وهيئة الحرب فكره ان يشهد الجمعة في تلك الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى ولا يكسو ابا موسى ايضا وقوله اعيب بالمهملة والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل كل منهم الابطا والاسراع عيبا بالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الابطا من مخالفة الامام وترك امتثاله في قتال الذين تبغوا الاخرين لما ظهر لهما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على راي ابي موسى في الكف عن القتال تمسكا بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على راي علي في قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحملوا الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه **تنبيه** وقع في رواية النسفي وكذا الاسمعيلي قبل سياق سند ابن ابي عتبة باب بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه زيادة في القصة **قوله باب** اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث **قوله** عبد الله بن عثمان هو عبدان وعبد الله شيخه هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سيئ اعمالهم **قوله** اصاب العذاب من كان فيهم في رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان فيهم من ليس على رايهم **قوله** ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم على حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين وفي صحيح ابن حبان عن عايشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته باهل نقمته وفيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب عنه مرفوعا اذا ظهر الشر في الارض انزل الله باسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يبعثون الى رحمة الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فيكون اهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان واما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش فمتناسبان وقد اخرج مسلم عقبه ويجمعهما ان الهلاك يعم الطايع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر ان الطايع عند البعث يجازى بعمله ومثله حديث عايشة مرفوعا العجب ان ناسا من امتي يومون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيداء خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس فقال نعم منهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمة نحوه ولفظه قلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان الامم التي تعذب على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساهم خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له اصل وعموم حديث عايشة يرده وقد شوهدت السفينة ملاى من الرجال والنسا والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة والرفقة الكثيرة يخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر اخيرا والله المستعان قال القاضي عياض واورد مسلم حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه مفسر له ثم عقبه بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب والعقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته وجنح ابن ابي جمرة الى ان الذي يقع لهم ذلك انما يقع بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المومنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا اذا لم يعنهم ولم يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امره صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما في الدنيا لمنها اصابهم من بلا كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيئ فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان

ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ثم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهي
فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسأل الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم
العذاب في الدنيا بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث
واليه نحا القاضي ابن العربي وتقدم نحو ذلك في الكلام على حديث زينب بنت جحش وفينا الصالحون قال نعم
اذا كثر الخبث في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب ـــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم
للحسن بن علي ان ابني هذا لسيد في رواية الكشميهني والمروزي سيد بغير لام وكذا هو في مثل هذه الترجمة
في كتاب العلم وحذفت ان وساق المتن هنا بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا بعد ذا فاشار في كل من الموضعين
الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان بتمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله ما يتعلق
بسماع الحسن من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم ار في شيء من طرق المتن لسيد باللام كما
وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية سبعة انفس عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف الفاظهم
وذكر في الباب الحديث المذكور وحديثا لاسامة بن زيد قوله حدثنا اسرائيل ابو موسى هي كنية اسرائيل واسم ابيه
موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه فيؤمن فيه من التصحيف وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند
واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة قائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن شبرمة
هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومائة وكان صارما
عفيفا ثقة فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى فاعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة
من الوعظ وعيسى هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ابن اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة اذ ذاك قوله
فكان بالتشديد ابن شبرمة خاف عليه اي على اسرائيل فلم يفعل اي لم يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه
عليه ان كان صادعا بالحق فخشي انه لا يتلطف بعيسى فيبطش به لما عنده من غرة الشباب وعزة الملك قال
ابن بطال دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه سقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة قوله حدثنا الحسن يعني البصري
والقائل حدثنا هو اسرائيل المذكور قال البزار في مسنده بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة
عن سفيان بن عيينة لا نعلم رواه عن اسرائيل غير سفيان وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه
في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم ار
فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث المرفوع فقط قوله لما سار الحسن بن علي الى معوية بالكتائب في رواية عبد الله
ابن محمد عن سفيان في كتاب الصلح استقبل والله الحسن بن علي معوية بكتائب امثال الجبال والكتائب
بالمثناة واخره موحدة جمع كتيبة بوزن عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير
الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوان كذا ذكره ابن التين عن الداودي ومنه قيل مكتب
بني فلان قال وقوله امثال الجبال اي لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ويحتمل ان يريد شدة البأس
واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة
تجهز لقتال اهل الشام مرة بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين
ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق اراء اهل العراق عليه ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة اربعين
فاخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف الياء اخر الحروف قال لما خرج الخوارج قام علي
فقال اتسيروا الى الشام او ترجعون الى هؤلاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع اليهم فذكر قصة الخوارج
قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معوية كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن
قتال معوية واخرج الطبري بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة اهل العراق قيس
ابن سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان لا يحب
القتال ولكن كان يريد ان يشترط على معوية لنفسه فعرف ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه
وامر عبد الله بن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن
راشد قال بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر الفا يعني من الاربعين فسار قيس الى جهة الشام
وكان معوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المداين فوصل معوية
الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل سار معوية يريد العراق وسار الحسن يريد

الشام



الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المداين فوصل معوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل
سار معوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى كثرة من معه فنادى يا معوية
اني اخترت ما عند الله فان يكن هذا الامر لك فلا ينبغي لي ان انازعك وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معوية وقال
المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره
فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معوية هو الذي بدا بطلب الصلح
كما في حديث الباب الثاني ان الحسن ومعوية لم يتلاقيا بالعسكر حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فيحمل قوله فنادى
يا معوية على المراسلة ويجمع بان الحسن راسل معوية بذلك سرا فراسله معوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن
الاخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما
الى الشعبي قال لما صالح الحسن بن علي معوية قال له معوية قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان
اكيس الكيس التقى وان اعجز العجز الفجور الا وان هذا الامر الذي اختلفت فيه انا ومعوية حق لامرئ كان احق به مني
او حق لي تركته لارادة اصلاح المسلمين وحقن دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل
واخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة وفيها فخطب معوية ثم قال
قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال ايها الناس ان الله هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذا الامر مدة
والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث ان الحديث لابي بكرة لا للمغيرة لكن الجمع ممكن بان يكون المغيرة حدث به
عندما سمع مراسلة الحسن بالصلح وحدث به ابو بكرة بعد ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني والبيهقي
في الدلائل من فوائد يحيى بن معين بسند صحيح الى جابر واورده الضياء في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين
وعجبت للحاكم في عدم استدراكه مع شدة حرصه على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعوية وبايعه على اقامة
كتاب الله وسنة نبيه ودخل معوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب
وبايع معوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة واجاز معوية كل من كان
معتزلا الحسن بثلاثمائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف الى المدينة وولى معوية الكوفة
المغيرة بن شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق قوله قال عمرو بن العاص لمعوية اري كتيبة لا تولي
بالتشديد اي لا تدبر قوله حتى تدبر اخراها اي التي تقابلها ونسبها اليها لتشاركهما في المحاربة وهذا على انه
تدبر من ادبر رباعيا ويحتمل ان يكون من دبر يدبر بفتح اوله وضم الموحدة اي يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت
بعده وتقدم في رواية عبد الله بن محمد في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها وقال عياض هي الصواب
ومقتضاه ان الاخرى خطأ وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ايضا ان يراد الكتيبة
الاخيرة التي هي من جملة تلك الكتائب اي لا ينهزمون بان ترجع الاخرى اولى قوله قال معوية من لذراري
المسلمين اي من يكفلهم اذا قتل اباؤهم زاد في الصلح فقال له معوية وكان والله خير الرجلين يعني معوية اي عمرو ان
قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بامور الناس من لي بنسائهم من لي بضيعتهم يشير الى ان رجال العسكرين معظم من
في الاقليمين فاذا قتلوا ضاع امر الناس وفسد حال اهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم الاطفال والضعفاء
سموا باسم ما يؤول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفيان
في هذه القصة من لي بامورهم من لي بدمائهم من لي بنسائهم واما قوله هنا في جواب قول معوية من لذراري المسلمين فقال
انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاص ولم ار في طرق الخبر ما يدل على ذلك فان كانت محفوظة فلعلها كانت
فقال اني بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن
الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص في بعث ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة
من التاريخ الى ان قال وكان قيس بن سعد بن عبادة على مقدمة الحسن بن علي فارسل اليه معوية سجلا
قد ختم في اسفله فقال اكتب فيه ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاص بل نقاتله فقال معوية وكان خير الرجلين
على رسلك يا عبد الله لا تخلص الى قتل هؤلاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني
والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة نلقاه فنقول له
الصلح اي نشير عليه بالصلح وهذا ظاهره انهما بدآ بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح ان معوية هو الذي بعثهما
فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس ابن
عبد مناف بن قصي بن عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بن حبيب بن عبد شمس قال

سفيان وكانت له صحبة قلت وهو راوى حديث لا تسال الامارة وسياتى شى من خبره فى كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر
ابن كريز بكاف وراء ثم زاى مصغر زاد الحميدى ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر فى كتاب الحج وغيره وهو الذى ولاه معوية
البصرة بعد الصلح وبنو حبيب بن عبد شمس ومعوية هو ابن ابى سفيان صخر بن حرب بن امية فقال معوية اذهبا الى هذا الرجل
فاعرضا عليه اى ما شاء من المال وقولا له اى فى حقن دما المسلمين بالصلح واطلبا اليه اى اطلبا منه خلعه نفسه من الخلافة
وتسليم الامر لمعوية وابذلا له فى مقابلة ذلك ما شا قال فقال لهما الحسن بن على انا بنو عبد المطلب قد اصبنا من هذا
المال وان هذه الامة قد عاثت فى دمايها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك قال فمن لى بهذا قالا نحن
لك به فما سالهما شيا الا قالا نحن لك به قال ابن بطال هذا يدل على ان معوية كان هو الراغب فى الصلح وانه عرض على الحسن
المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ما وعده به جده صلى الله عليه وسلم من سيادته فى الاصلاح به فقال له
الحسن انا بنو عبد المطلب اصبنا من هذا المال اى انا جبلنا على الكرم والتوسعة على اتباعنا من الاهل والموالى
وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الامة اى العسكرين الشامى والعراقى قد عاثت
بالمثلثة اى قتل بعضنا بعضا فلا يكفون عن ذلك الا بالصفح عما مضى منهم والتالف بالمال واراد الحسن بذلك
كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه الا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من
المال فى كل عام والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر وقوله من لى بهذا اى من يضمن لى الوفا من معوية فقالا
نحن نضمن لان معوية كان فوض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اى فرقنا منه فى حياة على وبعده
ما راينا فى ذلك صلاحا فنبه على ذلك خشية ان يرجع عليه بما تصرف فيه وفى رواية اسمعيل بن راشد عند الطبرى
فبعث اليه معوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبرانى
والذى فى الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن قال فقدما على الحسن بالمداين فاعطياه ما اراد
وصالحاه على ان ياخذ من بيت مال الكوفة خمسة الاف فى اشيا اشترطها ومن طريق عوانة بن الحكم نحوه وزاد وكان
الحسن صالح معوية على ان يجعل له ما فى بيت مال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامة فى
كتاب الخوارج بسند قوى الى ابى بصرة انه سمع الحسن بن على يقول فى خطبته عند معوية انى اشترطت على معوية
لنفسى الخلافة بعده واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح الى الزهرى قال كاتب الحسن بن على معوية واشترط
لنفسه فوصلت الصحيفة لمعوية وقد ارسل الى الحسن يساله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضا
مختوم على اسفلها فكتب اليه ان اشترط ما شيت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف ما كان سال اولا فلما التقا
وبايعه الحسن ساله ان يعطيه ما اشترط فى السجل الذى ختم معوية فى اسفله فتمسك معوية الا ما كان
الحسن ساله اولا واحتج بانه اجاب سواله اول ما وقف عليه فاختلفا فى ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين
شى واخرج ابن ابى خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال لما قتل على سار الحسن بن على فى اهل العراق ومعوية
فى اهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده وكان اصحاب
الحسن بن على يقولون له يا عار المومنين فيقول العار خير من النار قوله
قال الحسن هو البصرى وهو موصول بالسند المتقدم ووهم من زعم انه معلق وقد وقع فى رجال البخارى لابى الوليد الباجى فى ترجمة الحسن
ابن على بن ابى طالب ما نصه اخرج البخارى قول الحسن سمعت ابا بكرة فتاوله الدارقطنى وغيره على انه الحسن
ابن على لان الحسن البصرى عندهم لم يسمع من ابى بكرة وحمله ابن المدينى والبخارى على انه الحسن البصرى
قال الباجى وعندى ان الحسن الذى قال سمعت هذا من ابى بكرة انما هو الحسن بن على انتهى وهو عجيب منه
فان البخارى قد اخرج متن هذا الحديث فى علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن على الجعفى
عن ابى موسى وهو اسرايل بن موسى عن الحسن عن ابى بكرة واخرجه البيهقى فى الدلايل من رواية مبارك بن فضالة
ومن رواية على بن زيد كلاهما عن الحسن عن ابى بكرة وزاد فى اخره قال الحسن فلما ولى ما اهريق فى سببه محجمة دم
فالحسن القايل هو الحسن البصرى والذى ولى هو الحسن بن على وليس للحسن بن على فى هذا رواية وهولا
الثلاثة اسرايل بن موسى ومبارك بن فضالة وعلى بن زيد لم يدركوا احدا منهم الحسن بن على وقد صرح اسرايل
بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسمعيلى عن الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود عن
سفيان بن عيينة عن ابى موسى وهو اسرايل سمعت ابا بكرة وهولا كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ مسلم
وقد استشعر ابن التين خطا الباجى فقال لما قال الداودى الحسن مع قربه من النبى صلى الله عليه وسلم حيث توفى
النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا يشك فى سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال ان الذى فى البخارى





انما اراد سماع الحسن البصرى من ابى بكرة قلت ولعل الداودى انما اراد نفى وهم من يتوهم ان الحسن بن على فيه نحو ما
ذكره الباجى واما قال ابن المدينى ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عمن لم يلقهم بصيغة عن فخشى ان يكون
روايته عن ابى بكرة مرسلة فلما جات هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابى بكرة ثبت عنده انه سمع منه ولم ار
ما نقله الباجى عن الدارقطنى من ان الحسن هنا هو ابن على فى شى من تصانيفه وانما قال الدارقطنى فى التتبع على الصحيحين
اخرج البخارى احاديث عن الحسن عن ابى بكرة والحسن انما يروى عن الاحنف عن ابى بكرة وهذا يقتضى انه عنده
لم يسمع من ابى بكرة لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم فى مراسيل الحسن كابن المدينى وابى حاتم واحمد والبزار وغيرهم
نعم كلام ابن المدينى يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال حتى وقع هذا التصريح قوله بينما النبى صلى الله عليه وسلم
يخطب جا الحسن فى رواية على بن زيد عن الحسن فى الدلايل للبيهقى يخطب اصحابه يوما اذ جا الحسن بن على
فصعد اليه المنبر وفى رواية عبد الله بن محمد المذكور رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن
ابن على الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول وسلم فى رواية ابن ابى عمر عن سفيان لكن قال
وهو يلتفت الى الناس مرة واليه اخرى قوله ابنى هذا سيد فى رواية عبد الله بن محمد ان ابنى هذا سيد وفى رواية
مبارك بن فضالة ثم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن على اليه وقال ان ابنى هذا سيد وفى رواية
على بن زيد فضمه اليه وقال الا ان ابنى هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما فى الرجا
والاشهر فى خبر لعل بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين فيتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد
فى روايته عظيمتين وكذلك فى رواية مبارك بن فضالة وفى رواية على بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقى
واخرج من طريق اشعث بن عبد الملك عن الحسن كالاول لكنه قال وانى ارجو ان يصلح الله به وجزم فى حديث
جابر ولفظه عند الطبرانى والبيهقى قال للحسن ان ابنى هذا سيد يصلح الله به فيتين من المسلمين قال
البزار روى هذا الحديث عن ابى بكرة وعن جابر وحديث ابى بكرة اشهر واحسن اسنادا وحديث جابر غريب
وقال الدارقطنى اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابن عيينة عن ابى موسى عن الحسن
وكلها اوهام ورواه داود بن ابى هند وعوف الاعرابى عن الحسن مرسلا وفى هذه القصة من الفوايد علم من
اعلام النبوة ومنقبة للحسن بن على فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة بل لرغبته فيما عند الله لما راه
من حقن دما المسلمين فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا ومن
معه ومعوية ومن معه بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم للطايفتين بانهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان
ابن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه يعقوب بن سفيان فى تاريخه
عن الحميدى وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولاسيما فى حقن دما المسلمين
ودلالة على رافة معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره فى تدبير الملك ونظره فى العواقب
وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن ومعوية ولى كل منهما الخلافة وسعد بن ابى وقاص
وسعيد بن زيد فى الحياة وهما بدريان قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة نفسه اذا راى فى ذلك صلاحا
للمسلمين والنزول عن الوظايف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك واعطايه بعد استيفا
شرايطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون المبذول من مال الباذل فان كان فى ولاية عامة وكان
المبذول من بيت المال اشترط ان تكون المصلحة فى ذلك عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال واشترط ان يكون لكل
من الباذل والمبذول له سبب فى الولاية يستند اليه وعقد من الامور يعول عليه وفيه ان السيادة لا تختص
بالافضل بل هو الرييس على القوم والجمع سادة وهو مشتق من السودد وقيل من السواد لكونه يراس على
السواد العظيم من الناس اى الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث دال على ان السيادة انما يستحقها من
ينتفع به الناس لكونه علق السيادة بالاصلاح وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد الاجماع على ان
امراة الجد والد الام محرمة على ابن البنت محرمة على جده وان اختلفوا فى التوارث واستدل به على تصويب راى
من قعد عن القتال مع معوية وعلى وان كان على احق بالخلافة واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابى وقاص وابن
عمر ومحمد بن مسلمة وساير من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع على لامتثال
قوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية ففيها الامر بقتال الفية الباغية وقد ثبت ان من
قاتل عليا كانوا بغاة وهولا مع هذا التصويب متفقون على انه لا يذم احد من هولا بل يقولون اجتهدوا فاخطاوا
وذهب طايفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة الى ان كلا من الطايفتين مصيب وطايفة الى ان المصيب

طائفة لا يبعثها الحديث الثاني **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله** قال لي عمرو هو ابن دينار **قوله** اخبرني محمد
ابن عباد عند الاسمعيلي عن سفيان عن عمرو عن ابي جعفر **قوله** ان حرملة مولى اسامة اخبره حرملة هذا في الاصل مولى اسامة
ابن زيد كان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت وقيل هما اثنان وفي هذا السند ثلاثة من التابعين
في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة ان عمرو بن دينار وقال القدر ابن سنحرملة فيه اشارة الى ان عمرا كان يمكنه اخذه عن حرملة
لكنه لم يسمعه منه **قوله** ارسلني اسامة الى علي اي من المدينة الى علي الكوفة لم يذكر مضمون الرسالة ولكن دل قوله
فلم يعطني شيئا انه كان ارسله يسأل عليا شيئا من المال **قوله** وقال انه سيسألك الان فيقول ما خلف صاحبك
الاخر هذا هياه اسامة اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة
الذي هو من اهل البيت فاعتذر بانه لم يتخلف ضنانة بنفسه عن علي ولا كراهة له وانه لو كان في اشد الاماكن
هولا لاحب ان يكون معه فيه ويواسيه بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته في قتال المسلمين وهذا معنى
قوله لو كنت صاحبي لم اره لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال المهملة بعدها قاف اي جانب
فمه من داخل ولكل فم شدقان الى منتهى شق الفم وعند موخرهما ينتهي الحنك الاعلى والاسفل ورجل اشدق
واسع الشدقين ويتشدق في كلامه اذا فخم فيه واكثر القول واتسع فيه وهو كناية عن الموافقة حتى في حالة
الموت لان الذي يفترسه الاسد يجعله في شدقه في عداد من هلك ومع ذلك فقال لو وصلت الى هذا
المقام لاحببت ان اكون معك مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفة تمثيل اسامة بشي يتعلق بالاسد
ووقع في تنقيح الزركشي ان القاضي يعني عياضا ضبط الشدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري يقتضي انه
بالدال المهملة وقال بعض من لقيته من الائمة انه غلط على القاضي قلت وليس كذلك فانه ذكره في
المشارق في الكلام على حديث سمرة الطويل الذي يشرشر شدقه فانه ضبط الشدق بالذال المعجمة وتبعه
ابن قرقول في المطالع ثم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة بالدال المهملة والله اعلم قال ابن بطال ارسل
اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه انه من احب الناس اليه وانه يحب مشاركته في السراء والضراء الا انه
لا يرى قتال المسلمين والسبب في ذلك انه لما قتل الرجل يعني الماضي ذكره في باب ومن احياها في اوائل الديات
ولامه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا يقاتل مسلما فذلك سبب تخلفه عن علي في الجمل
وصفين انتهى ملخصا وقال ابن التين انما منع عليا ان يعطي رسول اسامة شيئا لانه لعله سأله شيئا من مال
الله فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه واعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرون
واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه على فخذه ويجلس الحسن على الفخذ الاخر ويقول اللهم اني احبهما
كما تقدم في مناقبه **قوله** فلم يعطني شيئا هذه الفاء هي الفصيحة والتقدير فذهبت الى علي فبلغته ذلك
فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان عند الاسماعيلي فجئت بها اي المقالة فاخبرته فلم يعطني
شيئا فذهبت الى حسن وحسين وابن جعفر فاوقروا لي راحلتي مما طاقت حمله ولم يعين في هذه الرواية جنس
ما اعطوه ولا نوعه والراحلة الناقة التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واوقر بمثناة ثم كسر
ما يطلق الوقر وهو بالكسر على ما يحمل البغل والجمال فاما حمل البعير فيقال له الوسق وابن جعفر هو عبد الله
بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكأنهم لما علموا ان عليا لم يعطه
شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما تحمله راحلته التي هو راكبها **قوله باب**
اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر في بيعة
يزيد بن معوية وحديث ابي برزة في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة
في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة الاول والثاني من جهة ان في القول في الغيبة
بخلاف ما في الحضور نوع غدر وسيأتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال
غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج عنهم كنا نعده نفاقا
وقد وقع في بعض طرقه ان الامير المسئول عنه يزيد بن معوية كما سيأتي في الاحكام ومطابقة الثاني من جهة
ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن
انما يقاتلون لاجل الدنيا ووقع لابن بطال هنا شي فيه نظر فقال اما قول ابي برزة فوجه موافقته للترجمة ان
هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه وكأنه
اراد منه ان يترك ما نوزع فيه طلبا لما عند الله في الاخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان من عدم المقاتلة لأن





ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معوية حين نازعه الخلافة فسخط
ابو برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابطالها ابو بيه بخلاف ما قاله مروان حين بايع له قلت
ودعواه ان ابا برزة بايع مروان ليس بصحيح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام
وذلك ان يزيد بن معوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافة فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق
وما وراءها وبايع له الضحاك بن قيس الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى
هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافة وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب
على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري واخرج
الطبري بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيها ان معوية بن يزيد بن معوية لما مات دعا مروان الى نفسه فاجابه
اهل فلسطين واهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام عبد الملك
فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال وانما يميز يعني ابا برزة على الذي بمكة
يعني ابن الزبير فانه لما وثب بمكة بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا
وهو اي ابو برزة في هذه اي قصة ابن الزبير اقوى رايا منه في الاولى اي قصة مروان قال وكذلك القراء بالبصرة
لان ابا برزة كان لا يرى قتال المسلمين فكان يرى لصاحب الحق ان يترك حقه لمن نازعه فيه ليوجر على ذلك ويمدح
بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا لسفك الدماء انتهى ملخصا ومقتضى كلامه ان مروان لما ولى الخلافة
بايعه الناس اجمعون ثم نكث ابن الزبير بيعته ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزة قتاله على الخلافة بعد
ان دخل في طاعته وبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواردت عليه اهل الاخبار بالاسانيد الجيدة
وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى نفسه كما تقدم **قوله**
لما خلع اهل المدينة يزيد بن معوية في رواية ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد بن ايوب
عن عثمان عن صخر بن جويرية عن نافع لما انتزى اهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معوية جمع عبد الله
ابن عمر بنيه ووقع عند الاسمعيلي من طريق مؤمل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزيادة عن نافع ان معوية اراد ابن
عمر على ان يبايع ليزيد فابى وقال لا ابايع لاميرين فارسل اليه معوية بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له
ما يمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك يعني عطاء ذلك المال لاجل وقوع المبايعة ان ديني عندي اذا لرخيص
فلما مات معوية كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينة فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره
الطبري مسندا ان يزيد بن معوية كان امر على المدينة ابن عمه عثمان بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى يزيد جماعة
من اهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملائكة حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي في اخرين
فاكرمهم واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان فاخرجوه وخلعوا يزيد
بن معوية فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع مسلم بن عقبة المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان
رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم فتوجه اليهم فوصل في ذي الحجة سنة
ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من
القبائل معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة فقتل ابن
حنظلة وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة المدينة ثلاثا فقتل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن
ابي الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعة وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر بن ابي خيثمة
بسند صحيح الى جويرية بن اسماء سمعت اشياخ اهل المدينة يتحدثون ان معوية لما احتضر دعا يزيد فقال
له ان لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد
عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع
يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة بجموع كثيرة فهابهم اهل الشام
وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا قوما من الشاميين
من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على اهلهم فكانت الهزيمة وقتل من قتل
وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم في دمائهم واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد
ابن سعيد بن رمانة ان معوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطأت لك البلاد ومهدت لك الناس ولست
اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته وعرفت نصيحته

قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجده فاباها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة الله
ومعصيته ومن رواية عروة بن الزبير لما مات معوية اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن معوية
فوجه يزيد مسلم بن عقبة في جيش اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة قال
فدخل مسلم بن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف في القتل ثم سار الى مكة فمات في بعض الطريق
واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال جا تاويل هذه الاية على راس ستين سنة
ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على اهل المدينة في
وقعة الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين قوله حشمه بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابن التين الحشم
العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له وفي رواية صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس
يزيد بن معوية جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد قوله ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة
زاد في رواية مؤمل بقدر غدرته وزاد في رواية صخر يقال هذه غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته
وان يفتضح بذلك على رؤس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سوا كان من قبل الامر او المامور وهذا القدر هو المرفوع من
هذه القصة وقد تقدم معناه في باب اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق
قوله على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه
الطاعة واخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة واخذ ثمنها وقيل ان اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت
بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلونه اذا تحالفوا فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالايدي بيعة ووقع في رواية
مؤمل وصخر على بيعة الله وقد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة
قلبه فليطعه ما استطاع فان جا احد ينازعه فاضربوا عنق الاخر قوله ولا غدرا اعظم في رواية صخر بن جويرية
عن نافع المذكور وان من اعظم الغدر بعد الاشراك بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله ثم ينصب
له القتال وفي رواية اولاده وفي رواية مؤمل نصب له يقاتله قوله خلعه في رواية مؤمل خلع يزيد وزاد ولا يخف في هذا الامر
وفي رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا يسرعن في هذا الامر قوله ولا بايع في هذا الامر كذا للاكثر
بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم مثناة تحتانية قوله الا كانت الفيصل بيني وبينه اي القاطعة
وهي فيعل من فصل الشي اذا قطعه وفي رواية مؤمل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي رواية صخر بن جويرية
فيكون صيلما بيني وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة وتحتانية ساكنة ثم لام مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث
وجوب طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق
وقد وقع في نسخة شعيب عن ابي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل الذي ساله
عن قول الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية قال ابن عمر قال ما وجدت في نفسي من امر هذه الامة
ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امر الله زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه اخر
عن الزهري قال حمزة فقلنا له ومن ترى الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم يعني بني امية فاخرجهم
من ديارهم ونكث عهدهم الحديث الثاني قوله ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند
كله بصريون الا ابن يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام وابن الزبير
بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك
وانما وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند الاسماعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال حدثنا ابو المنهال
قال لما كان زمن اخرج ابن زياد يعني من البصرة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم ابي غما شديدا وهكذا
اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان بالشام
حيث وثب والباقي مثله وتصح ما وقع في رواية ابي شهاب بان تزاد واو قبل قوله وثب ابن الزبير فان ابن زياد
لما اخرج من البصرة توجه الى الشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن زياد
كان اميرا بالبصرة ليزيد بن معوية وانه لما بلغه وفاته خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام
فرضي اهل البصرة ان يستمر اميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة
ابن ذويب بن عبد الله اليربوعي يدعو الى ابن الزبير فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد فاراد منهم كف سلمة
عنه فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحارث بن قيس بن صهبان فاردفه ليلا الى ان
اتى به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة اختلاف فامروا عليهم عبد الله بن الحرث

ابن



ابن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب الملقب ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفيان ووقعت الحرب
وقام مسعود بامر عبيد الله بن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في شوال سنة اربع وستين فبلغ ذلك عبيد الله بن
زياد فهرب فتبعوه فانتهبوا ما وجدوا له وكان مسعود رتب معه مائة نفس يحرسونه فقدموا به الشام قبل ان يبرموا
امرهم فوجدوا مروان قد هم بالرحلة الى ابن الزبير ليبايعه ويستامن لبني امية فثنى رايه عن ذلك وجمع من كان يهوى بني امية
وتوجهوا الى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير بحمص وكذا ناتل بنون ومثناة
ابن قيس بفلسطين ولم يبق على راي الامويين الا حسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد بن
معوية وهو بالاردن فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط
فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة سنة ٦٤ وقال ابو زرعة الدمشقي
في تاريخه حدثنا ابو مسهر عن عبد الاعلى بن مسهر قال بويع لمروان بن الحكم بايع له اهل الاردن وطائفة من اهل
دمشق وسائر الناس زبيريون ثم اقتتل مروان وشيعة ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام
ومصر وكانت مدته تسعة اشهر فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال خليفة بن خياط في تاريخه حدثنا الوليد
ابن هشام عن ابيه عن جده وابو اليقظان وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا اهل
الجابية ثم ساروا الى مرج راهط فذكر نحوه وهذا يدفع ما تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان ثم نكث
قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد ورئيسهم نافع بن الازرق
ثم خرجوا الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره ويقال المراد الذين تبايعوا على قتال من قتل الحسين
وساروا مع سليمان بن صرد وغيره من المصرين الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من قبل مروان
فقتلوا بعين الوردة وقد قص قصتهم الطبري وغيره قوله فانطلقت مع ابي الى ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن
زريع فقال لي ابي وكان يثني عليه خيرا انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي برزة
الاسلمي فانطلقت معه حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال لي ابي انطلق بنا لا ابا لك
الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي برزة وعند يعقوب بن سفيان عن سكين بن عبد
العزيز عن ابيه عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي وان في اذني يومئذ لقرطين واني لغلام
قوله في ظل علية له من قصب زاد في رواية يزيد بن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية بضم المهملة وبكسرها
وكسر اللام وتشديد التحتانية هي الغرفة وجمعها علالي والاصل علييوة فابدلت الواو يا وادغمت وفي
رواية ابن المبارك في ظل علو له قوله يستطعمه الحديث في رواية الكشميهني بالحديث اي يستفتح الحديث
ويطلب منه التحديث قوله اني احتسبت عند الله في رواية الكشميهني احتسب وكذا في رواية يزيد بن
زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين من الله الاجر على ذلك لان الحب في الله والبغض
في الله من الايمان قوله ساخطا في رواية سكين لائما قوله انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب
قوله كنتم على الحال الذي علمتم في رواية يزيد بن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وان الله
انقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة
ثم معجمة وسياتي في اوائل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمان عن عوف ان ابا المنهال حدثه انه سمع
ابا برزة قال ان الله نعشكم قال ابو عبد الله هو البخاري وقع هنا يغنيكم بضم اوله وسكون المعجمة بعدها
نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم ينظر في اصل الاعتصام كذا وقع عند المستملي ووقع
عند ابن السكن نعشكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل عصمكم وقواكم قوله ان ذاك
الذي بالشام زاد يزيد بن زريع يعني مروان وفي رواية سكين عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة
زاد يزيد بن زريع يعني ابن الزبير قوله وان هؤلاء الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه
ان الذين حولكم يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية سكين وذكر نافع بن الازرق وزاد في اخره فقال ابي فما تامرني اذا فاني
لا اراك تركت احدا قال لا ارى خير الناس اليوم الا عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من
دمائهم وفي رواية سكين ان احب الناس الي هذه العصابة الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من
دمائهم هذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الانعزال في الفتنة وترك الدخول في كل شي من قتال المسلمين ولا سيما
اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن
يستشيره وفيه الاكتفا في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع

في الحديث الثالث قوله عن واصل الأحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة أسدي كوفي بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الأعمش ولكنه قديم الموت قوله إن المنافقين اليوم شر منهم أخرجه أبو نعيم قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو يتعلق بمقدر نحو ناس إذ لا يجوز أن يتعلق بالضمير القائم مقام المنافقين لأن الضمير لا يعمل قال ابن بطال إنما كانوا شرا ممن قبلهم لأن الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم إلى غيرهم وأما الآخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الأئمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم قال ووجه مطابقته للترجمة من جهة أن جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف ما بدلوه من الطاعة حين بايعوا أولا ثم خرجوا عليه آخرا انتهى وقال ابن التين كان المنافقون أظهروا الشر ما لم يظهر أولئك غير أنهم لم يصرحوا بالكفر وإنما هو النفث يلقونه بأفواههم فكانوا يعرفون به كذا قال ويشهد لما قال ابن بطال ما أخرجه البزار من طريق عاصم عن أبي وائل قلت لحذيفة النفاق اليوم شر أم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضرب بيده على جبهته وقال أوه هو اليوم ظاهر إنهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الرابع عن أبي الشعثاء هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن أسود المحاربي قوله عن حذيفة لم أر لأبي الشعثاء عن حذيفة في الكتب الستة إلا هذا الحديث ولم أره إلا معنعنا وكأنه تسمح فيه لأنه بمعنى حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله وثبت عند النسائي حذيفة في غير هذا قوله إنما كان النفاق أي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى بن آدم عن مسعر عند الإسماعيلي كان المنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان كذا للأكثر وفي رواية فإنما هو الكفر أو الإيمان وكذا حكى الحميدي في جمعه أنهما روايتان وأخرجه الإسمعيلي من طرق عن مسعر فإنما هو اليوم الكفر بعد الإيمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر وضحك عبد الله قال حبيب فقلت لأبي الشعثاء ما ضحك عبد الله قال لا أدري قلت لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه وفهمه قال ابن التين كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنوا بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم فهو مرتد ولذلك اختلفت أحكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي يظهر أن حذيفة لم يرد نفي الوقوع وإنما أراد نفي اتفاق الحكم لأن النفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر وإنما اختلف الحكم لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتألفهم ويقبل ما يظهروه من الإسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك وقيل غرضه أن الخروج عن طاعة الإمام جاهلية ولا جاهلية في الإسلام أو تفريق للجماعة وهو خلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الإيمان قوله باب لا تقوم الساعة حتى تغبط أهل القبور بضم أوله وفتح ثالثه على البناء للمجهول بغين معجمة ثم موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطه بالسكون والغبطة تمني مثل حال المغبوط مع بقائها له قوله حدثنا إسمعيل هو ابن أبي أويس قوله عن أبي الزناد وافقه عليه شعيب ابن أبي حمزة عنه كما سيأتي بعد باب في أثناء حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه أي كنت هنا قال ابن بطال تغبط أهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن إنما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل وأهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل أحد وإنما هو خاص بأهل الخير وأما غيرهم فقد يكون لما يقع لأحدهم من المصيبة في نفسه أو أهله أو دنياه وإن لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه ويؤيده ما وقع في رواية أبي حازم عن أبي هريرة لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين إلا البلاء وذكر الرجل فيه للغالب وإلا فالمرأة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في رواية أبي حازم أنه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت الذي هو أعظم المصائب أهون على المرء فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا وأغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى أنه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حالة التمرغ فيها من عادته وإنما الحامل عليه البلاء وتعقبه الطيبي بأن حمل الدين على حقيقته أولى أي ليس التمني والتمرغ لأمر أصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم أن هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين أو ضعفه أو خوف ذهابه لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم

وأما





وأما إذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره احتمالا أيضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة لأن النهي صريح وهذا إنما فيه إخبار عن شدة ستحصل ينشأ عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وإنما سيق للإخبار عما سيقع قلت ويمكن أخذ الحكم من الإشارة في قوله وليس به الدين إنما هو البلاء فإنه سيق مساق الذم والإنكار وفيه إيماء إلى أنه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد أمر الدين عند جماعة من السلف قال النووي لا كراهية في ذلك بل فعله خلائق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ثم قال القرطبي كأن في الحديث إشارة إلى أن الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يخف أمر الدين ويقل الاعتناء بأمره ولا يبقى لأحد اعتناء إلا بأمر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة أيام الفتنة كما أخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة إلي ويؤخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل أن التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر وليس ذلك مرادا بل فيه إشارة إلى قوة هذا التمني لأن الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني أو يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف عنه فإذا تمادى على ذلك دل على تأكد أمر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الأهوال عن استمراره على تمني الموت وقد أخرج الحاكم من طريق أبي سلمة قال عدت أبا هريرة فقلت اللهم اشف أبا هريرة فقال اللهم لا ترجعها إن استطعت يا أبا سلمة فمت والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمان الموت أحب إلى أحدهم من الذهب الأحمر وليأتين أحدكم قبر أخيه فيقول ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال يوشك أن تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز رأسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا أبا ذر إن ذلك لمن أمر عظيم قال أجل قوله باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي هريرة قوله عن الزهري في إحدى روايتي الإسماعيلي حدثني الزهري قوله حتى تضطرب أي يضرب بعضها بعضا قوله أليات بفتح الهمزة واللام جمع ألية بالفتح أيضا مثل جفنة وجفنات والألية العجيزة وجمعها أعجاز قوله على ذي الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة قوله وذو الخلصة طاغية دوس أي صنمهم وقوله التي كانوا يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر وكانت صنما يعبدها دوس قوله في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الألف لام ثم هاء تأنيث قرية بين الطائف واليمن بينهما ستة أيام وهي التي يضرب بها المثل فيقال أهون من تبالة على الحجاج وذلك أنها أول شيء وليه فلما قرب منها سأل من معه عنها فقال هي وراء تلك الأكمة فرجع وقال لا خير في بلد يسترها أكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي أنهما موضعان وأن المراد في الحديث غير تبالة الحجاج وكلام ياقوت يقتضي أنهما واحد ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر إن عليه الآن بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في أواخر المغازي وبيان الاختلاف في أنه واحد أو اثنان قال ابن التين فيه الإخبار بأن نساء دوس يركبن الدواب من البلدان إلى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب ألياتهن قلت ويحتمل أن يكون المراد أنهن يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن الأخرى عند الطواف حول الصنم المذكور وفي معنى هذا الحديث ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى تدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي من رواية أبي معشر عن سعيد عن أبي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما أشبهه ليس المراد به أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء لأنه ثبت أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غريبا كما بدأ ثم ذكر حديث لا تزال طائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن تقوم الساعة قال فتبين بهذا تخالف الأخبار قلت ليس فيما احتج به تصريح إلى بقاء أولئك إلى قيام الساعة وإنما فيه حتى يأتي أمر الله فيحتمل أن يكون بأمر الله ما ذكر من قبض من بقي من المؤمنين فظواهر الأخبار يقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس أن آخرهم كان مع عيسى ابن مريم عليه السلام ثم إذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع تناثر الخرز بسرعة وهو عند أحمد وفي مرسل أبي العالية الآيات كلها في ستة أشهر وعن أبي هريرة في ثمانية أشهر وقد أورد مسلم عقب حديث أبي هريرة من حديث عائشة ما يشير إلى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم وفيه

في حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج الدجال في أمتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير وأحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الأوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك أن المراد بأمر الله لا تزال طائفة وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها إلا شيئا يسيرا ويؤيده حديث عمران ابن حصين رفعه لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم الدجال أخرجه أبو داود والحاكم ويؤخذ منه صحة ما تأولته فإن الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم إلا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة ابن عامر ومحمد بن مسلمة فأخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة أن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية فقال عقبة بن عامر عبد الله أعلم ما يقول وأما أنا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله أجل ويبعث الله ريحا ريحها المسك ومسها مس الحرير فلا تترك أحدا في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تأتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله أعلم وقد تقدم بيان شيء من هذا في أواخر الرقاق عند الكلام على طلوع الشمس من المغرب الحديث الثاني **قوله** حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الأويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وأبو الغيث هو سالم والسند كله مدنيون **قوله** حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في أوائل مناقب قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها إشارة إلى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد قيل إنه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الإبل والماشية لشدة عنفه وعداوته قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث الآخر وأصل الجهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصا **قلت** ويرد هذا الاحتمال إطلاق كونه من قحطان فظاهره أنه من الأحرار وتقييده في جهجاه بأنه من الموالي لما تقدم أنه يكون بعد المهدي وعلى سيرته فإنه ليس دونه ثم وجدت في كتاب التيجان لابن هشام ما يعرف منه اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر أن عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وأنه قال لأخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة إن بلادكم ستخرب وإن لله في أهل اليمن سخطتين ورحمتين فالسخطة الأولى هدم سد مأرب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على أرض اليمن والرحمة الأولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد مرسل بالرحمة ويغلب أهل الشرك والثانية إذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا إيمان إلا بأرض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج أن البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فأهلكهم وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله الإيمان يمان أي يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض وقد أخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا وسيأتي في أواخر الأحكام في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق بالقحطاني وقال الإسماعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء وذكر ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجه أن القحطاني إذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع في الدين من ليس أهلا لذلك انتهى وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر وغايته أن ينتهي إلى الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على أن الخلافة يجوز أن تكون في غير قريش وأجاب ابن العربي بأنه إنذار بما يكون من الشر في آخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة فليس فيه حجة لأنه لا يدل على المدعى ولا يعارض ما ثبت من أن الأئمة من قريش وسيأتي

بسط



بسط القول في ذلك في باب الأمراء من قريش في أوائل كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى **قوله باب** خروج النار من أرض الحجاز ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول **قوله** وقال أنس قال النبي صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وتقدم في أواخر باب الهجرة في قصة إسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن أنس بلفظ وأما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ووصله في أحاديث الأنبياء من وجه آخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالأشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار الحديث الثاني **قوله** عن الزهري **قوله** قال سعيد بن المسيب في رواية أبي نعيم في المستخرج عن سعيد بن المسيب **قوله** حتى تخرج نار بأرض الحجاز قال القرطبي في التذكرة وقد خرجت نار بأرض الحجاز بالمدينة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة سنة ٦٥٤ واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وأبراج ومآذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل إلا دكته وأذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر أحمر وأزرق له دوي كدوي الرعد يأخذ الصخور بين يديه وينتهي إلى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار إلى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتي المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض أصحابنا رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة أيام وسمعت أنها رئيت من مكة ومن جبال بصرى وقال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع أهل الشام وقال أبو شامة في ذيل الروضتين وردت في أوائل شعبان سنة أربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح أمر عظيم حدث بها فيه تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فأخبرني بعض من أثق به ممن شاهدها أنه بلغه أنه كتب بتيماء على ضوئها الكتب قال فذكر نحو ما تقدم ومن ذلك في بعض الكتب ظهر في أول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الأرض وسال منها واد من نار حتى حاذى جبل أحد وفي كتاب آخر انبجست الأرض من الحرة بنار عظيمة يكون قدرها مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة وسال منها واد يكون مقداره أربع فراسخ وعرضه أربعة أميال يجري على وجه الأرض ويخرج منه مهاد وجبال صغار وفي كتاب آخر ظهر ضوءها إلى أن رأوها من مكة قال ولا أقدر أصف عظمها ولها دوي قال أبو شامة ونظم الناس في ذلك أشعارا ودام أمرها أشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي أن النار المذكورة في حديث الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره وأما النار التي تحشر الناس فنار أخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في أمرها حتى أخمدها ومات عقب ذلك في قصة له ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم وأوردها الحاكم في المستدرك من طريق معلى بن مهدي عن أبي عوانة عن أبي يونس عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه إني أطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فذكر القصة في دخوله الشق والنار كأنها خيل شقر فضربها بعصاه حتى دخلها وخرج وقد أوردت لهذه القصة طرقا في ترجمته من كتابي في الصحابة **قوله** تضيء أعناق الإبل ببصرى قال ابن التين يعني من أخرجها يبلغ ضوءها إلى الإبل التي تكون ببصرى وهي من أرض الشام وأضاء يجيء لازما ومتعديا يقال أضاءت النار وأضاءت النار غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال أبو البقاء أعناق بالنصب على أن تضيء متعدي والفاعل النار أي تجعل على أعناق الإبل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها أي تضيء أعناق الإبل به كما جاء في حديث آخر أضاءت له قصور الشام وقد وردت في هذا الحديث زيادة من وجه آخر أخرجه ابن عدي في الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من أودية الحجاز بالنار تضيء له أعناق الإبل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة وأخرج أيضا الطبراني في آخر حديث حذيفة بن أسيد الذي مضى التنبيه عليه وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان أو ركوبة تضيء منها أعناق الإبل ببصرى قلت وركوبة ثنية صعبة المرتقى في طريق المدينة إلى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد رومة البئر المعروفة بالمدينة فيجتمع من هذا الحديث بين النارين وأن إحداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الأمور التي أخبر بها الصادق صلى الله عليه وسلم والأخرى التي تعقبها قيام

الساعة بغير تخلل شيء آخر وتقديم الثانية على بعض والله أعلم الحديث الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي
هو أبو سعيد الأشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى الثالثة من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة
واحدة وعبد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة وموحدتين
مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الأنصاري قوله عن جده حفص بن عاصم أي ابن عمر بن الخطاب وهو الخير
لعبد الله بن عمر لا لشيخه قوله يوشك بكسر المعجمة أي يقرب قوله أن يحسر بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه
والحاء والسين مهملتان أي ينكشف قوله الفرات أي النهر المشهور وهو بالتاء المجرورة على المشهور ويقال إنه يجوز
أن يكتب بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه أفاده الكمال ابن العديم في تاريخه نقلا عن ابرهيم
ابن احمد بن الليث قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز أن يكون
دنانير ويجوز أن يكون تبرا قوله قال عقبة هو ابن خالد وهو موصول بالسند المذكور وقد أخرجه هو والذي
قبله الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان وأبي القاسم البغوي والفضل بن عبد الله المحاملي ثلاثتهم عن أبي سعيد
الأشج عن الشيخين قوله وحدثنا عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال حدثنا أبو الزناد يعني أن لعبيد الله
في هذا الحديث إسنادين قوله يحسر عن جبل من ذهب يعني أن الروايتين اتفقتا إلا في قوله كنز فقال الأعرج
جبل وقد ساق أبو نعيم في المستخرج الحديثين بسند واحد من رواية بكر بن أحمد بن مقبل عن أبي سعيد الأشج
وفرقهما ولفظهما واحد إلا لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل أن ينكشف وتسميته جبلا للإشارة
إلى كثرته ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من
الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا
يأخذون منه شيئا قال ابن التين إنما نهى عن الأخذ منه لأنه للمسلمين فلا يؤخذ إلا بحقه قال ومن أخذه وكثر
المال ندم لأخذه ما لا ينفعه وإذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب ولم يرد قلت وليس الذي قاله ببين والذي
يظهر أن النهي عن أخذه لما ينشأ عن أخذه من الفتنة والقتال عليه وقوله وإذا ظهر جبل من ذهب الخ في
مقام المنع وإنما يتمشى ما زعم من الكساد أن لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية ووسعهم كلهم فاستغنوا
أجمعين فحينئذ تبطل الرغبة فيه وأما إذا حازه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله ويحتمل
أن تكون الحكمة في النهي عن الأخذ منه لكونه يقع في آخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر أو قلته
فلا ينتفع بما أخذ منه ولعل هذا هو السر في إدخال البخاري له في ترجمة خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال
الأول لأن مسلما أخرج هذا الحديث من طريق أخرى عن أبي هريرة بلفظ يحسر الفرات عن جبل من ذهب
فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي أكون أنا الذي أنجو وأخرج مسلم
أيضا عن أبي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يوشك أن يحسر الفرات عن جبل من ذهب فإذا سمع به الناس ساروا إليه فيقول من عنده لئن تركنا
الناس يأخذون منه ليذهبن به كله فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون فبطل
ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب عليه ووضح أن السبب في النهي عن الأخذ منه وقد أخرج ابن ماجه
عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا إن كان المراد
بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على أنه إنما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل
خروج النار جزما والله أعلم تنبيه وقع عند أحمد وابن ماجه من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي
هريرة مثل حديث الباب لكن قال من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل عشرة تسعة وهي رواية
شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث أبي بن كعب من كل مائة تسعة وتسعون
ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس إلى قسمين قوله باب كذا للجميع بغير
ترجمة لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر أحاديثه في الباب الذي قبله وعلى الأول فهو كالفصل من الذي قبله
وتعلقه به من جهة الاحتمال الذي تقدم وهو أن ذلك يقع في الزمان الذي يستغني فيه الناس عن المال
إما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوي على الأهل فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال
وإما بحصول الأمن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل أحد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن
المهدي وعيسى بن مريم وإما عند خروج النار التي تسوقهم إلى المحشر فيعز حينئذ الظهر ويباع الحديقة
بالبعير الواحد ولا يلتفت أحد حينئذ إلى ما يشغله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده

وأهله



وأهله وهذا أظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم عند الله تعالى وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله
ابن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الأحبار قال تخرج نار تحشر الناس فإذا سمعتم بها فاخرجوا إلى الشام قال وفي حديث
أبي سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه حذيفة بن أسيد بفتح أوله أن آخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار
قلت ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قالوا نذكر الساعة
قال إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم
ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن
تطرد الناس إلى محشرهم قلت وهذا في الظاهر يعارض حديث أنس المشار إليه في أول الباب فإن فيه أن أول أشراط الساعة
نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب وفي هذا أنها آخر الأشراط ويجمع بينهما بأن آخريتها باعتبار ما ذكر معها من الآيات
وأوليتها باعتبار أنها أول الآيات التي لا شيء بعدها من أمور الدنيا أصلا بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف
ما ذكر معها فإنه يبقى بعد كل آية منها أشياء من أمور الدنيا قوله حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان
ولمسدد فيه شيخ آخر أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد حدثنا بشر بن
المفضل حدثنا شعبة قوله حدثنا معبد يعني ابن خالد وتقدم في الزكاة عن آدم حدثنا شعبة حدثنا معبد بن خالد
قوله حارثة بن وهب أي الخزاعي كذا قوله تصدقوا فسيأتي زمان تقدم الكلام على ألفاظه في أوائل الزكاة
وقوله قال مسدد هو شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله أخو عبيد
الله بن عمر يعني لأمه قوله لأمه هي أم كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن أصرم الخزاعية ذكرها
ابن سعد قال وكان الإسلام فرق بينها وبين عمر قلت وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب الشروط في الجهاد وقد
أخرج الطبراني من طريق زهير بن معاوية عن أبي إسحاق حدثنا حارثة بن وهب الخزاعي وكانت أمه تحت عمر فولدت
له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى في حجة الوداع الحديث وأصله عند مسلم وأبي
داود من رواية زهير وتقدم للبخاري من طريق شعبة عن أبي إسحاق بدون الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته
فلا يجد من يقبلها يحتمل أن يكون وقع ذلك في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من أشراط الساعة وهو نظير ما وقع
في حديث عدي بن حاتم الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء
كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد وأخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن أسيد بن عبد الرحمن
ابن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل
يأتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم
فلا يجده فيرجع به قد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس قلت وهذا بخلاف حديث أبي هريرة الذي بعده كما
سيأتي البحث فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء حديث ليوشكن أن ينزل فيكم ابن
مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية أخرى حتى لا يقبله أحد فيحتمل أن يكون المراد بالأول الراجح لأن الذي رواه
عدي ثلاثة أشياء أمن الطرق والاستيلاء على كنوز كسرى ووجود من يقبل الصدقة من الفقراء فذكر عدي أن الأولين
وقعا وشاهدهما وأن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز وسببه بسط العدل
وإيصال الحقوق لأهلها حتى استغنوا وأما فيض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال
وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة وبيان ذلك في حديث أبي هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو
الأعرج وكذا تقدم في الاستسقاء بعض هذا الحديث بهذا الإسناد وفيه عن عبد الرحمن الأعرج قوله
لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الخ هكذا ساق هذه
الأشراط السبعة بسياق الحديث الواحد هنا وأورده البيهقي في البعث من طريق بشر بن شعيب بن أبي حمزة
عن أبيه فقال في كل واحد منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أخرج البخاري هذه الأحاديث
السبعة عن أبي اليمان عن شعيب قلت فيما هنا سبعة مع أن في بعضها أكثر من واحد كقوله حتى يقبض
العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج فإذا فصلت زادت على العشرة وقد أفرد البخاري
من هذه النسخة حديث نقص العلم فساقه كالذي هنا في كتاب الاستسقاء ثم قال وحتى يكثر فيكم المال فيفيض أخرجه
على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب الزكاة بتمامه وذكر في علامات النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى
تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه أشياء غير ذلك من هذا النمط وبعض هذه المذكورات وأمثالها مما أخبر
صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع بعده قبل أن تقوم الساعة لكن على أقسام أحدها ما وقع على وفق ما قال والثاني

ما وقعت مبادئه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه في علامات النبوة وقد استوفى
البيهقي في الدلائل ما ورد من ذلك بالاسانيد المقبولة ومن المذكور هنا اقتتال الفئتين العظيمتين وظهور الفتن وكثرة
الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما ورد منه
حديث المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام
وله شواهد من النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة
في شرح حديث ابي موسى في اوائل كتاب الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني
تقارب الزمان وينقص السنون والثمرات تقدم في باب ظهور الفتن وحتى الشح ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم
الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة اخرجه مسلم وحديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه انفا في ان قبل
الساعة عشر ايات فذكر منها وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب اخرجه
مسلم وذكر فيه الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في حديث ابن مسعود في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو
يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى يخسف
بقبائل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا
زائدا على ما وجد كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل
قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج البزار عن ابي بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث
ابي هريرة وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة فاسقهم وقد تقدم في كتاب العلم حديث ابي هريرة اذا وسد الامر
الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا وتفيض
اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الضراب مثله وزاد ويجترئ الصغير على الكبير واللئيم على الكريم ويخرب عمران
الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طرق اخرى عن ابي هريرة وفي بدء الخلق
من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي
وراء الحجر اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وقد تقدم في علامات النبوة من رواية
ابي زرعة عن ابي هريرة واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه في علامات النبوة وان
ذلك يقع قبل الدجال كما وقع في حديث سمرة وحديث انس ان امام الدجال سنون خداعات يكذب فيها
الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخائن ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه
احمد وابو يعلى والبزار وسنده جيد ومثله لابن ماجه من حديث ابي هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال
الرجل التافه في امر العامة وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى تروا امورا عظاما لم تحدثوا بها
في انفسكم وفي لفظ يتفاقم شانها في انفسكم وتسالون هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه وحتى تروا الجبال تزول
عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في حديث طويل واصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث
عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمير اخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان
والحاكم ولابي يعلى عن ابي هريرة لا تفنى هذه الامة حتى يقوم الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق فيكون خيارهم
يومئذ من يقول لو واريتها وراء هذا الحائط وللطبراني في الاوسط من حديث ابي ذر نحوه وفيه فيقول امثلهم
لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابي امامة عند الطبراني **قوله** وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم اليها احدهم
فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم الا واريتها وراء الحائط وهو يومئذ فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم
وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام
ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة فيقولون ادركنا
اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه
احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس ولاحمد بسند جيد من حديث علباء السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد
بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت شواهده في باب اذا بقي في حثالة الناس وللطبراني من
وجه اخر عنه لا تقوم الساعة حتى ياخذ الله شريطته من اهل الارض فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا
ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يرجع ناس من امتي الى الاوثان يعبدونها
من دون الله وقد تقدم حديثه في ذي الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث حذيفة ويبقى طوائف

من



من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ولمسلم واحمد من حديث ثوبان ولا تقوم
الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين وحتى تعبد قبائل اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله
ريحا طيبة فيتوفى كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين ابائهم وفي حديث
حذيفة بن اسيد شاهده وفيه ان ذلك بعد موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الاشراط منها صغار وقد
مضى اكثرها ومنها كبار ستاتي قلت وهي التي تضمنها حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم وهي الدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم ونزول عيسى ابن مريم وخروج ياجوج وماجوج والريح التي
تهب بعد موت عيسى فتقبض ارواح المؤمنين وقد استشكلوا على ذلك لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهر الاول انه لا يبقى احد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر الثاني البقاء
ويمكن ان يكون المراد بقوله امر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق
الله فاما بعد هبوبها فلا يبقى الا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فاخر الايات
المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الرياح وسياذكر في اخر الباب نزول عيسى عليه السلام ان الساعة حينئذ
كالحامل المتم فصل واما قوله حتى يقتتل فئتان الحديث تقدم في كتاب بطرقه فان المراد بالفئتين علي ومن
معه ومعاوية ومن معه ويؤخذ من تسميتهم مسلمين ومن قوله دعواهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في
تكفيرهم كلا من الطائفتين ودل حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على ان عليا كان المصيب في تلك الحروب
لان اصحاب معاوية قتلوه وقد اخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف انتم
وقد خرج اهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا فما تامرنا قال انظروا الفرقة التي تدعو الى امر
علي فالزموها فانها على الحق واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معاوية غلبة علي على
اهل الجمل دعا الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى
ابن عثمان الجعفي احد شيوخ البخاري في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني انه قال
لمعاوية انت تنازع عليا في الخلافة او انت مثله قال لا واني لاعلم انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون
ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه ووليه اطلب بدمه فاتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان فاتوه فكلموه
فقال يدخل في البيعة ويحاكمهم الي فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين وسار معاوية
حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم امر فوقع القتال الى ان
قتل من الفريقين فيما ذكر ابن ابي خيثمة في تاريخه نحو سبعين الفا وقيل كانوا اكثر من ذلك ويقال كان
بينهم اكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح مما زاده احمد وغيره في حديث سهل بن حنيف
المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن حنيف المذكور هنا لما من قصة التحكيم بصفين
ما وقع لهم بما وقع يوم الحديبية واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابي الرضي سمعت عمارا يوم
صفين يقول من سره ان تكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسبا ومن طريق زياد بن الحرث
كنت الى جنب عمار فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم حادوا عن الحق فحق علينا
ان نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي اشار ابن عباس على علي ان يقر معاوية على
الشام حتى ياخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ ذلك معاوية فقال والله لا الي له شيئا ابدا فلما جرى على
من اهل الجمل ارسل جرير بن عبد الله البجلي الى معاوية يدعوه الى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وارسل
ابا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الامر وسار علي في الجنود الى جهة معاوية فالتقيا بصفين في العشر الاول من المحرم
واول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد اهل الشام ان يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص
ودعوا الى ما فيها فال الامر الى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام
واشتغال علي بالخوارج وعند احمد من طريق حبيب بن ابي ثابت اتيت ابا وائل فقال كنا بصفين فلما
استحر القتل باهل الشام قال عمرو لمعاوية ارسل الى علي المصحف فادعه الى كتاب الله فانه لا يابى عليك
فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله
ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولى بذلك فقال القراء الذين صاروا بعد
ذلك خوارج يا امير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم الا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل
ابن حنيف يا ايها الناس اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبية فذكر قصة الصلح مع المشركين وقد

يعتزم بيان ذلك من هذا الوجه من سهل بن حنيف وقد اشرت الى قصتنا للتحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين
من كتاب استتابة المرتدين وقد اخرج ابن عساكر في ترجمة معوية من طريق ابن منده ثم من طريق ابي القسم بن
اخي ابي زرعة الرازي قال جاء رجل الى عمي فقال اني ابغض معوية فقال له لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال له
ابو زرعة رب معوية رب رحيم وخصم معوية خصم كريم فما دخولك بينهما **قوله** وحتى يبعث دجالون
جمع دجال وسيأتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد بعثهم اظهارهم لا البعث بمعنى الرسالة ويستفاد منه ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان جميع الامور بتقديره **قوله** قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث
بالجزم وفي بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي
كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان
وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعة
ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة
المصدر اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه الطبراني
واصله عند الترمذي وصححه ابن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كذابا منهم الاسود العنسي صاحب صنعا
وصاحب اليمامة يعني مسيلمة قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالتصغير ابن خويلد وادعى النبوة ثم تاب
رجع الى الاسلام وتنبأت ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمة ثم رجعت بعده واما الزيادة ففي لفظ لاحمد وابي يعلى
في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون واكثر قلت ما آيتهم قال يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم
فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة حتى يخرج سبعون كذابا
وسندهما ضعيف وعند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو محمول ان ثبت على المبالغة
في الكثرة لا على التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في امتي كذابون دجالون
سبعة وعشرون منهم اربع نسوة واني خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على ان رواية الثلاثين بالجزم على طريق
جبر الكسر ويؤيده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين **قوله** كلهم يزعم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوة وهذا هو السر في قوله في اخر الحديث الماضي واني خاتم النبيين ويحتمل ان يكون
الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن
يدعو الى الضلالة كغلاة الرافضة والباطنية واهل الوحدة والحلولية وسائر الفرق الدعاة الى ما يعلم
بالضرورة انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان في حديث علي عند احمد فقال علي
لعبد الله بن الكوا وانك لمنهم وابن الكوا لم يدع النبوة وانما كان مغلوا في الرفض **قوله** وحتى يقبض العلم تقدم
في كتاب العلم ويأتي ايضا في الاحكام **قوله** وتكثر الزلازل وقد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية
والغربية كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمة بن
نفيل عند احمد بين يدي الساعة سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد يكثر الصواعق عند اقتراب الساعة
**قوله** ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك قريبا **قوله** وحتى يكثر
المال فيكم فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاة والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول على زمن الصحابة فيكون
اشارة الى ما وقع من الفتوح واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال اشارة
الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من
يقبل صدقته ويكون قوله وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا ارب لي به اشارة الى ما سيقع في زمن
عيسى ابن مريم فيكون في هذا الحديث اشارة الى ثلاثة احوال الاولى الى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن
الصحابة ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة
اخرى مما يتعلق بذلك الحالة الثانية في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا بين يدي الساعة
موتي ثم فتح بيت المقدس ثم موتان ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا الحديث
وقد اشرت الى شيء من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحيث يحصل استغناء
كل احد عن اخذ مال الغير وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك
ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيها الاشارة الى فيضه وحصول الاستغناء لكل احد حتى
يهم صاحب المال بكونه لا يجد من يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيأبى اخذه فيقول

لاحاجة



لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير عند خروج النار واشتغال الناس بامر الحشر فلا
يلتفت احد حينئذ الى المال بل يقصد ان يتخفف ما استطاع **قوله** وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب
الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة في سؤال جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعة وتطاول الناس في البنيان
وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى التطاول في البنيان ان كلا ممن يبني بيتا يريد ان يكون
ارتفاعه اعلى من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد
الكثير من ذلك وهو في ازدياد **قوله** وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قريبا **قوله** وحتى تطلع الشمس
من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمن
الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم اذا تمادت الايام وبعد العهد بتلك
الاية عاد نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت وجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد
الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت
من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع الى يوم القيمة **قوله** ولتقومن وقد نشر الرجلان
ثوبهما فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة
على رجلين قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في الرواية
الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله في الرواية
الاخرى يتبايعانه اي يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة
فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه ان الساعة
تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم لهذه
القصة وما بعدها مقدمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل
المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله
قال والذي نفسي بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث **قوله** ولتقومن الساعة
وهو اي الرجل **قوله** يليط حوضه بفتح اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يصلحه بالطين والمدر فيسد
شقوقه ليملأه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض يليطه اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن
يفعل الفاحشة وجاء في مضارعه بلفظ مفرقة بينه وبين الحوض وحكى القزاز في الحوض ايضا يلوط والاصل
في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط اولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الاسلام كذا قال والذي يتبادر ان فاعل
الفاحشة نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور وان الرجل ليمدر حوضه فما
يسقي منه شيئا وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من يسمعه رجل
يلوط حوضه فيصعق ففي هذا بيان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط
في حوضه فما يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل
يليط في حوضه فما يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه اي تقوم القيمة من قبل
ان يسقي فيه **قوله** ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته بالضم اي لقمته الى فيه فلا يطعمها اي تقوم الساعة
من قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان يبتلعها وقد اخرجه البيهقي في البعث من طريق
محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه تقوم الساعة على رجل اكلته في فيه فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال
الاخير وتقدم في اواخر الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها بسند حديث الباب طرف منه وهو من قوله
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر بعده ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته
فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته فزاد
واحدة وهي الحلب وما ادري لم حذفها هنا مع انه اورد الحديث هنا بتمامه الا هذه الجملة وقد اوردها الطرقي
في جملة الحديث على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها ثابتة في الاصل في رواية
كريمة والاصيلي وسقطت لابي ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب عن ابيه بلفظ لبن
لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج معها الثلاثة الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة
الناقة ذات اللبن وهي اذا انتجت لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة
واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة

طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء
الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيها وقد جاء في حديث
عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول
من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال
لما كان ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم لقي ابرهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدوا بابرهيم
فسألوه عنها فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فاما وجبتها فلا يعلمها
الا الله فذكر خروج الدجال قال فانزل فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعاءه عليهم ثم ارسال المطر
فيلقي جيفهم في البحر ثم ينسف الجبال وتمد الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس
كالحامل المتم لا يدري اهلها متى تفجؤهم بولادها ليلا كان او نهارا **قوله باب**
ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق بباطله
ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا طلاه وقال ثعلب الدجال المموه سيف مدجل اذا
طلي وقال ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا
فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فرجع الى الاول وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته
دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثاني هل كان موجودا في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما
الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فياتي بيانه في كتاب الاعتصام
في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس في قصة
تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسياتي بيان ذلك عند
شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية
واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج
فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر وفي اخرى انه
يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في حديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي
الايمان والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب قال نزل علي عبد الله
ابن المعتمر وكان صحابيا فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفاء يجيء من قبل المشرق فيدعو
الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه
نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه وتقطع اذنه ويكتب
بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان
وسنده ضعيف واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل عند باب
دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدري اين توجه
ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعي النبوة فيتفرق عنه الناس فياتي النهر فيامره ان يسيل
اليه فيسيل ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ان ييبس فييبس ويامر جبل طور وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحا
ويامر الريح ان تثير سحابا فتمطر الارض ويخوض البحر في يوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه واحدى يديه اطول
من الاخرى فيمد الطويلة في البحر فيبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان
بن عطية احد ثقات التابعين من الحلية بسند صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل
وسبعة الاف امراة وهذا لا يقال من قبل الراي فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض
اهل الكتاب واما ما يظهر على يديه فسيذكر هنا واما متى يهلك ومن يقتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها
الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وساذكر لفظه في حديث
هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق ادم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال
اخرجه الحاكم وعند الحاكم من طريق قتادة عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه يخرج يعني الدجال في
نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين فيرد كل منهل وتطوى له الارض الحديث **تنبيه** اشتهر السؤال
عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال في القران مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به وتحذير الانبياء منه والامر بالاستعاذة

منه



منه في الصلاة واجيب باجوبة احدها انه ذكره في قوله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي
وصححه عن ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
الثاني قد وقعت الاشارة في القران الى نزول عيسى ابن مريم في قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وفي قوله
وانه لعلم للساعة وصح انه الذي يقتل الدجال فاكتفى بذكر احد الضدين عن الاخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن
الدجال مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى الثالث انه ترك ذكره احتقارا وتعقب بذكر ياجوج وماجوج
وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال والذي قبله وتعقب بان السؤال باق وهو ما الحكمة في ترك التنصيص
عليه واجاب شيخنا الامام البلقيني بانه اعتبر كل من ذكره في القران من المفسدين فوجد كل من ذكر انما هم ممن مضى وانقضى
امره واما من لم يجئ بعد فلم يذكر منهم احدا انتهى وهذا ينتقض بياجوج وماجوج وقد وقع في تفسير البغوي ان
الدجال مذكور في القران في قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ان المراد بالناس هنا الدجال من اطلاق الكل على البعض
وهذا ان ثبت احسن الاجوبة فيكون من جملة ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم ببيانه والعلم عند الله تعالى وذكر
المصنف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول **قوله** يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي
حازم **قوله** قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي
حازم عن المغيرة بن شعبة **قوله** ما سال احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سالته في رواية مسلم اكثر مما سالته
**قوله** وانه قال لي ما يضرك منه في رواية مسلم قال وما ينصبك منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى
التعب ومثله عنده من رواية يزيد بن هرون عن اسمعيل وزاد فقال لي اي بني ما ينصبك منه وعنده من طريق هشيم
عن اسمعيل وما سؤالك عنه اي ما سبب سؤالك عنه وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله ما ينصبك اي ما الذي
يغضبك منه من الغم حتى يهولك امره **قلت** وهو تفسير باللازم والا فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق
على المرض لان فيه تعبا قال ابن دريد يقال نصبه المرض وهو تغيير الحال من تعب او وجع **قوله** قلت لانهم يقولون هو
متعلق بمحذوف تقديره لخشية منه مثلا وفي رواية المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم والضمير في انهم للناس او لاهل
الكتاب **قوله** جبل خبز بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها زاي والمراد ان معه من الخبز قدر الجبل واطلق
الخبز واراد به اصله وهو القمح مثلا وفي رواية هشيم عند مسلم معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء وفي رواية
ابرهيم بن حميد ان معه الطعام والانهار وفي رواية يزيد بن هرون ان معه الطعام والشراب **قوله** ونهر ماء
بسكون الهاء وفتحها **قوله** قال بل هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ بل من روايات مسلم وقال عياض معناه
هو اهون من ان يجعل ما يخلقه على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب المؤمنين بل ليزداد الذين امنوا
ايمانا ويرتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك الا ان قوله هو
اهون على الله من ذلك انه ليس شيء من ذلك معه بل المراد اهون من ان يجعل شيئا من ذلك اية على صدقه
ولا سيما وقد جعل فيه اية ظاهرة في كذبه وكفره يقراها من قرا ومن لا يقرا زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصه
قلت الحامل على هذا التاويل انه ورد في حديث اخر مرفوع ومعه جبال من خبز ونهر من ماء اخرجه احمد والبيهقي في البعث
من طريق جنادة بن ابي امية عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الدجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه غط الارض ولا ينبت الشجر ومعه جنة ونار فناره
جنة وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه اخر عن جنادة عن رجل من الانصار
معه جبال الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر معه جبال من الخبز والناس في جهد الا من تبعه ومعه نهران
الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره وانه لا يجعل على يديه
شيئا من ذلك بل هو على التاويل المذكور وسياتي في الحديث الخامس ان معه جنة ونارا وغفل القاضي ابو بكر
ابن العربي فقال في الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قال له لن يضرك قال انهم يقولون ان معه ... ونارا قلت ولم ادخل في حديث
المغيرة قال انه المعنى لا خذ بظاهر قوله هو اهون على الله من ذلك من رد من المبتدعة الاحاديث الثابتة
ان معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء
في حديث المغيرة كان قبل ان يبين النبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو اهون اي لا يجعل له ذلك
حقيقة وانما هو تخييل وتشبيه على الابصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر ومال ابن حبان في صحيحه الى الاخير
فقال هذا لا يضاد خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون على الله من ان يكون معه نهر ماء يجري فان الذي معه يرى
انه ماء وليس بماء الحديث الثاني **قوله** ثنا وهيب بالتصغير وايوب هو السختياني **قوله** عن ابن عمر اراه عن النبي

رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري وقد سقط قوله اراه الخ للمستملي ولابي زيد المروزي ولابي احمد
الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسماعيلي فقال الحدثان اورده من رواية احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن
اسمعيل شيخ البخاري فيه بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذكره البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي صلى
الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود المكي عن موسى فصرح برفعه ايضا واقتصر
المزي على ما وقع في رواية السرخسي وغيره بلفظ اراه والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد
عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في احاديث الانبيا في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة
عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث
وسياقه هناك اتم قوله اعور العين اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور عين اليمنى بغير الف ولام وكذا في رواية الطبراني
وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور عينه اليمنى وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كان عينه طافية
يأتي الكلام عليه في الحديث السادس هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك وثبت في رواية
الاسماعيلي لكن قال في اخره يعني الدجال ووقع في رواية الطبراني اول الدجال اعور عين اليمنى الحديث الثالث قوله
ثنا سعد بن حفص بسكون العين وفي بعض النسخ بكسر وزيادة يا وهو غريب قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن
نسبه عباس الدوري عن سعد بن حفص شيخ البخاري فيه اخرجه الاسماعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله يجي الدجال
حتى ينزل في ناحية المدينة في حديث ابي سعيد الاتي بعد باب ينزل بعض السباخ التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة
عن اسحق عن انس فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف بضم الجيم والرا
بعدها فا مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد بالرواق الفسطاط ولابن
ماجه من حديث ابي امامة ينزل عند الطريق الاحمر عند منقطع السبخة قوله ترجف ثلاث رجفات في رواية الدوري
فترجف وهو اوجه وقد تقدم في اخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحق اتم من هذا وفيه ليس من بلد الا سيطاه
الدجال الا مكة والمدينة وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله في الحديث
الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم رفعه يجي الدجال
فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض هذا مسجد احمد ثم يأتي
المدينة فيجد بكل نقب منها ملكا مصلتا سيفه فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة
ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فتخلص المدينة فذلك يوم
الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب وتطوى له الارض
طي فروة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتي ايليا فيحاصر عصابة من المسلمين وحاصل
ما وقع به الجمع ان الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لاحد فيها بسبب نزوله قربها شي منه او هو عبارة عن غايته
وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الارفاق وهو اشاعة مجيئه وانه لا طاقة لاحد به فيسارع حينئذ اليه من
كان يتصف بالنفاق او الفسق فيظهر حينئذ تمام انها تنفي خبثها الحديث الرابع قوله ثنا عبد العزيز بن عبد
الله ثبت هذا للمستملي وحده هنا وسقط لسائرهم وقد مضى في اخر كتاب الحج سندا ومتنا وابرهيم بن سعد
اي ابن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي روى عنه محمد بن بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة
رعب المسيح هو الدجال تقدم ضبط المسيح في باب الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبيل كتاب الجمعة
وتقدم فيه ايضا ان من قاله بالخا المعجمة صحف والقول في سبب تسميته المسيح بما يغني عن اعادته هنا
وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال
المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخا المعجمة وشدد بعضهم السين
ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال
مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هؤلا تعظيم عيسى فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة
ابواب قال عياض هذا يؤيد ان المراد بالانقاب في حديث ابي هريرة يعني ثاني حديثي الباب الذي يليه الابواب
وفرجات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في رواية ابرهيم بن سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان
واخرجه الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر
الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه
ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله

وقال



وقال ابن اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعد بن ابرهيم
قوله عن ابيه قال قدمت البصرة الخ هذا التعليق يثبت لقا ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة لان ابرهيم
مدني وقد تستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات قوله فقال ابو بكرة سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم بهذا هكذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط من رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا
السند وسياقه بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل قرية يدخلها
فزع الدجال الا المدينة يأتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني لم يروه عن
ابي صالح الا ابن اسحق قلت وصالح المذكور ثقة مقل اخرجا له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله
بهذا اي باصل الحديث والا فبين صالح بن ابرهيم ولفظ سعد بن ابرهيم مغايرات تظهر من سياقهما الحديث
الخامس قوله ثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن
شهاب هو الزهري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال
هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر انطلق مع النبي
صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبات لك خبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله
اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل
التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قام
النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض
الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن ابي حمزة عن الزهري واقتصر في
اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات
اورده فيه من طريق شعيب وتقدم شرحهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه
بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية
معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد
انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل
انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى يقتله بعد ان ينزل من
السما فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده فكانهم انذروا به ولم يذكر
لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم
فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته
صلى الله عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار وقال ابن العربي
انذار الانبيا قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن وطمانينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك
تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا
الشبهة باليقين قوله ولكني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم
بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال ان الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن تقدم من الامم
ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع علم وقت قيام
الساعة قوله انه اعور وان الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون
العور اثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة
والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني
عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس
وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند
البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان رؤية الله مقيدة بالموت
والدجال يدعي انه الله ويراه الناس مع ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرا لان ذلك
من خصائصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الاخرة الحديث
السادس قوله عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نائم اطوف بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث
الانبيا عند احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن سعد بهذا السند الى ابن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم

لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب رايتني قبل قوله اطوف وهو بضم المثناة
وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اراني الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكذا لذلك يقتضي ان
انه رؤيا منام وان الله بمناه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه اشارة في رواية مجاهد عنه قال رايت عيسى وموسى وابرهيم فاما
عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمة عيسى من احاديث الانبياء وان الصواب
ان مجاهدا انما رواه عن ابن عباس **قوله** فاذا رجل آدم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا آدم كاحسن ما انت
راء من ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال **قوله** سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة ويجوز اسكانها
**قوله** ينطف بكسر الطاء المهملة او يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة
بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راء من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين منكبيه
رجل الشعر يقطر راسه ماء **قوله** قد رجلها بتشديد الجيم ايضا ووقع في رواية شعيب بين رجلين وفي رواية
مالك متكئا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة
والبياض سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة نحوه كانما خرج من ديماس يعني الحمام وفي رواية حنظلة عن سالم
عن ابن عمر ينطف راسه او يقطر وفي حديث جابر عند مسلم فاذا اقرب من رايت به عروة بن مسعود **قوله**
فقلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت من هذا فقيل المسيح بن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا
عيسى بن مريم **قوله** ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط
اعور وزاد شعيب اعور العين اليمنى وقد تقدم القول فيها ولابن عمر في رواية حنظلة ورايت وراءه رجلا احمر
جعد الراس اعور العين اليمنى فهذه الطرق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه آدم
جعد فيمكن ان تكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد تحمر وجنته ووقع
في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ من
الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا من هذا
الحديث **قوله** كانها عنبة طافية بغير مهموز اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوءها وحرره الاخفش
ومعناه انها ناتئة نتوء حبة العنب من بين اخواتها قال وضبط بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه
لانكاره فقد جاء في اخرى انه ممسوح العين مطموسة وليست جحراء ولا ناتئة وهذه صفة حبة العنب اذا سال
ماؤها وهو يصحح رواية الهمز قلت الحديث المذكور عند ابي داود وهو في حديث عبادة بن الصامت
ولفظه رجل قصير افحج بفاء ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد ما بين الساقين او
الفخذين وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث
المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بناتئة بنون ومثناة ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود اي غائرة
وبتقديم الحاء اي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين وفي حديث سمرة مثله وكلاهما
عند الطبراني ولكن في حديثهما اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا بخلاف قوله
في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر
لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال تصحح الروايتان معا بان تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافية بالهمز اي
التي ذهب ضوءها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها كوكب وكانها نخاعة في
حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى فعلى هذا فهو اعور العين اليمنى واليسرى
معا فكل واحدة منهما عوراء اي معيبة فان الاعور من كل شيء المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب
ضوءها حتى ذهب ادراكها والاخرى بنتوئها انتهى قال النووي هو في غاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل
كلام القاضي ان كل واحدة من عيني الدجال عوراء احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل
خلقتها معيبة لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت
به الاخرى من العور فتامله واجاب صاحبه القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله القاضي صحيح فان المطموسة
وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة وهي
جلدة تغشى العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجاء في العين الشمال
في حديث سمرة فالله اعلم قلت وهذا هو الذي اشار اليه شيخه بقوله ان كل واحدة منهما جاء وصفها
بمثل ما وصفت الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان يكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث

حذيفة



انه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك اولى قال وقد
فسرت الظفرة بانها لحمة كالعلقة قلت ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى
كانها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب دري فوصف عينيه معا ووقع عند ابي يعلى من
هذا الوجه اعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كانها كوكب دري ولعلها ابين لان المراد بوصفها بالكوكب شدة
اتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس ووقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني احدى عينيه كانها زجاجة
خضراء وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة
غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار ان الصواب في طافية انه بغير همز فانه قيده في رواية الباب بانها اليمنى
وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة بان عينه اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير
الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان ذلك في حديثين
لسهل الامر واما الظفرة فجائز ان تكون في كلا عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتوء ويكون التي ذهب ضوءها
هي المطموسة والمعيبة مع بقاء ضوئها هي البارزة وتشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك
فان كثيرا ممن يحدث له في عينه النتوء يبقى معه الادراك فيكون الدجال من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربي
في اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان انه لا يدفع النقص عن نفسه كيف كان وانه محكوم عليه
في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند الماق وقيل جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي
الانف ولا يمتنع ان تكون في العين السالمة بحيث لا تواري الحدقة باسرها بل تكون على حدتها **قوله**
هذا الدجال في رواية شعيب قلت من هذا قالوا وكذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح
الدجال ولم اقف على اسم القائل معينا **قوله** اقرب الناس به شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن
رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه من رايت به ابن قطن وزاد احمد بن محمد المكي في روايته
قال الزهري هلك في الجاهلية وقدمت هناك سياق نسبه للاخر عنه من فوائد الدمياطي وساذكر اسمه
في اخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى
ابن مريم وقد ثبت انه اذا راه يذوب واجاب عن ذلك بان الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الانبياء
وان كانت وحيا لكن فيها ما يقبل التعبير وقال عياض لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع
في رواية مالك انه طاف وهي اثبت ممن روى طوافه قلت وتعقب بان الترجيح مع امكان الجمع مردود لان سكوت
مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم وسواء ثبت انه طاف او لم يطف فرؤيته اياه
بمكة مشكلة مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه عياض بان منعه من دخولها انما عند
خروجه في اخر الزمان قلت ويؤيده ما دار بين ابي سعيد وبين ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى
الله عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة اريد مكة فتاول من جزم بان ابن
صياد هو الدجال على ان المنع انما هو حين يخرج وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث السابع حديث
عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال وهو مختصر من حديث
تقدم بتمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو قبل كتاب الجمعة اورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا
الاسناد مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث الثامن **قوله** اخبرني ابي هو عثمان
ابن جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن ابي رواد بفتح الراء وتشديد الواو **قوله** عن عبد الملك هو ابن عمير ونسب
عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن شعبة فقال عن عبد الملك بن عمير **قوله** عن ربعي بكسر الراء وسكون
الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة وآخره معجمة وحذيفة
هو ابن اليمان **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال ان معه كذا ذكره شعبة مختصرا وتقدم في ذكر بني اسرائيل
من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان عن
عبد الملك **قوله** ان معه ماء ونارا وعند مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال
حذيفة لانا بما مع الدجال اعلم منه وفي رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانا اعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان احدهما رأي العين ماء ابيض والآخر رأي العين نار تاجج وفي رواية شعيب
ابن صفوان فاما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق واما الذي يراه الناس نارا فماء بارد الحديث وفي حديث سفينة

عند احمد والطبراني معه واديان احدهما جنة والآخر نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه وان من فتنته
ان معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما
قوله ونار وماء بارد وماء في رواية محمد بن جعفر في رواية فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركن احد فليأت النهر الذي
يراه نارا وليغمض ثم ليطأطئ رأسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان فمن ادرك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه
ماء عذب طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث ابي سلمة عن ابي هريرة وانه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة
هي النار اخرجه احمد وهذا كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه
واما ان يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن
النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار فمن اطاعه فانعم عليه بجنته يؤول امره الى دخول نار الآخرة وبالعكس
ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس
الحديث التاسع قوله عن قتادة عن انس يأتي في التوحيد عن حفص بن عمر عن شعبة انا قتادة سمعت
انسا قوله ما بعث نبي الا انذر امته الاعور الكذاب وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم ببابين في الحديث
الخامس قوله وان بين عينيه مكتوب كافر كذا للاكثر وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم وأما
حال وتوجيه الاول انه حذف اسم ان والجملة بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشأن
او يعود على الدجال ويجوز ان يكون كافر مبتدأ والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة
مكتوب بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن انس مكتوب بين عينيه كافر ثم تهجاها
ك ف ر يقرؤها كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقرؤه كل من كره عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص
من الذي قبله وفي حديث ابي بكرة عند احمد يقرؤه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة
عند ابن ماجه يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ومثله عند
الطبراني من حديث اسماء بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف ر اشارة الى ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب
بغير الف وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط استوفوا ما على الالف فذلك لزيادة البيان وقوله يقرؤه
كل مؤمن كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك ان الادراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء
فهذا يراه المؤمن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يرى المؤمن الادلة
بعين بصيرته ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الادراك دون تعلم لان ذلك الزمان تنخرق فيه العادات في ذلك
وغيره ويحتمل قوله يقرؤه من كره عمله ان يراد به المؤمنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال
النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال
فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكى عياض خلافا وان بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث
عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ان لا تكون الكتابة حقيقية
بل يقدر الله غير الكاتب على علم الادراك فيقرأ ذلك وان لم يكن سبق له معرفة الكتابة وكان السر اللطيف في ان
الكاتب وغير الكاتب يقرأ ذلك لمناسبة كونه اعور يدركه كل من رآه والله اعلم الحديث العاشر والحادي
عشر قوله فيه ابو هريرة وابن عباس اي يدخل في حديث الباب حديث ابي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل ان
يراد اصل الباب فيتناول كل شيء ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد خصوص الحديث
الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو اقرب فاما ورد عن ابي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من احاديث
الانبياء من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الا احدثكم حديثا
عن الدجال ما حدث به نبي قومه انه اعور وانه يجيء معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم
كما انذر به نوح قومه واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم الصادق المصدوق يقول يخرج
مسيح الضلالة فيبلغ ما شاء الله ان يبلغ من الارض في اربعين يوما فيلقى المؤمنون منه شدة شديدة الحديث
وما ورد في ذلك من حديث ابن عباس فما تقدم ايضا في الملائكة من طريق ابي العالية عن ابن عباس في صفة موسى
عليه السلام وغيره وذكر انه رأى الدجال ووقع عند احمد والطبراني من طريق اخرى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
انه قال في الدجال اعور هجان بكسر اوله وتخفيف الجيم اي ابيض ازهر كأن رأسه اصلة اشبه الناس بعبد العزى
ابن قطن فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ للطبراني ضخم فيلماني بفتح الفاء وسكون التحتانية
وفتح اللام وبعد الالف نون اي عظيم الجثة كأن رأسه اغصان شجرة يريد ان شعر رأسه كثير متفرق قائم اشبه الناس

بعبد



بعبد العزى بن قطن فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ للطبراني ضخم فيلماني رجل من خزاعة وفي حديث
النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب قطط عينه قائمة ولابن ماجه كأني اشبهه بعبد العزى
ابن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم اجلى الجبهة عريض المنخر ممسوح العين اليسرى كأنه عبد العزى
ابن قطن وقد تقدم في ترجمة عيسى سياق نسب عبد العزى بن قطن ووقع في حديث ابي هريرة عند احمد نحوه لكن قال اكثم
قطن بن عبد العزى وبلاد فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه قال لا انت مؤمن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة فان
في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ ان عبد العزى بن قطن وانه هلك في الجاهلية كما سيأتي قال الزهري والذي
قال هل يضرني شبهه هو اكثم بن ابي الجون وانما قاله في حق عمرو بن لحي كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة
عن ابي هريرة رفعه عرضت علي النار فرأيت فيها عمرو بن لحي الحديث وفيه واشبه من رأيت به اكثم بن ابي الجون فقال
اكثم يا رسول الله ايضرني شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال فشبهه بعبد العزى بن قطن وشبه عينه
الممسوحة بعنبة ابي يحيى الانصاري كما تقدم والله اعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بضم
الجيم وتخفيف الفاء اي كثيره قوله باب
لا يدخل المدينة الدجال اي المدينة
النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال
كذا ورد من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي سعيد ما لعله يؤخذ منه ما لم يذكر كما في رواية
ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي ولا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم وفي رواية عطية عن ابي سعيد
رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم وغير ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان ينذران اهل القرى
كلما خرجا من قرية دخل اوائله اخرجه ابو يعلى والبزار ونحوه عند احمد بن منيع مطولا وسنده ضعيف
وفي رواية ابي الوداك عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال ايضا وفيه معه من كل لسان ومعه صورة الجنة
خضراء يجري فيها الماء وصورة النار سوداء تدخن قوله يأتي الدجال اي الى ظاهر المدينة فينزل بعض السباخ بكسر
المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين وهي الارض الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة
خارج المدينة من غير جهة الحرة قوله التي تلي المدينة اي من قبل الشام قوله فيخرج اليه يومئذ رجل
وهو خير الناس او من خيار الناس في رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم وهو من خير الناس وفي رواية ابي الوداك
عن ابي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فيلقاه مسالح الدجال فيقولون وما تؤمن بربنا
فيقول ما بربنا خفاء فينطلقون به الى الدجال بعد ان يريدوا قتله فاذا رآه قال يا ايها الناس هذا الدجال
الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عطية فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرمتا
عليه والمؤمنون متفرقون في الارض فيجمعهم الله فيقول رجل منهم والله لانطلقن فلانظرن هذا الذي
انذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنعه اصحابه خشية ان يفتتن به فيأتي حتى اذا اتى ادنى مسلحة
من مسالحه اخذوه فسألوه ما شأنه فيقول اريد الدجال الكذاب فيكتبون اليه بذلك فيقول ارسلوا به
فلما رآه عرفه قوله فيقول اشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه وفي رواية عطية انت الدجال
الكذاب الذي انذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد فيقول له الدجال لتطيعني فيما امرتك به او لاشقنك
شقتين فينادي يا ايها الناس هذا المسيح الكذاب قوله فيقول الدجال ارأيتم ان قتلت هذا ثم احييته
اتشكون في الامر فيقولون لا في رواية عطية ثم يقول الدجال لاوليائه وهذا يوضح ان الذي يجيبه بذلك اتباعه
ويرد قول من قال ان المؤمنين يقولون له ذلك تقية او مرادهم لا نشك اي في كفرك وبطلان قولك قوله فيقتله
ثم يحييه في رواية ابي الوداك فيأمر به الدجال فيشبح فيشبع ظهره وبطنه ضربا فيقول اما تؤمن بي فيقول
انت المسيح الكذاب فيؤمر به فيؤشر بالمئشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين
ثم يقول له قم فيستوي قائما وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم فيدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه
جزلتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية عطية فيأمر به فيمد برجليه ثم يأمر بحديدة فتوضع على عجب ذنبه
ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لاوليائه ارأيتم ان احييت لكم هذا الستم تعلمون اني ربكم فيقولون نعم فيأخذ عصى
فضرب احد شقيه فاستوى قائما فلما رأى ذلك اولياؤه صدقوه واحبوه وايقنوا بذلك انه ربهم وعطية ضعيف
قال ابن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كلا منهما قتلة
غير قتلة الآخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان
فيه فلول فصار كالمنشار واراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا لقوله نشره

قوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى الغرض لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع في قصة الذي قتل الخضر أنه وضع يده
في رأسه فاقتلعه وفي الأخرى فأضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى لكون
القصة واحدة قلت وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوفيق بين الروايتين أيضا بحمد الله تعالى قال
الخطابي فإن قيل كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء فكيف
ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية فالجواب أنه على سبيل الفتنة للعباد إذ كان عندهم ما يدل
على أنه مبطل غير محق في دعواه وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم
الكفر ونقص الذات والقدر إذ لو كان إلها لأزال ذلك عن وجهه وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة فلا
يشتبهان وقال الطبري لا يجوز أن يعطى أعلام الرسل لأهل الكذب والإفك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين
ما أتى به فيها إلا الفصل بين المحق منهم والمبطل فأما إذا كان لمن عاين ذلك السبيل إلى علم الصادق من الكاذب
فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر إعطاء الله ذلك للكذابين فهذا بيان الذي أعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن
شاهده ومحنة لمن عاينه انتهى والدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه لأنه ذو أجزاء مؤلفة وتأثير
الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الآفة به من عور عينيه فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم فأسوأ حال من يراه من ذوي
العقول أن يعلم أنه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع النقص عن نفسه فأقل ما يجب أن يقول
يا من يزعم أنه خالق السماء والأرض صور نفسك وعدلها وأزل عنها العاهة فإن زعمت أن الرب لا يحدث في
نفسه شيئا فأزل ما هو مكتوب بين عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على إحياء المقتول المذكور
ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو أهون على الله من ذلك أي من أن يمكن من المعجزات تمكينا
صحيحا فإن اقتداره على قتل الرجل ثم إحيائه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا استضر به المقتول إلا ساعة
تألمه بالقتل مع حصول ثواب ذلك وقد لا يكون وجد للقتل ألما لقدرة الله على دفع ذلك عنه وقال
ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الآيات من إنزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من
يكذبه واتباع كنوز الأرض له وما معه من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب
وينجو المتيقن وذلك كله أمر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة أعظم من فتنة الدجال وكان يستعيذ
منها في صلاته تشريعا لأمته وأما قوله في الحديث الآخر عند مسلم غير الدجال أخوف لي عليكم فإنما قال ذلك
للصحابة لأن الذي خافه عليهم أقرب إليهم من الدجال فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد
الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه ولو كان أشد **قوله** فيقول والله ما كنت فيك أشد بصيرة
مني اليوم في رواية أبي الوداك ما ازددت فيك إلا بصيرة ثم يقول يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من
الناس وفي رواية عطية فيقول له الدجال لا تؤمن بي فيقول أنا الآن أشد بصيرة فيك مني ثم نادى في الناس
هذا المسيح الكذاب من أطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي أن الرجل
إنما قال ذلك للدجال لما أن ذاب كما يذوب الملح في الماء كذا قال والمعروف أن ذلك إنما يحصل للدجال إذا رأى عيسى بن مريم
**قوله** فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه في رواية أبي الوداك فيأخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين
رقبته إلى ترقوته نحاس فلا يستطيع إليه سبيلا وفي رواية عطية فقال له الدجال لتطيعني أو لأذبحنك
فقال والله لا أطيعك أبدا فأمر به فأضجع ليذبحه فلا يقدر عليه ولا يسلط عليه إلا مرة واحدة
زاد في رواية عطية فأخذ يديه ورجليه فألقي في النار وهي غبراء ذات دخان وفي رواية أبي الوداك فيأخذ بيديه
ورجليه فيقذف به فيحسب الناس أنه قذفه إلى النار وإنما ألقي في الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل أقرب أمتي مني وأرفعهم درجة وفي رواية أبي الوداك هذا أعظم شهادة
عند رب العالمين ووقع عند أبي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه يذبحه
ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصحيفة نحاس فلا يستطيع ذبحه
والأول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه
فذكر نحو رواية أبي الوداك وفي آخره فيهوي إليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول أخروه عني وقد وقع في حديث عبد
الله بن مغفل ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم يقطع أعضاؤه كل عضو على حدة فيفرق
بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فإذا هو قائم فيقول أنا الله الذي أميت وأحيي قال وذلك
كله سحر سحر أعين الناس ليس يعمل من ذلك شيئا وسنده ضعيف جدا وفي رواية أبي يعلى من الزيادة قال أبو

سعيد



سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة قال أبو إسحاق يقال إن هذا الرجل هو الخضر كذا أطلق فظن القرطبي أن أبا إسحاق المذكور هو السبيعي أحد
الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه فإن السند المذكور لم يجر لأبي إسحاق فيه ذكر وإنما أبو إسحاق الذي قال ذلك هو
إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي
في تذكرته أيضا قبل وكأن قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل مستنده في ذلك ما قال معمر في جامعه
بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني أن الذي يقتله الدجال الخضر كذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال
كانوا يرون أنه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول إن الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها
قلت وقد يتمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله
أن يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلئ شبابا
ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شابا ويحتاج إلى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن أبي
هريرة على أبواب المدينة ملائكة تقدم شرحه في فضائل المدينة آخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث أنس
ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة وكذا في حديث جابر يسيح في الأرض أربعين يوما يرد كل بلد
غير هاتين البلدتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه يوم من أيامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية
أيامه كأيامكم هذه أخرجه الطبراني وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد ولفظه تطوى له الأرض في أربعين يوما إلا ما كان
من طيبة الحديث وأصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول الله فما لبثه في الأرض قال أربعون
يوما فذكره وزاد فقلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره
قلنا يا رسول الله وما إسراعه في الأرض قال كالغيث استدبرته الريح وله عن عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في
أمتي فيمكث أربعين لا أدري أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما الحديث والجزم بأنها أربعون
يوما مقدم على هذا التردد وقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال
فيمكث في الأرض أربعين صباحا يرد فيها كل منهل إلا الكعبة والمدينة وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث
سمرة المشار إليه قبل يظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس فيحصر المؤمنين فيه ثم يهلكه الله
وفي حديث جنادة بن أبي أمية أتينا رجلا من الأنصار من الصحابة فقال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال أنذركم المسيح وفيه يمكث في الأرض أربعين صباحا حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا يأتي أربعة مساجد
الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الأقصى ومسجد الطور أخرجه أحمد ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث
أنس **قوله** يأتي الدجال المدينة فيجد الملائكة يحرسونها في حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم
في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال إن شاء الله كلما أراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها ملك مصلت
سيفه يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق أبي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وأبا هريرة يقولان قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لأهل المدينة الحديث وفيه ألا إن المدينة مشتبكة بالملائكة
على كل نقب منها ملكان يحرسانها لا يدخلها الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين
قوله على كل نقب ملك أن سيف أحدهما مسلول والآخر بخلافه **قوله** فلا يقربها الدجال ولا الطاعون
إن شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو أولى وقيل إنه يتعلق بالطاعون فقط
وفيه نظر وحديث محجن بن الأدرع المذكور يقتضي أنه لكليهما وقال عياض في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة
في صحة وجود الدجال وأنه شخص معين يبتلي به العباد ويقدره على أشياء كإحياء الميت الذي يقتله وظهور الخصب
والأنهار والجنة والنار واتباع كنوز الأرض له وأمره السماء فتمطر والأرض فتنبت وكل ذلك بمشيئة الله
ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل أمره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك
بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فأنكروا وجوده وردوا الأحاديث الصحيحة وذهب طوائف منهم
كالجبائي إلى أنه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها وألجأهم إلى ذلك أنه لو كان
ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء وهو غلط منهم لأنه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه
وإنما ادعى الإلهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه فلا يغتر به إلا رعاع الناس إما لشدة الحاجة والفاقة
وإما تقية وخوفا من أذاه وشره مع سرعة مروره في الأرض فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله فمن صدقه في تلك
الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الأنبياء ولهذا يقول له الذي يحييه بعد أن يقتله ما ازددت فيك إلا بصيرة قلت

ولا يعكر على هذا حديث ابي امامة عند ابن ماجه انه يبدأ فيقول انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد
قوله المذكور ووقع في حديث ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد اني
ربك فيقول نعم فيتمثل له شيطانان في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يمر بالحي
فيكذبونه فلا يبقى لهم سائمة الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السما ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر
وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا **قوله باب**
ياجوج وماجوج تقدم شي من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث الانبيا وانهم من بني ادم ثم من بني يافث بن نوح
وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم وعن كعب هم
من ولد ادم من غير حوا وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان النبي لا يحتلم
واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الما فقط وهو جايز كما يجوز ان يبول وفيه
المحنة والاولين كانوا حين الطوفان وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر القرا وقرا عاصم بالهمز الساكنة فيهما
وهي لغة بني اسد وقرا العجاج وولده روبة اجوج بهمزة بدل اليا وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف
للعلمية والعجمة وقيل بل عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل من الاجة
بالتشديد وهي الاختلاط وشدة الحر وقيل من الاج وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الما الشديد
الملوحة ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهلة من الهمز
فقيل فاعول من يج ومج وقيل من ماج اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع
ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم ويويد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا
بعضهم يومئذ يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني
في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعماية الف لا يموت الرجل منهم حتى
ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحق عن
الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاشي قال والحديث
موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود
رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية وللنسائي من رواية عمرو بن اوس عن
ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج يجامعون ما شاوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج
عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال
الجن والانس عشرة اجزا فتسعة اجزا ياجوج وماجوج وجز ساير الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب
قال هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الرا ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف
اربعة اذرع وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون بالاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا هو
والحاكم من طريق ابي الجوزا عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة
اشبار وهم من ولد ادم ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد لنوح سام وحام وولد يافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة
وفي سنده ضعف ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة
بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غايبة في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد
واخرج ابن مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج من اولاد ادم لا من حوا
عند جماهير العلما فيكونون اخواننا لاب كذا قال ولم نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده
الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حوا قطعا **قوله** ثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس عبد
الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد
بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله
بدرجتين ويقال انه اطول سند في البخاري فانه تساعي وغفل الزركشي فقال فيه اربع نسوة صحابيات
وليس كما قال بل فيه ثلاث كما قدمت ايضاحه في اوايل الفتن في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل
للعرب وذكرت هناك الاختلاف عن سفيان بن عيينة في زيادة حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد
**قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفا وكسر الزاي وفي رواية ابن عيينة
استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه يقول فيجمع على انه دخل عليها بعد ان استيقظ فزعا

وكانت



وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه
**قوله** ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا حينيذ معظم من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل
عثمان ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم
الامم كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام
سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزاين فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم
فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان توليته اقاربه من بني امية وغيرهم
حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر **قوله** فتح اليوم من ردم ياجوج
وماجوج المراد بالردم السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث الانبيا **قوله** مثل هذه
وحلق باصبعه الابهام والتي تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان بن عيينة وعقد سفيان تسعين
او ماية وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين ولم يبين الذي عقد
ايضا وفي مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة ولابن حبان من طريق شريح بن يونس عن سفيان
وحلق بيده عشرة ولم يبين ان الذي حلق هو سفيان واخرجه من طريق يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في
علامات النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل وسياتي في الحديث الذي بعده وعقد وهيب
تسعين وهو عند مسلم ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة قلت وكذا الشك في الماية
لان صفاتها عند اهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان اتفقت في انها تشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل
طرف السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الابهام العليا وعقد التسعين ان يجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها ويضمها
ضما محكما بحيث تنطوي عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة ونقل ابن التين عن الداودي ان صورته ان يجعل طرف
السبابة في وسط الابهام ورده ابن التين بما تقدم فانه المعروف وعقد الماية مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى
فعلى هذا فالتسعون والماية متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك واما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض لعل
حديث ابي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور في حديث زينب قلت وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور
من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة ورواية من روى عنه تسعين او ماية اتقن
واكثر من رواية من روى عشرة واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسناد بعد الحمل على التعدد جدا قال ابن العربي
في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عقد الحساب حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض
قوله في الحديث الاخر انا امة لا نحسب ولا نكتب فان هذا انما جا لبيان صورة معينة خاصة قلت والاولى ان
يقال المراد بنفي الحساب ما يتعاناه اهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب
واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان اكثر استعمالهم
له عند المساومة في البيع فيضع احدهما يده في يد الاخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما
ممن يحضرهما فشبه صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم وقد اكثر الشعرا هذا
التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك قول بعض الادبا

رب برغوث ليلة بت منه ... وفوادي في قبضة التسعين
اسرته يد الثلاثين حتى ... ذاق طعم الحمام في السبعين

وعقد الثلاثين ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيا لطيفا كالابرة وكذلك البرغوث
وعقد السبعين ان يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها مثل
ناقد الدينار عند النقد وقد جا في خبر مرفوع ان ياجوج وماجوج يحفرون السد وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه
وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفع الحديث في السد يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا
يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله كامثل ما كان حتى اذا بلغ مدتهم واراد الله ان
يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا ان شا الله واستثنى قال فيرجعون فيجدونه
كهيئته حين تركوه فيخرقونه فيخرجون على الناس الحديث قلت اخرجه الترمذي والحاكم من رواية ابي
عوانة عن قتادة ورجاله رجال الصحيح الا ان قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما واسطة
اخرجها ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة بان ابا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان
واخرجه ابن ماجه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال حدث ابو رافع وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجه عبد

ابن حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في هذا الحديث ثلاث آيات الاولى ان الله منعهم ان
يوالوا الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم او آلة فلا يلهمهم ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل
ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا آلات تصلح لذلك قلت وهو مردود فان في خبرهم عند وهب في المبتدا
ان لهم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الآلات فالاولى [illegible] اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن اوس عن
جده رفعه ان ياجوج وماجوج لهم نساء يجامعون ما شاءوا وشجر يلقحون ما شاءوا والحديث الثالثة انه
صدهم عن ان يقولوا ان شاء الله حتى يجي الوقت المحدود قلت وفيه ان فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته
ومشيئته ويحتمل ان يكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان يعرف معناها فيحصل المقصود
ببركتها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو حديث ابي هريرة وقال فيه فاذا بلغ الامر القي على بعض
السنتهم فاتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث ابي هريرة وفيه فيصبحون
وهو اقوى بالامس حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم
يغدون عليه فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا يخصص رواية سفيان
ابن كثير قالوا انهلك وتعين ان السائل عن ذلك هو زينب بنت جحش راوية الحديث قوله انهلك بكسر اللام
في رواية يزيد بن الاصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فزع النبي من نومه [illegible] ردم ياجوج وماجوج
فرجة قلت يا رسول الله ايعذبنا الله وفينا الصالحون قوله وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله
تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا
وباولاد الزنا وبالفسوق والفجور وهو اولى لانه قابله بالصلاح قال ابن العربي فيه البيان بان الخير يهلك بهلاك
الشرير على عمل السيء ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد فيهلك حينئذ القليل والكثير ثم يحشر كل احد على نيته
وكانها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم ان الامر ان تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها
علم ان في خروجهم على الناس اهلاكا عاما وقد ورد في هلاكهم عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث النواس
ابن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه على يد عيسى قال ثم ياتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم
بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي
الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون
لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار فيرغب نبي
الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء في رقابهم فيصبحون فرسى بفتح
الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون
في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت
فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة
ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها فبيناهم
كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت آباطهم فيقبض روح كل مؤمن ومسلم فيبقى شرار الناس
يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بسكونها وقيل بالقاف
هي المراة بكسر الميم وقيل المصنع الذي يتخذ لجمع الماء والمراد ان الماء يعم جميع الارض فينظفها حتى تصير بحيث يترائى
الرائي وجهه فيها وفي رواية لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم الى
السماء فيرد الله عليهم نشابهم مخضوبة دما واخرج الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج
وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو فلا يمرون بشيء الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد
رفعه يفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض وينحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول قائلهم
هؤلاء اهل الارض قد فرغنا منهم فيهز احدهم حربته الى السماء فترجع مخضبة بالدم فيقولون قد قتلنا اهل السماء
فبينا هم كذلك اذ بعث الله عليهم دودا كنغف الجراد فياخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا
الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله يفتح الردم كذا هنا وتقدم
في ترجمة ذي القرنين عن مسلم بن ابراهيم عن وهيب فتح بضم الفاء وكسر المثناة وهو رواية احمد عن عفان
عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي عن
وهيب فقال بيده وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فاوهم انه مرفوع وقد تبين من رواية عفان ومن وافقه

ان



ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم من حديث ام حبيبة من رواية سريج بن يونس عند ابن حبان
وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن ابي هريرة مثل هذا الحديث حديث ام حبيبة لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب افلح من كف يده قال احمد
حدثنا محمد بن عبيد ثنا الاعمش بهذا قال ووافقه معاوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة خاتمة
اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والبقية معلقة
ومتابعات المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن مسعود
شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء وحديث انس لا ياتي على الناس زمان الا والذي بعده شر منه وحديث
عمار وابي مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من يقاتل على الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين
وحديثه في النفاق وحديث انس في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه من الآثار عن
الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا وبالله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الاحكام

كذا للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول
لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب قوله
باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في هذا اشارة من
المصنف الى ترجيح القول الصائر الى ان الآية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح ذلك
ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك وقال ابن عيينة سالت زيد بن
اسلم عنها ولم يكن احد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله فقال اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية فقال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول
دون اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن
والسنة فكان التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن واطيعوا الرسول فيما يامركم به من الوحي
المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول فيما يامركم من الوحي الذي ليس بقرآن ومن بديع الجواب قول بعض التابعين
لبعض الامراء من بني امية لما قال له اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال له اليس قد نزعت عنكم يعني
الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله قال
الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده في اولي الامر
اشارة الى انه يوجد منهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم
وردوا ما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله من اطاعني
فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا آمر الا بما امر الله به
فمن فعل ما آمره به فانما اطاع من امرني ان آمره ويحتمل ان يكون المعنى لان الله تعالى امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع الله
بطاعته وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه قوله ومن اطاع
اميري فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد فان كل
من يامر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه تولى بامره وبشريعته ويؤيده توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني
اي عمل بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم
فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارع
وكذا ومن يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك قال ابن التين قيل كانت
قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامراء فقال هذا القول يحثهم على طاعة من
يؤمرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت
هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة
هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني
من حديث ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال الستم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله

ومن طاعة الله طاعتي قال ابن التين معنى قوله من اطاعني ان تطيعوا امراءكم وفي لفظ ايتكم وفي الحديث وجوب طاعة
ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوائل الفتن والحكمة في الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة
لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ووقع عند الطبراني
من طريق محمد بن ابرهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بسنده فقال عن ابن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره فذكر حديث
النهي عن قتل الجنان التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن تقدم في العتق
ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل على ان
قوله وقال معطوف على ابي عمر لا على ابي لبابة وثبت انه من مسند ابن عمر لا من مرسله قوله الا كلكم راع كذا فيه والا بالتخفيف
الكلام حرف افتتاح وسقطت من رواية نافع وسالم عن ابن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن
على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه قوله فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع
في رواية عبيد الله بن عمر الماضية في العتق فالامير بدل الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي
على الناس قوله راع وهو مسئول عن رعيته في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع
ومسئول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبتت في الاستقراض قوله والرجل راع على اهل
بيته في رواية سالم في اهل بيته قوله والمراة راعية على اهل بيت زوجها وولده في رواية عبيد الله بن عمر على بيت
بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها وولده في رواية عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها
ومثله لموسى بن عقبة قال على قوله وعبد الرجل راع على مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده
وفي رواية عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته حسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت
هؤلاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال ابيه ومسئول
عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة
فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته
لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية
الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته
في رواية ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال
الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس مطلوبا لذاته وانما اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما
اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف
التنبيه مكررا وافاد الثاني قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه الفذلكة اشارة الى استيفاء
التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه انه
راع على جوارحه حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه
رعيته ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجاء في حديث انس مثل حديث
ابن عمر فزاد في اخره فاعدوا للمسئلة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه ابن عدي والطبراني في
الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسأل يوم القيمة اقام امر الله ام اضاعه ولابن
عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل به على ان
المكلف يؤاخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلى ان
للعبد ان يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المراة والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه
هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرات في كتاب القضاء
لابي علي الكرابيسي اخبرنا الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فسأله
عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيآت فقال له هذا
كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب فقال الوليد ان الناس ليغروننا
عن ديننا قوله باب الامراء من قريش بالتنوين الامراء من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها
عياض عن ابي صفرة الامر يكون المبهم امر قريش قال وهو تصحيف قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن
الكشميهني مثل ما نقل عن ابن ابي صفرة والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن

سفيان



سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر
الحديث الذي اوله اني اصبحت ساخطا على احياء قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان يقاتل الا على الدنيا وفي اخره سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند
قوم شيأ ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا
ثلاثا الحديث اخرجه الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابرهيم عن انس بلفظ
الائمة من قريش ما اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري
عن انس بلفظ ان الملك في قريش وله طرق متعددة عن انس منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش
الحديث واخرج احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش
ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن
شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين
الاول قوله كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل احد في روايته عن الزهري محمد بن جبير
الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل له من
حديث ابن المبارك وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه
من طريق يعقوب بن سفيان عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه
الحسن بن رشيق في فوائده من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير
قوله انه بلغ معوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك قوله وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه
بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عندما سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم ليبايعوه
قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن التين وفد فلان على الامير اي قدم رسولا والوفد بالسكون
جمع وافد كصحب وصاحب قلت ورويناه في مسند ابي يعلى الموصلي حدثنا يحيى بن معين حدثنا ابو اليمان عن
شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبراني من رواية بشر بن شعيب عن
ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص في ذلك هل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يخرج
رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه واورده في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان وفي ذلك اشارة الى ان ملك
القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم المعبر عنهم
بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر وانكار معوية ذلك على
عبد الله بن عمرو موقوفا كان او مرفوعا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وانه كان لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر
بان خروج القحطاني يكون في اول الاسلام فنوجه معنى في انكاره ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني في شرح
حديث ابي هريرة في الفتن قال ابن بطال سبب انكار معوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه
ان قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معوية والمراد بالامر في حديث معوية الخلافة كذا قال وتعقبه
المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معوية خشية ان يظن احد ان
الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قلت ولا يلزم
من عدم انكارهم صحة انكار معوية ما ذكره لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه
وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منكم يتحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكلام ان معوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اراد ان يصرح بتسمية
ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما ينافي ذلك وقوله
ليست في كتاب الله اي القران وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك
في هذه الامة المحمدية وقوله ولا يؤثر فيه تقوية لان عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم يتم نفي معوية ان
ذلك لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى مثل
ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث في حالة دون حالة وخشيا من الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية غير عبد
الله بن عمرو فلا يكون ذلك ايضا على ان عبد الله لم يرفعه قوله اولئك جهالكم اي الذين يتحدثون بامور من امور الغيب
لا يستندون فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله التي تضل اهلها

مصر والعقد من الرباعي واصلها بالنصب على المفعولية وروي بفتح اوله ورفع اصلها والاماني جمع امنية راجع الى
التمني وسياق تفسيره وذكر كتاب الاحكام ومناسبة ذكره لك تحذير من يسمع من القحطانيين من التمسك بالخبر
المذكور فتحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث
فيضل لمخالفته الحكم الشرعي ان الائمة من قريش قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده وذلك
قوله ان هذا الامر في قريش قد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله قوله لا يعاديهم احد الا كبه الله
في النار على وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة قوله ما اقاموا الدين اي مدة
اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز
ابقاؤهم على ذلك ذكره ابن التين ثم قال وقد اجمعوا انه اي الخليفة اذا دعا الى كفر او بدعة يقام عليه واختلفوا اذا غصب
الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعا الخليفة
الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة تؤدي الى صريح كفر والا فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق الى بدعة القول
بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من اجلها بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد منهم بوجوب الخروج
عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضعة عشر سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما
نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما تدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العمل بمفهومه
وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معوية ذكره
ابن اسحق في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر وان هذا الامر في
قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثة انحاء الاول وعيدهم
باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال الامراء من قريش
ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي
خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود
رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب
ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه عبد الله بن مسعود
هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب بن ابي ثابت فرواه عن القسم بن محمد بن
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث
اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار اخرجه
الشافعي والبيهقي بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان
تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه اشعار
به الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه الطيالسي والطبراني من حديث
ثوبان رفعه استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فابيدوا خضراءهم
فان لم تفعلوا فكونوا زراعين اشقياء ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان راويه سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان
وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله
منهم فصيره الى قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان حمير يرجع نسبها
الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث معوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويؤخذ
من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن وهو الموجب للخذلان وفساد
التدبير وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك
في غلبة مواليهم حتى صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم اشتد الخطب
عليهم فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك
في جميع الاقاليم ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الامر منهم في جميع الامصار ولم يبق للخليفة
الا مجرد الاسم في بعض الامصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير
يعني عن معوية وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط ثنا بكر بن سهل ثنا نعيم بن حماد فذكر
مثل رواية شعيب الا انه قال بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته





كب على وجهه بدل الا كبه الله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا
اخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال لا كبه الله الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله قال
ابن عمر هو جد الراوي عنه قوله لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافة يعني لا يزال الذي يليها قرشيا قوله ما بقي منهم
اثنان قال ابن هبيرة يحتمل ان يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في اخر الزمان الا اثنان امير ومؤمر عليه والناس لهم تبع
قلت في رواية مسلم عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسمعيلي ما بقي في الناس اثنان
واشار باصبعيه السبابة والوسطى وليس المراد حقيقة العدد وانما المراد انتفاء ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل
ان يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى
به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقاء الامر في قريش في
بعض الاقطار دون بعض فان البلاد اليمنية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم
من اواخر المائة الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي وهم امراء مكة وامراء ينبع ومن ذرية الحسين بن علي وهم امراء
المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من
الاقطار في الجملة وكبير اولئك يقال له الامام ولا يتولى الامامة فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني
لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذي في مصر
لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية
الحسن بن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن الخطاب
وهو قرشي ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال هذا الدين واصبا ما بقي من
قريش عشرون رجلا قال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيمة ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله
صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الان لم تزل الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة عنهم انتهى وقد
اورد عليه ان الخوارج في زمن بني امية تسموا بالخلافة واحدا بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك ادعى الخلافة
بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وازيل الخليفة ببغداد قدر سنة
وكانت مدة بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب تزيد على مائتي سنة وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب
ابن تومرت وليس بقرشي وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب الى اليوم والجواب عنها اما عن بني عبيد فانهم
كانوا يقولون انهم من ذرية الحسين بن علي ولم يبايعوه الا على هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم ليسوا بدون
من نفاه واما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا عبرة بهم وقال القرطبي هذا
الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكانه جنح الى انه
خبر بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه
البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة
ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرج الشافعي
من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا الشان
اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما
عن الاعرج عن ابي هريرة وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من
رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني
من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معوية وعند البزار من حديث علي واخرج
احمد من طريق عبيد الله بن ابي الهذيل قال لما قدم معوية الكوفة قال رجل من بكر بن وائل لئن لم تنته قريش
ليجعلن هذا الامر في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قريش قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش
بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام الجنسية
لان المبتدا بالحقيقة ههنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر
جنس الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان
بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ائتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة
اتفقوا على افادة المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا

وقيدوه بطوائف ببعض قريش فقالت طائفة لا يجوز إلا من ولد علي وهذا قول الشيعة ثم اختلفوا اختلافا شديدا
في تعيين بعض ذرية علي وقالت طائفة يختص بولد العباس وهو قول أبي مسلم الخولاني وأتباعه ونقل ابن حزم أن طائفة
قالت لا يجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب وقالت أخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز إلا في بني أمية وعن بعضهم
لا يجوز إلا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لأحد من هؤلاء الفرق وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز أن يكون
الإمام غير قرشي وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا أم عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال
تولية غير القرشي أولى لأنه يكون أقل عشيرة فإذا عصى كان أمكن لخلعه وقال أبو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون
على هذا القول بعد ثبوت حديث الأئمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الإجماع على اعتبار
ذلك قبل أن يقع الاختلاف قلت قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية
كقطري بفتح القاف والطاء المهملة ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب بن أبي صفرة أكثر من عشرين سنة
وكذا تسمى بأمير المؤمنين من قام على الحجاج كابن الأشعث ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الأقطار في وقت
ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالأندلس وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها
وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا بأقوالهم ولا تمذهبوا بآرائهم بل كانوا من أهل السنة داعين إليها
وقال عياض اشتراط كون الإمام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها في مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد
من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من
المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قلت ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد
أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه
فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب
له في قريش فيحتمل أن يقال لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيا أو تغير اجتهاد
عمر في ذلك والله أعلم وأما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش من تأمير عبد الله بن رواحة وزيد بن
حارثة وأسامة وغيرهم في الحروب فليس من الإمامة العظمى في شيء بل فيه أنه يجوز للخليفة استنابة غير
القرشي في حياته والله أعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم
أنه إذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فإن لم يوجد فمن بني إسماعيل فإن لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمي وفي
وجه جرهمي وإلا فمن ولد إسحق قالوا وإنما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن أن يقع عقلا وإن كان لا يقع
عادة أو شرعا قلت والذي حمل قائل هذا القول عليه أنه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف
وأما من حمله على الأمر فلا يحتاج إلى هذا التأويل واستدل بقوله قدموا قريشا ولا تقدموها وبغيره
من أحاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لورود الأمر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض
ولا حجة فيه لأن المراد بالأئمة في هذه الأحاديث الخلفاء وإلا فقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى أبي
حذيفة في إمامة الصلاة وراءه جماعة من قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص في التأمير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم جماعة من قريش ونقضه النووي وغيره
في الأحاديث ما يدل على أن للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره وليس
مراد المستدل به أن الفضل لا يكون إلا للقرشي بل المراد أن كونه قرشيا من أسباب الفضل والتقدم كما أن
أسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها فالمستويان في جميع الخصال
إذا اختص أحدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه
في العلم والدين من غير قريش لأن الشافعي قرشي وعجب قول القرطبي في المفهم بعد أن ذكر ما ذكره عياض أن
المستدل بهذه الأحاديث على ترجيح الشافعي في صحبته غفلة قارنها من صميم التقليد طيشة كذا قال
ولعل الذي أصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله تعالى قوله باب
أجر من قضى بالحكمة سقط لفظ أجر من رواية أبي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن
أن يؤخذ من لازم الإذن في تغبيط من قضى بالحكمة فإنه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل
ترتب عليه الأجر والعلم عند الله تعالى قوله لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الفاسقون وجه الاستدلال بالآية لما ترجم له أن منطوق الحديث دل على أن من قضى بالحكمة كان محمودا حتى
أنه لا حرج على من تمنى أن يكون له مثل الذي له من ذلك ليحصل له ما يحصل له من الأجر وحسن الذكر ومفهومه

يدل



يدل على أن من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الآية بأنه فاسق واستدلال المصنف بها يدل على أنه يرجح قول من قال إنها
عامة في أهل الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي أن البخاري اقتصر على هذه الآية دون ما قبلها من الآيتين لمن قال
إن الآيتين قبلها نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بأنه لا قائل بذلك قال وسياق الآية يقتضيها قال قلت
وما نفاه ثابت عن بعض التابعين في تفسير الطبري وغيره ويظهر أن يقال إن الآيات وإن كان سببها أهل الكتاب
لكن عمومها يتناول غيرهم لكن لما تقرر من قواعد الشريعة أن مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى أيضا ظالما لأن
الظلم قد فسر بالشرك بقيت الصفة الثالثة ثم اقتصر عليها وقال إسماعيل القاضي في أحكام القرآن بعد أن حكى
الخلاف في ذلك ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به
فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان أو غيره وقال ابن بطال مفهوم الآية أن من حكم بما أنزل الله
استحق جزيل الأجر ودل الحديث على جواز منافسته فاقتضى أن ذلك من أشرف الأعمال وأجل ما يتقرب به إلى الله
ويؤيده حديث عبد الله بن أبي أوفى رفعه الله مع القاضي ما لم يجر الحديث أخرجه ابن المنذر قلت وأخرجه أيضا
ابن ماجه والترمذي واستغربه وصححه ابن حبان والحاكم قوله شهاب هو ابن عباد وهو أبو عمر العبدي وإبراهيم
ابن حميد هو الرؤاسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة وإسماعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم وعبد
الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد إلا في اثنتين رجل يجوز الرفع على الاستئناف
والنصب لإضمار أعني قوله على هلكته بفتحات أي على إهلاكه أي إنفاقه في الحق وكذا أخرج آخر آتاه الله حكمة في
رواية ابن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل آتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه
مستوفى هناك وأن المراد بالحكمة القرآن كما في حديث ابن عمر أو أعم من ذلك وضابطها ما منع من الجهل وزجر عن
القبح قال ابن المنير المراد بالحسد هنا الغبطة وليس المراد النفي حقيقته وإلا لزم الخلف لأن الناس حسدوا
في غيرهما من الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا وإنما المراد في معناه حصر المرتبة
العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين فكأنه قال هما آكد القربات التي يغبط بها وليس المراد نفي
أصل الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص أي لا غبطة كاملة التأكيد لتأكيد أجر متعلقهما
إلا الغبطة في هاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان من الحرص على الأمر أحسن لكن قد تطلق
إحداهما على الأخرى والمعنى لا حسد إلا فيهما وما فيهما ليس بحسد عن أبي هريرة هكذا قيل في قوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وفي الترغيب في ولاية القضاء وابن أبي ذئب القضاء وقوي على أعمال
الحق ووجد له أعوانا لما فيه من الأمر بالمعروف ونصر المظلوم وأداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والإصلاح بين الناس
وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الأنبياء عليهم السلام ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا
على أنه من فروض الكفاية لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فقد أخرج البيهقي بسند قوي أن أبا بكر لما ولي الخلافة
ولى عمر القضاء وبسند آخر قوي أن عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب إلى عماله استعملوا صالحكم
على القضاء واكفوهم وبسند آخر لين أن معاوية سأل أبا الدرداء وكان قاضيا بدمشق من لهذا الأمر
بعدك قال فضالة بن عبيد وهؤلاء من أكابر الصحابة وفضلائهم وإنما فر منه من فر لخشية العجز عنه وعدم
المعين عليه وقد يتعارض الأمر حيث يقع توليته من يشتد به الفساد إذا امتنع والله المستعان
وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون منه واختلفوا
هل يستحب لمن استجمع شرائطه وقوي عليه أو لا فالثاني قول الأكثر لما فيه من الخطر والغرور ولما ورد
فيه من التشديد وقال بعضهم إن كان من أهل العلم وكان خاملا بحيث لا يحمل عنه العلم وكان محتاجا
وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع إليه الحكم بالحق وينتفع بعلمه وإن كان مشهورا فالأولى
له الإقبال على العلم والفتوى وأما إن لم يكن في البلد من يقوم مقامه فإنه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية
لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه وعن أحمد لا يأثم لا يجب عليه إذا شغله عن نفع غيره ولا
لا يمكنه على الحق لانتشار الظلم قوله باب السمع والطاعة للإمام
ما لم تكن معصية إنما قيده بالإمام وإن كان في أحاديث الباب الأمر بالطاعة لكل أمير ولو لم يكن إماما
لأن محل الأمر بطاعة الأمير أن يكون مؤمرا من قبل الإمام وذكر فيه أربعة أحاديث الأول قوله عن أبي
التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة وآخره مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من
وجه آخر التصريح بقول شعبة حدثني أبو التياح قوله اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول

او جعل عاملا بان امر امارة عامة على البلد مثلا او وليها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب فقد كان في زمن الخلفاء الراشدين من يجتمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها **قوله** حبشي بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة وقد مضى في الصلاة في باب امامة العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر اوصاني خليلي فذكر نحوه وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله **قوله** كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول المعروف الكائن من العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد **قلت** ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني **قوله** حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجاء هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند واوائل المتن **قوله** يرويه هو ان يقال نعم عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك في اوائل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدم شرحه واما الحيثان الحديث الثالث **قوله** عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه هو ابن عمر **قوله** فيما احب وكره في رواية ابي ذر فيما احب او كره **قوله** ما لم يؤمر بمعصية هذا تقييد لما اطلق في الحديثين الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة **قوله** فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد وكذا اسحق قالوا لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في كتاب الفتن في الكلام على حديث عبادة في الامر بالسمع والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وهو في حق عدول وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع **قوله** عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وثبت في رواية **قوله** وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عمن غلط راويه في كتاب المغازي **قوله** فلما ... اوقدوا نارا وتقدم بيانه في المغازي والاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال اوقدوا نارا وقوله عزمت على ان لا بالتخفيف وجاء بالتشديد فقيل انها بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بالفتح ولا يعرف في اللغة قاله ابن التين قال ومعنى خمدت سكن لهيبها وان لم يطفا جمرها فان طفئ قيل همد وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها احيا قال والنشر المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل ذلك خلد في النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم له توجيهات في كتاب المغازي وكذا **قوله** انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفى في سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شرحه ايضا في تفسير سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم **قوله باب** من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده باب من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في باب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت

على



على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر ولما قوله لا تسال الامارة هو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا يتمنين بصيغة النهي عن التمني مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب **قوله** عن مسالة اي سؤال **قوله** وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعاء ولا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص ولذلك عبر في مقابله بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سؤاله ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال المهلب جاء تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر **قلت** وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرائيل عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي ورواية ابي عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه وتعقب بان ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلى وكذا الجمهور وعبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان عليه السلام وهب لي ملكا او يحتمل ان يكون في غير الانبياء عليهم السلام **قوله باب** ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما سبق في الباب الذي قبله **قوله** عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا رواه ابن ابي ذئب مرفوعا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذئب اتقن من عبد الحميد واعرف بحديث المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه الى امكان تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا اذ حدث عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند وقد لا ينشط فيقف **قوله** انكم ستحرصون بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية شبابة عن ابن ابي ذئب ستعرضون بالعين واشار الى انها خطا **قوله** على الامارة يدخل فيه الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم بالشيء قبل وقوعه فوقع كما اخبر **قوله** وستكون ندامة يوم القيامة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيامة وله شاهد من حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد ابن ثابت رفعه نعم الشيء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئست الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرج مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت عليه الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله اعلم **قوله** فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال الداودي نعم المرضعة اي في الدنيا وبئست الفاطمة اي بعد الموت لانه يصير الى المحاسبة

عليه فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعم المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ
الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت أو غيره وما يترتب
عليها من التبعات في الآخرة تنبيه ألحقت التاء في بئست دون نعم والحكم فيهما إذا كان فاعلهما مؤنثا جواز
الإلحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي إنما لم يلحقها بنعم لأن المرضعة مستعارة
للإمارة وتأنيثها غير حقيقي فترك إلحاق التاء بها وألحقها ببئس نظرا إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهيا
قال وإنما أتى بالتاء في الفاطمة والمرضعة إشارة إلى تصوير تلك الحالتين المتجددتين في الإرضاع والفطام
قوله وقال محمد بن بشار هو بندار ووقع في مستخرج أبي نعيم أن البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله
ابن حمران هو بصري صدوق وقال ابن حبان في الثقات يخطئ وما له في الصحيح إلا هذا الموضع وعبد
الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري إلا تعليقا وعمر بن الحكم أي ابن ثوبان مدني ثقة أخرج له البخاري
في غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن أبي هريرة قوله أي موقوفا عليه قوله في حديث
أبي موسى لا من حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه آخر عن أبي بردة عن أبي موسى في استتابة المرتدين
وذكرت شرحه هناك وفي الحديث أن الذي ينال له المتولي من النعماء والسراء دون ما يناله من البأساء والضراء إما بالعزل
في الدنيا فيصير خاملا وإما بالمؤاخذة في الآخرة وذلك أشد نسأل الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي
لعاقل أن يفرح بلذة تعقبها حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها حتى
سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج وعظم الفساد في الأرض بذلك ووجه الندم أنه قد يقتل أو يعزل
أو يموت فيندم على الدخول فيها لأنه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال
ويستثنى من ذلك من تعين عليه كأن يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالأمر غيره وإذا لم يدخل في ذلك
يحصل الفساد بضياع الحال قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب
أو بغير طلب بل في التعبير بالحرص إشارة إلى أن من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أعطي بغير سؤال
لفقد الحرص غالبا عمن هذا شأنه وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وتولية
القضاء على الإمام فرض عين وعلى القاضي فرض كفاية إذا كان هناك غيره قوله باب
من استرعي بضم المثناة على البناء للمجهول قوله رعية فلم ينصح أي لها قوله أبو الأشهب هو جعفر بن حيان
بمهملة وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري في رواية الإسماعيلي من طريق شيبان عن الأشهب ثنا الحسن
قوله أن عبيد الله بن زياد يعني أمير البصرة في زمن معاوية وولده يزيد وفي رواية هشام المذكورة بعد هذه
ما يدل على أن الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاد معقل بن يسار بتحتانية ثم مهملة
خفيفة هو المزني الصحابي المشهور قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري في الأوسط
ما بين الستين إلى السبعين وذلك في خلافة يزيد بن معاوية قوله فقال له معقل إني محدثك حديثا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن أبي الأشهب لو علمت أن لي حياة ما حدثتك
قوله يسترعيه الله في نسخة الصغاني استرعاه قوله فلم يحطها بفتح أوله وضم المهملة وسكون الطاء المهملة
أي لم يكلأها أو يصنها وزنه ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه إذا استولى عليه وأحاطه مثله قوله بنصحه كذا
للأكثر في الضمير وفي رواية المستملي بالنصيحة ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته
قوله لم يجد في نسخة الصغاني إلا لم يجد بزيادة الأداة لم يجد رائحة الجنة زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن
مغفل وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم إلا حرم الله عليه الجنة
ولمسلم من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث أنه يجدها وهو عكس المقصود والجواب أن إلا
مقدرة أي إلا لم يجد والخبر محذوف أي التقدير ما من عبد كذا إلا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة الجنة استئناف
كالمفسر له وليست إلا للمستثنى وأجازت زيادة من للتأكيد في الإثبات عند بعض النحاة وقد ثبتت الأولى في بعض
النسخ قلت لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فقوله لم يجد رائحة الجنة وقع في رواية
أبي الأشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية هشام وكأن الأصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ
بعضهم ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر أنه لفظ واحد تصرف فيه الرواة وزاد مسلم في أخرى إلا كنت حدثتك
قبل اليوم قال لم أكن لأحدثك قبل سبب ذلك قال وهما وسفه به الحسن البصري أمر سفك الدماء ووقع في رواية
الإسماعيلي من الوجه الذي أخرجه مسلم لولا أني في الموت ما حدثتك فكأنه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت أراد أن يكف

بعض



بعض شره عن المسلمين وإلى ذلك وقعت الإشارة في رواية لمسلم من طريق أبي المليح أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال
له معقل لولا أني في الموت لما حدثتك وقد أخرج الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن
زياد أميرا أمره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفينا عبد الله بن مغفل المزني فدخل عليه ذات
يوم فقال له انته عما أراك تصنع فقال له وما أنت وذاك قال ثم خرج إلى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه
على رؤوس الناس فقال إنه كان عندي علم فأحببت أن لا أموت حتى أقول به على رؤوس الناس ثم قام فما لبث أن مرض
مرضه الذي توفي فيه فأتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل أن تكون القصة وقعت
للصحابيين قوله قال زائدة ذكره هشام هو بحذف قال الثانية والتقدير قال الحسين الجعفي قال زائدة ذكره
أي الحديث الذي سيأتي هشام وهو ابن حسان ووقع في رواية مسلم عن القسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة
في جميع السند وحاصل الروايتين أنه أثبت الغش في إحداهما ونفى النصيحة في الأخرى وكأنه لا واسطة بينهما
ويحصل ذلك بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم
ما يجب عليهم في أمر دينهم ودنياهم وبإهمال إقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله
فقال له معقل أحدثك حديثا قد ذكرت زيادة أبي المليح عند مسلم قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين
الخ ووقع في رواية أبي المليح ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجد لهم وينصح ويجد بالجيم والدال المشددة من الجد بالكسر ضد
الهزل وقوله فيه إلا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الأوسط فلم يعدل فيهم كبه الله على وجهه في النار قال
ابن التين يلي جاء على غير القياس لأن الماضي ولي بالكسر فمستقبله يولى بالفتح وهو مثل ورث يرث وقال ابن
بطال هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب
بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة ومعنى حرم الله عليه الجنة أي أنفذ الله عليه
الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال ويحتمل أن يكون هذا في حق الكافر لأن
المؤمن لا بد له من نصيحة قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر أيضا قد يكون ناصحا
فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والأولى أنه محمول على غير المستحل وإنما أريد به الزجر
والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يؤيد أن المراد أنه لا يدخل الجنة في وقت دون
وقت وقال الطيبي الفاء في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد أن الله تعالى إنما ولاه على عباده ليديم
لهم النصيحة لا ليغشهم حتى يموت على ذلك فمن قلب القضية استحق أن يعاقب قوله باب
من شاق شق الله عليه في رواية الكشميهني من شق بغير ألف والمعنى من أدخل على الناس المشقة أدخل الله عليه المشقة
وهو من الجزاء بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن إياس
ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيئا وهو من هذه الطبقة وخالد الطحان ممن سمع من الجريري قبل الاختلاط
وكانت وفاة الجريري سنة [illegible] واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود من أدرك
أيوب فسماعه من الجريري جيد قلت وخالد قد أدرك أيوب فإن أيوب لما مات كان خالد المذكور ابن
عشرين سنة قوله عن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم قوله أبي تميمة وزن عظيمة وهو ابن مجالد
بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة إلى بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري ماله في
البخاري عن أحد من الصحابة إلا هذا الحديث وله حديث آخر تقدم في الأدب من روايته عن أبي عثمان النهدي قوله شهدت
صفوان هو ابن محرز بن زياد المازني التابعي الثقة من أهل البصرة قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور
وكان من أهل الكوفة ثم تحول إلى البصرة قال الكلاباذي قوله وأصحابه أي أصحاب صفوان قوله وهو أي
جندب يوصيهم ذكره المزي في الأطراف بلفظ شهدت صفوان وأصحابه وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق
خالد بن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان بن محرز أن جندب بن عبد الله بعث إلى عسعس بن سلامة زمن فتنة ابن الزبير
فقال اجمع لي نفرا من إخواني حتى أحدثهم فذكر القصة في تحديثه لهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا إله إلا الله فقتله
وأظن أن القصتين واحدة ويجمعهما أنه حذرهم من التعرض لقتل المسلم وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت
يزيد بن معاوية ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن أبي سليم عن صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله أنه مر بقوم
فقال ابغني بنفر من قراء القرآن وليكونوا شيوخا قال فأتيته بنافع بن الأزرق وأبي بلال مرداس ونفر معهما ستة أو
ثمانية فقال إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قلت أخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي تميمة

انه انطلق مع جندب الى البصرة فقال هل كنت تدارس احد القران قلت نعم قال فاتني بهم قال فاتيته بنافع وابي بلال
مرداس ونجدة وصالح بن مسرح فانشا يحدث قلت وهولاء الاربعة من رؤوس الخوارج الذين خرجوا الى مكة لنصر ابن الزبير
لما جهز اليه يزيد بن معوية الجيوش فشدوا معه الحصار الاول فلما جاءهم الخبر بموت يزيد بن معوية سالوا ابن الزبير
عن قوله في عثمان فاثنى عليه فغضبوا وفارقوه فخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج
نافع بن الازرق بالعراق فدامت فتنته مدة واما ابو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك فقتله
قوله من سمع سمع الله به يوم القيمة قلت تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه اخر مع شرحه في باب
الرياء والسمعة من كتاب الرقاق وفيه ومن يرائي يرائي الله به ولم يقع فيه مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه
كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن يشاقق يشقق الله عليه بصيغة المضارعة ولفظ القاف في الموضعين وفي
رواية الطبراني عن احمد بن زهير التستري عن اسحق بن شاهين شيخ البخاري فيه ومن يشاقق يشقق الله عليه قوله
فقالوا اوصنا فقال ان اول ما ينتن من الانسان بطنه يعني بعد الموت وصرح به في رواية صفوان بن محرز عن جندب
ولفظه واعلموا ان اول ما ينتن من احدكم اذا مات بطنه قوله فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل في رواية
صفوان فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبراني
من طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان بن محرز عنه وفيه ما يحتمل الرفع والوقف
فانه صدره بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلموا ان اول ما ينتن بنون ومثناة
وضم اوله من الرباعي وماضيه انتن ونتن والنتن الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنة
بملء كف في رواية الكشميهني يحول وبلفظ مل بغير موحدة ووقع في رواية كريمة والاصيلي كفه قوله من دم هراقه
اي صبه فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها قلت هو لمن عدا ابا ذر
كذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن
عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله يهريقه كانما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من ابواب الجنة حال بينه
وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني ايضا من طريق اسمعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين احدكم وبين الجنة وهو يراها مل كف من دم امرئ مسلم اهراقه
بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا يقال بالراي وهو وعيد شديد لقتل المسلم بغير
حق قال الكرماني في معنى قوله مل كف دم هو عبارة عن مقدار دم انسان واحد كذا قال وما ادري ما وجه هذا الحصر والمتبادر
ان ذكر مل الكف كالمثال والا فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الاعمش عن ابي تميمة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين احدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في اخره قال فبكى
القوم فقال جندب لم ار كاليوم قط قوما احق بالنجاة من هولاء ان كانوا صادقين قلت ولعل هذا هو السر
في تصديره كلامه بحديث من سمع وكانه تفرس فيهم ذلك ولهذا قال ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته
فانهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه الاشارة في
كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المومنين وكشف مساويهم وعيوبهم
وترك مخالفة سبيل المومنين ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم قال المهلب
شق الامر عليك مشقة اضر بك انتهى وظاهره جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك فقد يجوز
للخطابي في هذا ان تكون المشقة من الاضرار فيحمل الناس على ما يشق عليهم وان يكون من الشقاق وهو الخلاف
ومفارقة الجماعة وهو ان يكون في شق اي ناحية عن الجماعة ورجح الاول ودل الثاني ومن الاول قوله صلى
الله عليه وسلم في حديث عايشة اللهم من ولي من امر امتي شيا فشق عليهم فاشقق عليه اخرجه مسلم ووقع
لغير ابي ذر في اخر هذا الحديث قلت لابي عبد الله من يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب
قال نعم جندب انتهى وابو عبد الله المذكور هو المصنف والسائل له الفربري وقد خلت رواية النسفي عن ذلك وقد
ساق في الطرق التي اوردتها ما يصرح بان جندبا هو القايل وليس فيمن سمي في هذه القصة احد من الصحابة
غيره قوله باب القضاء والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والاثار المذكورات في
الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يوخذ منه جواز الفتيا ويلتحق به الحكم قوله وقضى
يحيى بن يعمر بفتح الميم هو ابو سليمان الجليل المشهور وكان من اهل البصرة فولاه الحجاج قضاء مرو

لقتيبة



لقتيبة بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا تحول الى بلد
استخلف في التي انتقل منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابة عن موسى بن يسار قال
رايت يحيى بن يعمر على القضاء بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي
بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن ابي الحكم انه راى يحيى بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى
الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات انا ابو نعيم ثنا ابو اسرائيل رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل بالكوفة
واخرج الكرابيسي في القضاء من وجه اخر عن الشعبي ان عليا قضى في السوق واخرج من طريق القسم بن عبد الرحمن
انه مر على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كري لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فقضى المنزل ثم ذكر حديث سالم بن
ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب
الادب مشروحا وقوله هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد السدة بضم المهملة وتشديد الدال المهملة هي
باب الدار وقيل لاسمعيل بن عبد الرحمن السدي لانه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما يبقى من الطاق
المسدود وقيل هي المظلة على الباب لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل
الساحة امام الباب وقوله ما اعددت لها كذا لابي ذر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هياه
وقوله استكان اي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع قال ابن التين لعل سبب سوال الرجل
عن الساعة عنها اشفاقا مما يكون فيها ولو سال استعجالا لردعه قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها
وقوله كبير عمل بالموحدة للاكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب
السايل والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليها او كانت مما يخشى منها الفتنة
او سوء التاويل وفيه نقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف
فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد
فقد يترتب على المسول من ذلك ضرر فيجيب ليامن شره فيكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضاء
سايرا او ماشيا فقال اشهب لا باس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا باس
بما كان يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل
وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل وقال ابن المنير
لا يصح حجة من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية التي تحكى عن مالك في تقريره الحاكم الذي سال في
الطريق ثم جلده فكان يقول وددت لو زادني سياطا وزادني تحديثا فلا يصح ثم قال ويحتمل ان يفرق بين
حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة غيره في حظنة ان يتشاغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم
ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسالوه والاحاديث في سوال الصحابة له وهو سائر ماشيا وراكبا
كثيرة قوله باب ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس في
قصة المراة التي جاءت تعتذر عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند قبر بالصبر
وفي الحديث فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا قوله انما الصبر عند اول صدمة في رواية الكشميهني هنا انما الصبر عند
اول الصدمة الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زيارة القبور من كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقتول
كان ولدها ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها ان الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل بن العباس
ووقع هنا ان انس بن مالك قال لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة
التي من اهل انس ايضا وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر المعجمة وسكون اللام اي خال
مما بي قال ابن بطال لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى
انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال والجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد
بشيء من امره انه كان يرفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين استاذن
له الاسود يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل على نسايه شهرا كما تقدم في النكاح انه صلى الله عليه وسلم
كان في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي قلت
ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر انه خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما
اذن له اطمان وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب

داب او في حجرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشرا ذلك بانفسهما يعني ابا موسى وربما قلت الاول كان
وفي الثاني نظر لانه الا اتي في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه في غيرها اولى وانما اراد اثبات البواب في الحجرة دون غيرها
كان بخلاف حديث الباب فان المرأة انما جاءت اليه وهو في منزل سكنه فلم تجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقرير
انهما فعلا ذلك من قبل انفسهما بغير امره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الحجاب مطلقا
ويمكن ان يقيد بالحاجة وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ
حاجبا وذهب آخرون الى جوازه وحمل الاول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال آخرون
بل يستحب حينئذ لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي احدثه بعض
القضاة من شدة الحجاب وادخال بطائق الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة
عمر في منازعة العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه بغير
وقت جلوسه للناس للفصل في الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطائق فقال ابن التين ان كان مراده البطائق
التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه حادث قال واما البطائق التي يكتب فيها للسبق ليبدأ بالنظر في خصومة من
سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره وظيفة البواب والحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان
لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايصال الخبر للحاكم
اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ونظيره دوام الاحتجاب وقد ورد فيه ما اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي
مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر المسلمين شيئا فاحتجب
عن حاجتهم احتجب الله عنه دون حاجته يوم القيامة وفي هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب
عنهم بغير عذر لما في ذلك من تاخير ايصال الحقوق او تضييعها واتفق العلماء على انه يستحب تقديم الاسبق
فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة
عفيفا امينا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب الحاكم يحكم
بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك
فيه ثلاثة احاديث الاول قوله ثنا محمد بن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي
فلم يصرح به وانما يقول ثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله ينسبه لجده وتارة ثنا محمد بن خالد وكانه نسبه الى
جد ابيه لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويويده انه وقع منسوبا في حديث اخرجه
عنه في كتاب الطب عن محمد بن خالد ثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الاصيلي ثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في
نسخة الصغاني واخرج ابن الجارود الحديث المذكور وقال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي
وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قول خلف انه الرافقي ليس بشي قلت
قد ذكر ابو احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عزا روايته عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث
الذي اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه ثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه لجده جبلة وهو بفتح الجيم
والموحدة ولا لبلده الرافقة وهي بفاء ثم قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافقي
واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال انا محمد بن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي
وقد اخرج البخاري عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الرافقي وقيل
هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود فقال خ في الاحكام عن محمد بن
عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه قال المزي في الاطراف كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ
ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف
ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ويويد كونه عن الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى
وهو الذهلي به قوله ثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي ثنا الانصاري محمد فقدم
النسبة على الاسم ولم يسم اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله
ابن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة عدة احاديث في الزكاة
والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها
قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس الخزرج
وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب سعد بن معاذ فلا

يغتر



يغتر بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام والاستمرار
وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسماعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري بلفظ كان قيس بن سعد من النبي
صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان
عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما ينفذ من اموره وهذه الزيادة مدرجة من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج
الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير ثم قال قال الانصاري لما يلي من اموره وقد خلت سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان
لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن
سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن يعكر عليه ما رواه الاسماعيلي فقال ثنا
الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري حدثني ابي عن ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم
في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة ان يقدم على شي فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسماعيلي عن ابي
يعلى محمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزيادة التي في اخره
قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق بشر بن ادم ابن بنت
السمان عن الانصاري لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزيادة المذكورة فقد اخرجه ابن منده عن
محمد بن عيسى قال ثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان القدر المحقق وصله من الحديث هو الذي اقتصر
عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة فكان الانصاري تردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع
ذلك لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي
بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم اعوان الامير فالمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند
ومنه في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي ردي المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم
ويشترط شرطة للموت اي يتعاقدون على ان لا يفروا ولو ماتوا قال الازهري شرطة كل شي خياره ومنه الشرط
لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون
بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها
قاله ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة قوله استشكلت مطابقة الحديث للترجمة
فاشار الكرماني الى انه خاص من قوله دون الحاكم لان معناه عنده وهذا يحتمل ان ساعدته اللغة وعلى هذا فكان
قيس كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرماني
ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهو الذي يحتمل الحديث الثاني لا غير قلت فيلزم منه ان يكون استعمل في
الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي
عند احد من الناس وانما حدث في دولة بني امية فاراد انس تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما
يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه واتبعه بمعاذ هذا طرف من
حديث طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان من الاشعريين الحديث وفيه
بعد قوله لا نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي
الذي اسلم ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محبوب بمهملة وموحدتين ابن الحسن
ابن هلال البصري اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو مختلف في الاحتجاج به وليس له في البخاري
سوى هذا الموضع وهو في حكم المتابعة لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه آخر عن حميد بن هلال قوله
ثنا خالد هو الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه هناك مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتله
قضى الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به فقتل وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على من زعم ان الحدود دينها عمال
البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي
حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شي ويطلقون يده على النظر في جميع
الاشياء الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقيم القضاة صرف القتل في
كلها الا بالفسطاط يعني لكونها منزل متولي مصر قال ويكتب الى والي الفسطاط بذلك اي بيننا ذنوب وقال اشهب
بل من فوض له الوالي ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ
فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب هل يقضي القاضي

اويقضي وهو غضبان في رواية الكشميهني الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث **قوله** كتب ابو بكرة يعني والد عبد الرحمن
الراوي المذكور **قوله** الى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله وقد سمي في رواية مسلم ولكن
بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن قال كتب ابي وكتبت له الى عبيد الله
ابن ابي بكرة ووقع في العمدة كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ
ابنه قيل معناه كتب ابو بكرة بنفسه مرة وامر ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مرة اخرى قلت
ولا يتعين ذلك بل الذي يظهر ان قوله كتب اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له اي باشرت الكتابة التي امر بها
والاصل عدم التعدد ويؤيده قوله في المتن المكتوب اني سمعت فان هذه العبارة لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن
فانه لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالبصرة كما تقدم الكلام على قول ابي بكرة لو دخلوا علي ما بهشت لهم بقصبة
**قوله** وكان بسجستان في رواية مسلم وهو قاض بسجستان وهي جهة خالية وسجستان بكسر المهملة والجيم
على الصحيح بعدهما مثناة ساكنة وهي الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون فرسخا مفازة
ليس فيها ماء وينسب اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين الثانية والتاء وهو على غير القياس وسجستان
لا ينصرف للعلمية والعجمة وزيادة الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته على العراق قرب
ال ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولى عبيد الله بن ابي بكرة سجستان قال ومات ابو بكرة في ولاية زياد **قوله**
ان لا يقضي بين اثنين وانت غضبان في رواية مسلم ان لا تحكم **قوله** لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان
في رواية مسلم لا يحكم احد والباقي سواء وفي رواية الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده
لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القضية والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد يطلق
على المقيم بما يسند اليه قال المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحكم الى غير الحق فمنع
وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير
الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير
الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء
النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكأنه استنباط معنى دل عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه
ان الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب
يسمى علة بمعنى انه يشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب
او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل فرع لو خالف فحكم في حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا
قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه
لرفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث
اللقطة فيه جواز الفتوى في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه
صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل
دخوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه
الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب الروياني
في هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لاجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال
بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين ان
يكون الغضب طرأ عليه بعد ان استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير
ادخل البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع
بان يجعل الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من التعدي او ان غضبه انما كان
للحق فمن كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت دينية
لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره في الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية
فمنع منها قوم اذا تجردت عن الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي
او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم ويجيء مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده
واعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وان لم يسأل العالم عنه
الحديث الثاني **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** جاء رجل تقدم في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة





انه لم يسم ووهم من قال انه حزم بن ابي كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم
التنويه بالغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته وهي حائض
**قوله** يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** فتغيظ فيه في رواية يونس عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور وهو الطلاق
الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق **قوله باب**
من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي
ان يحكم بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وفي حقوق الناس
تفصيل قالوا ان كان ما علمه قبل الولاية لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته
واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا
اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحسم المادة
فجعل المصنف محل الجواز اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة ان يسمع
مثلا رجلا طلق امراته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه حلف فيلزم ان يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن
له بد من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم اخر وياتي
مزيد لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم
مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق ولم يعرف بكبير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث يكون اسباب التقى فيه موجودة
واسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان يحكم بعلمه مطلقا قلت وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه
من مشايخه **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله
المؤلف في النفقات من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ
من طريق الزهري عن عروة وقوله وذلك اذا كان امرا مشهورا هذا يفسر قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون
المراد بالمشهور الشيء المأمور باخذه ثم ذكر قصة هند بنت عتبة **قوله** ما كان على ظهر الارض اهل خباء احب الي
الى اخره تقدم في السيرة النبوية في المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات
وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال
احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة
لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة
لانه يتيقن ما علمه والشهادة قد تكون كذبا واحتج من منع بقوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل
بما اعلم وقال للحضرمي شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك ولما يخشى من قضاة السوء ان يحكم احدهم بما
شاء ويحيل على علمه واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضاء كان على
طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه على غيره وايضا فيكون
كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم بيان تفصيل اخر فيما في حال القضاء في حديث ام سلمة فانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم يفرق
بين سماعه من شاهد او مدعي وسيأتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء
وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند وكان ينبغي
للشارح ان يتعقب ذلك بانه لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة انهاء المستفتي
فكانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر في
قضية هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القضية الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم
بعلمه قلت وما ادعى نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يأمرها بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن بالوحي
دون من سواه فلا بد من سبق علم ويؤيد اطلاعه على حالها من قبل ان يذكر ما ذكرت من المصاهرة ولانه
قبل قولها ان زوجها ابا سفيان بغير بينة واكتفى فيه بالعلم ولانه لو كانت فتيا لقال مثلا لا تأخذ فلما
اتى بصيغة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسيأتي لهذا مزيد في باب القضاء على الغائب ثم قال ابن المنير ايضا
لو كان حكما لاستدعى معرفة المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير معين كذا قال والله اعلم **قوله**
**باب** الشهادة على الخط المختوم كذا للاكثر بمعجمة ثم مثناة وفي رواية الكشميهني
المحكوم بمهملة ثم كاف اي المحكوم به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة على الخط بانه

خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه يريد ان القول
بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير
فيكون جائزا بشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط
ولم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسيأتي بيان من قبله كالبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم
جائز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطأ فهو جائز لان هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال
حجة البخاري على من قال ذلك من الحنفية واضحة لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطأ والعمد في اول الامر
وانما يصير مالا بعد ثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما آل الى المال فاستوى قوله وقد كتب عمر الى عامله
في الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود بجيم خفيفة وبعد الالف راء مضمومة وهو ابن المعلى
ويقال ابن عمرو ابن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشر والجارود لقبه وكان الجارود المذكور قدم فاسلم وصحب ثم رجع الى البحرين
اخرجه عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال استعمل عمر قدامة ابن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس
على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر وكتب عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة
الجارود وابي هريرة عليه وفي احتجاج قدامة باية المائدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم
في اواخر الحدود ونزل الجارود البصرة بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين قوله وكتب عمر بن عبد العزيز
في سن كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن ابيه
قال كتب الى عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهادة رجل على سن كسرت قوله وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي
جائز اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس عن عبيدة عن ابراهيم قوله وكان الشعبي
يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عيسى بن ابي عزة قال كان عامر يعني الشعبي
يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي وما اخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يشهد ولو عرف الكتاب والخاتم
حتى يذكر وجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى القاضي والثاني في حق الشاهد قوله ويروى عن ابن عمر نحوه
قلت لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الان قوله وقال معوية بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد
معجمة ولام ثقيلة سمي بذلك لانه ضل عن طريق مكة قال عبد الغني بن سعيد المصري وثقه احمد وابن معين وابو
داود والنسائي ومات سنة ثمانين ومائة وكان معمرا ادرك ابا رجاء العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في
مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة هو الليثي تابعي ثقة ولاه يزيد بن هبيرة
قضاء البصرة لما ولي امارتها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبة في اخبار البصرة وقال [illegible]
ومات على القضاء وارخه ابن حبان في الثقات سنة مائة ونحوها وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن
ومات في خلافة عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبة هو المعتمد وان ابن هبيرة هو الذي ولاه
ومات على القضاء بعد ذلك بعد المائة بسنتين او ثلاث ويقال بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك فعزله
خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامة بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معوية بكسر الهمزة وتخفيف
التحتانية هو المزني المعروف بالذكاء وكان قد ولي قضاء البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز ولاه عدي بن ارطاة عاملها
عليها بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب القضاء قال انبا عبيد الله بن عائشة حدثني
عبد الله بن عمرو القيسي قال قلت لاياس لما امتنع من الولاية يا ابا واثلة اختر لنا قال لا اتقلد ذلك قيل له لو وجدت
رجلا ترضاه اكنت تشير به قال نعم قال ومن ترضى قال لا ابالي اذا كان رضي قال نعم قيل له فانك خيار رضي فلم يزالوا به حتى ولي قلت ثم
وقع بينهما تركيب فسار الى عمر بن عبد العزيز ينادي عدي في قول الحسن البصري للقضاء فكتب عمر ينكر على عدي كما ذكره عن اياس
ويوفق صنعه في تولية الحسن القضاء ذكر ذلك عمر بن شبة ومات اياس سنة اثنتين وعشرين ومائة وهو ثقة
عند الجميع قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور كان ولي قضاء البصرة مدة لطيفة ولاه عدي ايضا
كما ذكرنا ومات الحسن سنة عشر ومائة قوله وثمامة بن عبد الله بن انس اي ابن مالك الراوي المشهور وكان تابعيا
ثقة ناب في القضاء بالبصرة عن ابي بردة ثم ولي قضاء البصرة ايضا في اول خلافة هشام بن عبد الملك ولاه خالد
القسري سنة ست ومائة وعزل سنة عشر وقيل سنة تسع وولي بلال بن ابي بردة ومات ثمامة بعد ذلك وبلال
ابن بردة اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديق خالد بن عبد الله القسري فولاه قضاء البصرة لما ولي امرتها
من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا ولم يزل قاضيا الى ان قتله يوسف بن عمر
الثقفي لما ولي الامرة بعد خالد وعذب خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك سنة عشرين ومائة ويقال انه كان في حبس

وقد



وقد اخرج له الترمذي حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي واجد احدهما
اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل قوله وعبد الله بن بريدة الاسلمي هو التابعي المشهور وكان
ولي قضاء مرو بعد اخيه سليمان سنة خمس ومائة الى ان مات وهو على قضائها سنة خمس عشرة ومائة وقيل سنة عشرين ومائة وذلك
في ولاية اسد بن عبد الله القشيري على خراسان وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب عند الكتب
الستة قوله وعامر بن عبيدة هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيدة بكسر
الموحدة وزيادة ياء وجميع من ترجم للبخاري بالسكون الا ماله ابن عبيدة المقدم ذكره في كتاب الجزية فانه بالتحريك وعامر هو
البجلي ابو اياس الكوفي وثقه ابن معين وغيره وهو من قدماء التابعين له رواية عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن
رافع وابو اسحق وحديثه عند النسائي وكان ولي القضاء بالكوفة مرة وعمر قوله وعباد بن منصور اي الناجي بالنون
والجيم يكنى ابا سلمة بصري قال ابو داود ولي قضاء البصرة خمس مرات وذكر عمر بن شبة انه اول ما ولي سنة سبع وعشرين
ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة فلما عزل ولي سلم بن قتيبة عزله وولى معوية بن عمرو ثم استعفى فاعفاه فسلم واعاد عباد بن منصور
وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك ويقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعة وعلق له البخاري
شيئا ومات سنة اثنين وخمسين ومائة قوله يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود الخ معنى قوله
فالمخرج وهو بفتح الميم وسكون المعجمة واخره جيم طلب الخروج من عهدة ذلك اما بالقدح في البينة بما يقبل فتبطل
الشهادة واما بما يدل على البراءة من المشهود به قوله واول من سأل على كتاب القاضي البينة ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد
الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة الوليد بن يزيد ومات سنة ثمان
واربعين ومائة وهو صدوق اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سوء حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضائه
فاما في الحديث فليس بحجة وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعة وقد اغفل
المزي ان يعلم له في التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه
اعلم لكل من ذكره معوية بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيئا موصولا قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهملة وتشديد
الراء وهو العنبري نسبة الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضاء البصرة سنة ثمان وثلاثين
ومائة فبقي على قضائها الى ان مات في ذي القعدة سنة ست وخمسين وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله بن سوار بن
عبد الله ولي قضاء الرصافة ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في السنن الثلاثة ومات سنة خمس واربعين ومائتين قوله
وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله حدثنا عبيد الله بن محرز بضم الميم وسكون المهملة وكسر الراء بعدها
زاي هو كوفي ما رأيت له راويا غير ابي نعيم وما له في البخاري سوى هذا الاثر قوله جئت بكتاب من موسى بن انس قاضي البصرة
اي ابن مالك التابعي المشهور كان ولي قضاء البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب الستة وقال ابن
حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر بالبصرة وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان وتسع ومائة
قوله فجئت به القسم بن عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان
على قضاء الكوفة من عمر بن عبد العزيز فكان لا يأخذ على القضاء اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي قال ابن المديني
لم يلق من الصحابة الا جابر ويقال انه مات سنة ست عشرة ومائة قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل
به تنبيه وقع في المغني لابن قدامة يشترط في قبول كتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان
ولا يكفي معرفة خط القاضي وختمه وحكي عن الحسين وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه
وختمه قبله وهو قول ابي ثور قلت وهو خلاف ما نقله البخاري عن سوار انه اول من سأل البينة وينضم الى
من ذكرهم ابن قدامة سائر من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار من التابعين فمن بعدهم قوله وكره الحسن
هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد
قوله على وصية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية هشام بن حسان عنه قال لا يشهد
على وصية حتى تقرأ عليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن
الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد
عن ايوب قال قال لي ابو قلابة في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب
وقال لعل فيها جورا وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور فيؤخذ منه الرد ودون المالكية هذا القول
فقال لعلمنا الصواب انه لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها وتعقبه ابن التين بانه اذا كان فيها
جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به فليس خشية الجور فيها مانعا

من التجهيل فانما المانع الجهل بالمشهود به قال ووجه الحول ان كثيرا من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون
حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الخ هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة
حويصة ومحيصة وقتل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة وتقدم بيان من ذكره بهذا اللفظ في باب كتابة
الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله وقال الزهري في الشهادة على المرأة من وراء الستر الخ قوله ان عرفتها فاشهد
وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان
يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم كان
ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرؤون كتابا
الا مختوما لم اعرف اسم القائل بعينه قوله فاتخذ خاتما الخ تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس ومن جملة ما تضمنته
هذه الترجمة باثارها الاشارة الى احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب
وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد
اذا رأى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد
جعل مثله في ايام عثمان وقصته مذكورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك
الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال الطحاوي خالف مالكا جميع
الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط وليست شهادة على قول منه ولا معاينة وقال
محمد بن الحارث الشهادة على الخط خطأ فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا يقول رأيت فلانا قتل فلانا او طلق
امرأته او قذفه لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال فالخط ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة
استشهد ذا الموقف وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لان الناس قد احدثوا ضروبا
من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا من الفجور فقد كان الناس فيما مضى يجيزون
الشهادة على خاتم القاضي ثم رأى مالك ان ذلك لا يجوز ونقله ابو الحجاج عن ... المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي
الكرابيسي في كتاب ادب القضاء اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط
حتى يشكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم اكثر تسارعا الى الشر ممن مضى
وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور
الى جوازه واستثنى الحنفية الحدود وهو قول الشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي لانهم لم يبعض
ما لا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث لان
النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب
اليه سوار وابن ابي ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال وقد روى عبد الله
ابن نافع عن مالك قال كان من امر الناس القديم اجازة الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما
يزيد على ختمه فيعمل به حتى اتهموا فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا
اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم يقرأه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة
والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض
من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي من امور
الناس ما لا يجب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا وقد اجاز مالك ايضا ان يشهدوا على
الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقولان للحاكم نشهد على اقراره بما في هذا الكتاب والحجة في ذلك
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من غير ان يقرأها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن
وقال الطحاوي ويستفاد من حديث الباب ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه لكونه صلى الله عليه وسلم
اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي
حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم
له العمل به فالاكثر لم يبن له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب
في حرز الحاكم او الشاهد منه حكم فيه وعمل ان طلب منه الحكم او الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا
تيقن انه خطه ساغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والا وسط عند المالكية وهو قول ابي يوسف ومحمد
ورواية عن احمد ورجحها كثير من اتباعه وهو قول لمالك ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود





الباب لان البخاري استدل على الخط بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقائل ان يقول ان مضمون الكتاب دعاؤهم الى
الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القائل به
انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن اتفاقا قدر على ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر السابق على
الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب قد يحمل انه اطلع على ما فيه وامر بتبليغه والحق ان
يعول على امر المعلوم مع قرائن الحال المصاحبة لحامل الكتاب ومسألة الشهادة على الخط مفروضة في الاكتفاء
بمجرد الخط قال والفرق بين الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي ان القائل لا والاقل من القائل نعم
تطرق الاحتمال في الاول دون الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولاسيما حيث تمكن المراجعة وبذلك ساغ
العمل به فيما بين القضاة ونوابهم قوله باب متى يستوجب الرجل القضاء اي متى يستحق
ان يكون قاضيا قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء لا اعلم بين العلماء ممن سلف خلافا ان
احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون عارفا بكتاب الله عالما باكثر احكامه
عالما بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال
فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة
فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقران ثم بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم
والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لابد ان يكون عاقلا
مائلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل
كل زمان اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحقاق القضاء ان يرى نفسه اهلا لذلك بل ان يراه الناس اهلا لذلك
وقال ابن حبيب عن مالك لابد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يعف
وبالعقل يسأل وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون
غنيا والاصل فيه قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم الاية قال والقاضي لا يكون في حكم الشرع
الا غنيا لان غناه في بيت المال فان احتاج كان توليته من يكون غنيا اولى من توليته من يكون فقيرا
لانه يصير في حكم من يتعرض لتناول ما لا يجوز تناوله قلت وهذا قاله بالنسبة الى الزمان الذي كان فيه
ولم يدرك زماننا هذا الذي صار من يطلب القضاء فيه يصرح بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم باوده مع العلم
بانه لا يحصل له شيء من بيت المال واتفقوا على اشتراط الذكورية في القاضي الا عن الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن
جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة وقد تقدم ولانه يحتاج الى كمال الرأي ورأي المرأة ناقص
ولاسيما في محافل الرجال قوله وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا
الناس ولا يشتروا باياتي ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله يوم الحساب وقرأ انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قلت فاما اية يا داود
فنص ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واما اية المائدة فبقيتها كما ذكر واطلق على هذه المناهي امر اشارة الى
ان النهي عن الشيء امر بضده فالنهي عن الهوى امر بالحكم بالحق والنهي عن خشية الناس امر بخشية الله
ومن لازم خشية الله الحكم بالحق والنهي عن بيع الايات الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الثمن بالقلة اشارة
الى انه وصف لازم له بالنسبة للعوض فانه اغلى من جميع ما حوته الدنيا قوله بما استحفظوا استودعوا
من كتاب الله الاية ثبت هذا للمستملي وهو تفسير ابي عبيدة فانه قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله
اي بما استودعوا استحفظته كذا استودعته اياه قوله وقرأ الحسن البصري المذكور وداود وسليمان اذ
يحكمان في الحرث الخ روينا موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد بن ابراهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة
ومهملة وزن محمد قال ثنا سعيد بن سليمان الواسطي ثنا ابو العوام عمران القطان عن قتادة عن
الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهد اليهم قوله فحمد سليمان ولم يلم داود
ولولا ما ذكر الله من امر هذين يعني داود وسليمان وقوله لرأيت في رواية الكشميهني لرأيت ان القضاة هلكوا
يعني لما تضمنته الايتان الماضيتان وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله فيشمل العامد والمخطئ واستدل بالاية
الاخرى في قصة الحرث الى ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته
وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمة هذا باجتهاده وروينا بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسة
لابي بكر الدينوري وفي امالي الصولي جميعا ابن بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا على الحسن

عن اياس بن معاوية حين استقضي قال فبكى قال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة
ثلاثة رجل اجتهد فاخطا فهو في النار ورجل مال به الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال
الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمان ما يرد على من قال هذا وقرا وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
الى قوله شاهدين فاثنى على سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطائه ثم قال ان الله اخذ على الحكام عهدا بان لا يشتروا
به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك الى آخر الآية قلت والحديث الذي
اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم وقد جمعت طرقه
في جزء مفرد والتشريع منها انه اجتهد فاخطا وشيا في حكمه بما اجتهد فاخطا بعد ايوب واستدل بهذه القصة
على ان النبي يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده فاستدل من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق
الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا واجاب من منع الاجتهاد بانه ليس في الآية دليل
على ان داود اجتهد ولا اخطا وانما المراد ان الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمان فقضى فيها
سليمان لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود ويرد على من تمسك بذلك ما ذكره اهل النقل في صورة
هذه الواقعة وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري
ولم يذم داود بان فيه نقصا لحق داود وذلك ان الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم
وميز سليمان بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة قال والاصح في الواقعة ان داود اصاب
الحكم وسليمان ارشد الى الصلح ولا يخلو قوله تعالى آتينا حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى
التقديرين يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل قوله المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس
حكما ولا علما انما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بخصوصها
عن داود باصابة ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمان ومفهومه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا
يقال فهمها سليمان دون داود وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيستغرب ما ياتي به قلت
ومن تامل تفاصيل القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولوية لا في العمد والخطا ويكون معنى
قول الحسن حمد سليمان اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع
لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان وذلك ان بعض الصحابة كانت ... وتوفي فاراد اصحاب
الديون بيع المال في الدين الذي لهم فاستامرنا عمر بان يوخروا الى التقاضي حتى يقبضوا ديونهم من النماء ويتوفر
لابناء المتوفى اصل المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل
يمكن تنزيل قصة اصحاب الحرث والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود
وسليمان في المراتين اللتين اخذ الذيب ابن احداهما واختلاف حكم داود وسليمان في ذلك ونوع حكم
داود بما يقرب مما ذكر هنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في التفرقة بين الشهود في قصة
المراة التي اتهمت بانها تحمل على نفسها فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمان وهو غلام
فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فتخالفوا فدرا عنها ووقعت لهما رابعة
في قصة المراة التي صب في دبرها ماء البيض وهي نائمة فامر داود برجمها فقال سليمان سووا ذلك الماء فان اجتمع فهو بيض
والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا فنفشت فيه
الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان لا ولكن اقضي بينهم
ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هولاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم
غنمهم واخرجه الطبري من وجه آخر لين فقال فيه عن مسروق عن ابن مسعود واخرجه ابن مردويه والبيهقي من
وجه آخر عن ابن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن قتادة قضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها الله سليمان
فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح
عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بجزة الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم
ان يرعوا لاهل الحرث ويحرثوا لهم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفعوه لاهله ويأخذون غنمهم واخرج الطبري القصة
من طريق العوفي عن عطية عن ابن عباس ولكن قال فيه قال سليمان ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام فله من
صاحب الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق
الحسن عن الاحنف بن قيس نحو الاول قال ابن التين قال علم سليمان ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم





من لبنها وصوفها وقال لا يثبت ما ورد في قصة ناقة البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على اهل المواشي حفظها
بالنهار وان الذي افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها او ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمان فلو تراضيا بالدفع عن قيمته ما افسد
فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمة قلت ورواية العوفي ان كانت محفوظة ترفع الاشكال والا فالجواب ما نقله ابن التين اولا
ولا يكون بينهما تشاكل الا بعد معرفة القيمة **قوله** وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف حاء مهملة ابن زفر بزاي وفاء وزن
عمر هو الكوفي وثقه ... مزاحم بن ابي مزاحم ثقة اخرج له مسلم **قوله** قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل **قوله**
خمس اذا اخطا القاضي منهن خطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره خصلة بفتح اوله
وسكون ثانيه دال مهملة اي عيبا **قوله** ان يكون تفسير لحال القاضي المذكور **قوله** فهما بفتح الفاء وكسر الهاء ويجوز سكونها
المبالغة ويجوز تسكين الهاء ايضا ووقع في رواية المستملي فقيها والاول اولى لان خصلة الفقه داخلة في خصلة العلم
وهي مذكورة بعد **قوله** حليما اي يغضي على ما يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافي قوله بعد ذلك صليبا لان الاول في
حق نفسه والثاني في حق غيره **قوله** عفيفا اي يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد
من ضرر الجاهل **قوله** صليبا بمهملة وموحدة من الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل
مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه **قوله** عالما سؤولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع
ما يستحضره من العلم مذاكرا له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور
في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا عن مزاحم بن زفر قال قدمنا
على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطاه ورواه
يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله
الاسدي هو ابو احمد الزبيري عن سفيان هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون
قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الراي لا يبالي ملامة الناس وقال في
بعضها بالاستشارة آثار جياد واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ
بالوثيقة من القضاء فلياخذ بقضاء عمر فانه كان يستشير **قوله باب** رزق الحاكم
والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين
وقال الطبري الرزق ما يخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال والعطاء ما يخرجه كل عام ويحتمل ان يكون قوله
والعاملين عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على الحكاية يشير بذلك الى الاستدلال على جواز اخذ الرزق
بآية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقراء والمساكين بعد قوله انما الصدقات قال الطبري
ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طائفة
من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضاء
عند اهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقهاء الامصار لا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم
منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى
لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري الامر فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه
من لا يستحقه فيتحمل على اموال الناس وقال غيره اخذ الرزق على القضاء اذا كانت جهة الاخذ من الحلال
جائز اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال
يوخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين
خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز الى الغاء الشروط وفشا ذلك في هذه الاعصار
بحيث تعذر ازالة ذلك والله المستعان **قوله** وكان شريح ياخذ على القضاء اجرا هو شريح بن الحارث بن قيس
النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا ولم ... على اخباره في ذلك وهو ثقة مخضرم
ادرك الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين وقد جاوز المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق
وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضاء اجرا وكان شريح ياخذ
**قوله** وقالت عائشة ياكل الوصي بقدر عمالته **قلت** وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي اليتيم يقوم عليه بما يصلحه
ان كان محتاجا ان ياكل منه **قوله** واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق ابن شهاب
عن عروة عن عائشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة اهلي وقد شغلت بامر

المثليين للحديث وفيه قصة عمرو وقد اسنده البخاري في البيوع من هذا الوجه بقصته فيما كان آكل ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه رضي الله عنهما ولم يأكل هو واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل منه ما احج عليه واعتمر وحلتي الشتاء والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من قريش ليس باعلاهم ولا اسفلهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يحتج وان كان فبقدر عمله مثل ولي اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز الاستيجار عليه

قوله ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها راء هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارا منها في باب الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل محمود بن الربيع وقيل محمود بن لبيد قوله ان حويطب بن عبد العزى اي ابن ابي قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام تجوزا وانما ذلك تقريبا لانه ان اريد بزمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه سبعا وستين او الهجرة فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر تارة والغاية اخرى قوله ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان بن عبد شمس ويقال اسم ابيه عمرو ووقدان جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر بن لؤي بن قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان مسترضعا في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب الراوي عنه بثلاث سنين وبينهما في زمان خلافة عمر الا في الوفاة وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير الاشج عن بسر بن سعيد عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن السعدي وهو المحفوظ انتهى تنبيه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري عن السائب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احاله على سياق رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن عبد العزى بين السائب وابن السعدي ووهم المزي في الاطراف تبعا لخلف فاثبت حويطب بن عبد العزى في السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الف ولم يبين ذلك في شيء من نسخ صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الالف في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه كان في رواية عمرو بن الحارث في غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب حدثني السائب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قاله الرهاوي قوله انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال قوله تلي من اعمال الناس اي الولايات من امره وقضاء ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية قوله العمالة بضم المهملة وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فما تريد الى ذلك اي ما غايته فصدرك بهذا الرد وقد فسره بقوله واريد ان تكون عمالتي صدقة على المسلمين قوله فقلت ان لي افراسا بفاء ومهملة جمع فرس قوله واعبدا الاكثر بضم الموحدة وللكشميهني بمثناة بدل الموحدة جمع عتيد وهو المال المدخر وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا ورويناه في الجزء الثالث من فوائد ابي بكر النيسابوري من طريق عطاء الخراساني عن عبد الله بن السعدي قال قدمت على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة قوله فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب قوله يعطيني العطاء اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة عملي فقلت مثل قولك قوله فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والباقي سواء قال الكرماني جاز الفصل بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصلة لانه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة

قوله



قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم بن عبد الله او تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان مأجورا بايثاره لعطائه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطاء ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال قوله غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر الراء بعدها فاء اي متطلع اليه يقال اشرف الشيء علاه وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مسألة قوله ولا سائل اي طالب قال النووي في النهي عن السؤال وقد اتفق العلماء على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في مسألة القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السؤال ولا يؤذي المسؤول فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجئ اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه من الايثار لان اخذه ثم مباشرة الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره قلت وكذا لابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر سواء وفي سند الزهري عن السائب اربعة من الصحابة في نسق السائب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية شعيب وعمرو بن الحارث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط من رواية عمرو بن الحارث عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم والبخاري في هذين الحديثين الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع نسوة بتمامه رباعيا واورده البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال بتمام الاربعة واورده مسلم بنقصان رجل وهذا من لطائف الاتفاق وقد وافق شعيبا على زيادة حويطب في المسند الزبيدي عند النسائي وسفيان بن عيينة عنده وعند الحميدي في مسنده ثلاثتهم عن الزهري وقد جزم النسائي وابو علي بن السكن وان السائب لم يسمعه من ابن السعدي قال النووي روينا عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان ابن الزبيدي وشعيب بن ابي حمزة وعقيلا ومحمد بن الوليد ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيد مطولة قال ورواه النعمان بن راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ورواه سفيان بن عيينة وموسى بن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط اثنين جعله عن السائب عن عمر قال والصحيح الاول قلت ومقتضاه ان يكون سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه او من شيخه والا فذكره ثابت من رواية غيره كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم السند المذكور في بيتين فقال

وفي العمالة اسناد باربعة ... من الصحابة فيه عنهم ظهرا
السائب بن يزيد عن حويطب عبد الله ثم اذاك عن عمرا

قوله وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور الى الزهري وقد اخرج النسائي عن عمرو بن منصور عن ابي اليمان شيخ المؤلف فيه الحديثين المذكورين بالسند المذكور الى عمر واما مسلم فانه اخرجه من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السائب بن يزيد فقال مثل ذلك وليس بين القصتين تفاوت الا في قصة ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم وزاد سالم من اجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن الزبير واقام اميرا عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما يتحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك كان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه وكان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان للمعطي المذكور مالا اخر في الجملة وحقا في المال المذكور فلما لم يتميز واعطاه عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سؤال ولا استشراف فخذه فرأى انه لا يستثنى من ذلك الا ما علمه حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشيء من اعمال المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالقضاة والولاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان يأخذ الاجر على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن بعض العلماء اهل العلم في قوله في الحديث خذه فتموله للوجوب

للوجوب او للندب ثالثها ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروه او مباحة وان كانت من غيره فمستحقة قال النووي والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فيباح وقيل يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سؤال افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد نهي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة في شيء لان الاضاعة التبذير بغير وجه صحيح واما الترك توفيرا على المعطي وتنزها عن الدنيا وتحرجا ان لا يكون قام بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة من التارك لانه ان لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فلا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي اخذ فانه يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيه وقال ابن التين في هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال طيبا كذا قال قال وفيه جواز الصدقة بما لم يقبض اذا كان للمتصدق واجبا وتعقب في قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على انه لا يتصدق به الا بعد القبض لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة به نفسه كان افضل من تصدق به قبل قبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوت عنده الحالان فرتبته اعلى ولذلك امره باخذه وبين له جواز تموله ان احب او التصدق به قال وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جاء بغير سؤال فلم يقبل فان الراد له يعاقب بحرمان العطاء وقال القرطبي في المفهم فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى فضوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة والركون الى التوسع فنهاهم الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهى وتقدمت سائر مباحثه وفوائده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد

قوله باب من قضى ولاعن في المسجد الظرف يتعلق بالامرين وهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بقضى لدخول لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بايقاع التلاعن بين الزوجين وهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه قوله ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابلغ في التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويؤخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان للعظيم الذي يشاهده الان تاثيرا في التوقي عن الكذب قوله وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحكم بن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع سفيان من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيى بن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد بن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هي بناء يكون امام المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد فان كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد واما الرحبة فتكون الحاء فيها محركة لا غير مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس بن معوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما

وقد



وقد اخرجه في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده هناك ثانيهما من طريق ابن جريج اخبرني ابن شهاب هو الزهري فذكره مختصرا ايضا ولفظه ان رجلا من الانصار جاء فذكره الى قوله فتلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب القضاء في المسجد طائفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طائفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القسم بن عبد الرحمن ان لا يقضي في المسجد فانه ياتيك الحائض والمشرك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل بن سعد حجة للجواز وان كان الاولى صيانة المسجد وقد قال مالك كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد اما في موضع الجنائز واما في رحبة دار مروان قال واني لاستحب ذلك في الامصار ليصل اليهودي والنصراني والحائض والضعيف وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير رحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت منفصلة عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويمكن ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المنفصلة وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المتصلة وكان التابعي المذكور يرى ان الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال وانما الفرق بين الحريم والرحبة ان لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كما لو انتهى ملخصا وسكت عما اذا بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة تعطى حكم المسجد وعما اذا كانت في الجانب القبلي من المسجد رحاب بحيث لا يصح صلاة من صلى فيها خلف امام المسجد هل يعطى حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منهما يعطى حكم المسجد فيصح الصلاة في الاولى ويصح الاعتكاف في الثانية وقد يفترق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع اعطائها حكم المسجد في الصلاة فيها فقد اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطيحاء فكان يقول من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة

قوله باب من حكم في المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيقام كانه يشير بهذه الترجمة الى ان من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن هناك شيء يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث قوله وقال عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال اتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال اخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن معقل وهو بمهملة ساكنة وقاف مكسورة ان رجلا جاء الى علي فساره فقال يا قنبر اخرجه من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الذي اقر انه زنا فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا قال اذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد في الترجمة ولكنه لا يسلم من خدش لان الرجم يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك ما هو اخف منه من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر يريد انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وقول ابن شهاب اخبرني من سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المؤلف في الحدود وكذلك رواية يونس واما رواية ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشارة اليها هناك ايضا حيث قال عقب رواية معمر لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وتقدم شرحه مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي الباب حديثان ضعيفان في النهي عن اقامة الحدود في المساجد اشهرهما في المشهور فيه حديث مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه خصال لا ينبغي في المسجد لا تتخذ طريقا الحديث واثلة بن الاسقع فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد للصلاة

عليه خشية ان يخرج منه شئ او لانه يتقوى لا يقام الحد في المسجد اذ لا يؤمن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون في القتل اولى بالمنع
قوله باب موعظة الامام للخصوم ذكر فيه حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته
من بعض وسياتي شرحه بعد تسعة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق قوله باب
الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي للخصم بعلمه كذلك ويشهد له عند حاكم اخر كذا
اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسألة وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا يحكم بعلمه فيها قوله
وقال شريح القاضي هو ابن الحارث الماضي ذكره قريبا قوله وسأله انسان الشهادة فقال ائت الامير حتى اشهد
لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله بن شبرمة عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا ثم جاء فخاصم اليه فقال
ائت الامير وانا اشهد لك واخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارأيت
رجلين استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح فيها وانا جالس فقال ائت الامير
وانا اشهد لك قوله وقال عكرمة قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رأيت رجلا على حد الخ وصله الثوري ايضا عن
عبد الكريم الجزري عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رأيت بالفتح وانت امير وفي الجواب فقال شهادتك ووقع في
الجامع بلفظ ارأيت بالفتح لو رأيت بالضم رجلا سرق او زنا قال ارى شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت
واخرجه ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارأيت لو كنت القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد
اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجز وهو بضم المثناة وكسر الجيم
وسكون الزاي من الاجازة قلت وقد جاء عن ابي بكر الصديق نحو هذا وسأذكره بعد وهذا السند منقطع
بين عكرمة ومن ذكره لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي تنبه عليها من يغتر بتعميم قولهم
ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييده بان يزاد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك قوله
وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطأ
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه
الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في سقيفة بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري
لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور قبل بقول عمر هذا انه كانت عنده شهادة في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها
بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله فاشار الى ان ذلك
من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى ان يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشيء قوله واقر ماعز عند
النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من
الحديث الذي ذكر قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة وحكاية الخلاف على ابي سلمة في اسم صحابيه
قوله وقال حماد هو ابن ابي سليمان فقيه الكوفة قوله اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة
بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز
وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سألت حمادا عن الرجل يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال وسألت
الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة
سلب القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا قال فارضه منه هي
رواية الاكثر وعند الكشميهني مني وقوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي في رواية ابي ذر عن
الكشميهني فعلم بفتح المهملة وكسر اللام بدل فقام وكذا للاكثر رواه الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية
الحسن بن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبه البخاري بقوله
وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح
الهمزة والميم بعدها راء وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده
في الشواهد ولو كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب في رواية
قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي علمه ان ابا قتادة هو قاتل القتيل المذكور قال وهو وهم قال والصحيح
في رواية عبد الله بن صالح فقام قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال العكس في اقرار ماعز عند
النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكم بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه السلب لابي قتادة حجة للقضاء
بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم
لا يقعد وحده فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي قتادة

انتهى



انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب
يعني الصائر الى جواز القضاء بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم قال وعلى تقدير ظاهرها وان القضية بخلاف اخرها لانه شرط البينة بالقتل
على استحقاق السلب ثم دفع السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف بحق فقام مقام
البينة وبان المال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي منه من شاء ويمنع من شاء قلت والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة
بل كلما كشف الحق يسمى بينة قوله وقال اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه يقضي بذلك في ولايته او قبلها هو قول مالك
قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال وارى ان مذهب
اليه ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي
غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب الا ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك فقد قال اكثر
هذه الائمة فضلا وعلما قلت ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم
من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط ان يرجمه ويدعي انه راه يزني او يفرق
بينه وبين زوجته ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته ويزعم انه سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح الباب
لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة
السوء لقلت ان للحاكم ان يحكم بعلمه انتهى واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على
ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لاخر بحق في مجلس القضاء فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين
فيحضرهما اقراره قال ابن التين ما ذكره عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال بعض اصحابه يحكم
بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وقال ابن القاسم واشهب لا يقضي بما يقع عنده في مجلس
الحكم الا اذا شهد به عنده وقال ابن المنير حكى ابن بطال عن مالك ان من حكم بعلمه نقض على المشهور الا ان كان علمه حادثا
بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم
عليه فان ابن القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب تفاريع
طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير وقوله قال الاخرون يشهد عليه في المجلس شاهدين يؤول الى الحكم بالاقرار لانه
لا يخلو ان يؤديا او لا وان اديا فلا بد من الاعذار فان اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحج
رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب غيره ان فائدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف
ان هناك من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك قوله وقال بعض اهل العراق
ما سمع او راه في مجلس القضاء قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره بضم اوله من
الرباعي قلت وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من
المالكية قال ابن التين وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال
اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه باعترافه فقال لا تقضي علي بغير بينة فقال شهد عليك
ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله وقال اخرون منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد
من الشهادة معرفة الحق فعلمه اكبر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي فيما نقل الربيع
عنه ان كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه
قبل ان يلي القضاء او بعدما ولي فقيد ذلك بكون القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء من ليس بعدل بطريق
التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة
وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنهما انه اذا راى رجلا يزني مثلا لم يقض بعلمه حتى تكون بينة تشهد بذلك
عنده وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس انه يحكم في ذلك بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن ان لا يقضي
في ذلك بعلمه تنبيه اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بما علمه منه من تجريح او تزكية ومحصل
الاراء في هذه المسألة سبعة ثالثها في زمن قضائه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها
سادسها مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح عند
الشافعية وقال ابن العربي لا يقضي بعلمه والاصل فيه عندنا الاجماع على انه لا يحكم بعلمه في الحدود ثم احدث بعض
الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا حين راوا انها لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام
على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وقال القاسم لا ينبغي للحاكم ان يقضي بعلمه في رواية الكشميهني يمضي
قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد وفي نسخة بالتخفيف ويرفع بالرفع

قوله واتباعا عطف على تعريضا او نصب على انه مفعول معه وانما فرعه متعلق الطرف وان القسم المذكور كنت اظن انه ابن محمد ابن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه لكن رايت في رواية عن ابي ذر انه القسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه العراقيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم قوله وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله بعده وقوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين بن ابي طالب وهو الملقب زين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذه صورته مرسل ومن ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني فوصلوه فتحمل رواية ابرهيم بن سعد على ان علي بن الحسين تلقاه عن صفية وقد تقدم شرح ذلك في رواية سفيان عن الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب ورواية ابن مسافر الفهمي وصلها ايضا في الصوم وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وصلها المصنف في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري ايضا معمر واختلف عليه في وصله وارساله وقد تقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه وموصولا في فرض الخمس من رواية هشام بن يوسف عن معمر واورده النسائي موصولا من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه ووصله ايضا عن الزهري عثمان بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحق عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد بن منصور واخرون ووجه الاسناد بهذا الحديث ما تقدم من منع الحكم بالعلم لانه صلى الله عليه وسلم كره ان يقع في قلب الانصاريين من وسوسة الشيطان شي فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته يقتضي مراعاة نفي التهمة ممن دونه وقد تقدم في باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر الوالي اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا بمهملتين وبالتحتانية ولبعضهم بالمعجمتين والموحدة ذكر فيه حديث ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي يعني ابا موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في اواخر المغازي قوله يسرا تقدم شرحه في المغازي وقوله وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يؤدي الى اختلاف اتباعكما فيفضي الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وقال النضر وابو داود ويزيد بن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به قال وفيه نظر لان محل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بالحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن جاء في غير هذه الرواية انه امر كل منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد فالرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهايم وما انخفض منها فعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بانهما يتطاوعا ولا يتخالفا محمول على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تختلفا ان يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي وقال ايضا فاذا اجتمعا فان اتفقا في الحكم والا تباحثا حتى يتفقا على الصواب والا رفعا الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف من الاطفال ليتمكن الايمان

في



في قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب نفسه على العمل اذا صدقت لا يشدد عليها بل يأخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا انست ودامت عليها نقلها لحال اخر وزاد عليها اكثر من الاول حتى تصل الى قدر احتمالها ولا يكلفها بما لعلها تعجز عنه ومنه مشروعية الزيارة واكرام الزائر وافضلية معاذ في الفقه على ابي موسى وقد جاء اعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب اجابة الحاكم الدعوة اي فيه عموم الخبر وورد بالوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في اواخر النكاح قال المهلب لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي لا يجاب الى ازالته فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان لا يجيب قوله وقد اجاب عثمان عبدا للمغيرة بن شعبة لم اقف على اسم العبد المذكور والاثر رويناه موصولا في فوائد ابي محمد بن صاعد وفي رواية البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي ان عثمان بن عفان اجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه وهو صائم فقال اردت ان اجيب الداعي وادعو بالبركة ثم ذكر حديث ابي موسى فكوا العاني بمهملة هو الاسير واجيبوا الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة وغيرها باتم من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا في الوليمة خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه انزه الا ان يكون لاخ في الله او خاص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام اجابة الدعوة في الوليمة وغيرها بما يغني عن اعادته قوله باب هدايا العمال لهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول وهو من رواية اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من رواية اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبة واورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في الهبة وفي الزكاة وفي ترك الحيل وفي الجمعة وتقدم شي مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن الزهري وقد ذكر في اخره ما يدل على ان سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروة في رواية شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروة قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون السين المهملة كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين نسبة الى بني اسد بن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني اسد بن عبد العزى بطن من قريش وليس كذلك وانما قلت انه يوهم لان الازد تلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما وانتسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في الاسم ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام ولا اشكال فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره عن سفيان وفي نسخة بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الى اسد بن شريك بالمعجمة مصغرا ابن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا من ينسب كذلك مسددا شيخ البخاري قوله يقال له ابن اللتبية كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك ووقع كالاول للباقين وكذلك تقدم في الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة والمثناة الساكنة وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة كما سياتي قريبا في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني اللتبية بضم اللام وفتح المثناة ويقال بالهمزة بدل اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبية امه لم نقف على تسميتها قوله على صدقة ووقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكاة تعيين من استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر عن الزهري عند مسلم فجا بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية هشام الاتية قريبا فلما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجا بسواد كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف

ثوا ويجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد بالسواد الاشياء الكثيرة
والاشخاص البارزة من حيوان وغيره ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه فارسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم من يتوفاه وهذا يدل على ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امر من يحاسبه ويقبض منه وفي رواية
ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه قال يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم بما
اعطاهم **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في رواية هشام قبل ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت
امك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب **قوله** قال سفيان ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان كان تارة
يقول قام وتارة يقول صعد ووقع في رواية شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشية بعد الصلاة وفي رواية معمر عند
مسلم ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي نعيم فصعد المنبر وهو مغضب **قوله** ما بال
العامل نبعثه فياتي فيقول وفي رواية الكشميهني يقول بحذف الفا وفي رواية شعيب فما بال العامل نستعمله فياتينا فيقول
ووقع في رواية هشام بن عروة اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على امور مما ولاني الله **قوله** هذا لك وهذا لي وفي رواية عبد الله بن
محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام فيقول هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد
من الزيادة **قوله** فهلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا وفي رواية هشام حتى تاتيه هديته ان كان صادقا
**قوله** والذي نفسي بيده تقدم شرحه في كتاب الايمان والنذور **قوله** لا ياتي بشيء الا جاء به يوم القيمة يعني لا ياتي بشيء
يحوزه لنفسه ووقع في رواية عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيا الا جاء به وكذا وقع في رواية شعيب عند المصنف وفي رواية
معمر عند الاسماعيلي كلاهما بلفظ لا يغل بضم الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة في الغنيمة ثم استعمل في كل خيانة
**قوله** يحمله على رقبته في رواية ابي بكر على عنقه وفي رواية هشام لا ياخذ احدكم منها شيا قال هشام بغير حقه لم يقع
قوله قال هشام عند مسلم وفي رواية ابي اسامة المذكورة واورده من رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله بغير حقه
وهذا يشعر بادراجها **قوله** ان كان اي الذي غل بعيرا له رغا بضم الرا وتخفيف الغين المعجمة مع المد صوت البعير
**قوله** خوار ياتي ضبطه **قوله** او شاة تيعر بفتح المثناة الفوقانية وسكون التحتانية بعدها مهملة
مفتوحة ويجوز كسرها ووقع عند ابن التين او شاة لها يعار ويقال يعار وقال القزاز هو يعار بغير شك
يعني بفتح التحتانية وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة الشديد قال والعار ليس بشي كذا فيه ولم اره هنا
في شي من نسخ الصحيح وقال غيره اليعار بضم اوله صوت المعز يعرت العنز تيعر بالكسر وبالفتح يعارا اذا صاحت
**قوله** ثم رفع يديه حتى راينا عفرتي ابطيه وفي رواية عبد الملك بن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفر بفتح
اوله ولبعضهم بفتح الفا بلا ها كالاول وفي رواية شعيب بلفظ الماضي انا لننظر الى عفرة بضم المهملة وسكون
الفا تقدم شرحها في كتاب الصلاة وحاصله ان العفر بياض ليس بالناصع **قوله** الا بالتخفيف هل بلغت
بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث مرات وفي رواية عبد الله بن محمد في الهبة اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت
ثلاثا وفي رواية مسلم قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لابي داود ولم يقل مرتين فصرح في رواية الحميدي بالثالثة
اللهم بلغت والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى له بلغ واشارة الى ما يقع في القيمة من سوال الامم هل
بلغهم انبياوهم ما ارسلوا به اليهم **قوله** وزاد هشام هو من مقول سفيان وليس تعليقا من البخاري وقد
وقع في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وهشام بن عروة قالا ثنا عروة بن الزبير فساقه عنهما سياقا
واحدا وقال في اخره قال سفيان زاد هشام **قوله** سمع اذني بفتح السين المهملة وكسر الميم واذني بالافراد
بقرينة قوله وابصرته عيني قال عياض بسكون الصاد المهملة والميم وفتح الرا والعين للاكثر وحكى عن سيبويه
قال العرب تقول سمع اذني زيدا بضم العين قال عياض والذي في ترك الحيل وجه النصب على المصدر لانه لم يذكر
المفعول وقد تقدم القول في ذلك في ترك الحيل ووقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالسكون فيهما
والتثنية في اذني وعيني وعنده في رواية ابن نمير بصر عيناي وسمع اذناي وفي رواية ابن جريج عن هشام عند ابي
عوانة بصر عيناي وسمع اذناي **قلت** وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي رواية مسلم
من طريق ابي الزناد عن عروة **قلت** لابي حميد اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الى اذني قال
النووي معناه انني اعلمه علما يقينا لا اشك في علمي به **قوله** وسلوا زيد بن ثابت فانه سمعه معي في رواية الحميدي
فانه كان حاضرا معي وفي رواية الاسماعيلي من طريق معمر عن هشام يشهد على ما اقول زيد بن ثابت يحك منكبه
منكبي راى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رايت وشهد مثل الذي سمعت وقد ذكرت في الايمان والنذور
اني لم اجده من حديث زيد بن ثابت **قوله** ولم يقل الزهري سمع اذني وهو من مقول سفيان ايضا **قوله** خوار صوت

والخوار



والجوار من يجأرون كصوت البقر هكذا وقع هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني والاول بضم الخا المعجمة بغير همز وقوله في حديث
ابي حميد بقرة لها خوار وهو في روايته بالخا المعجمة ولبعضهم بالجيم واشار الى ما في سورة طه عجلا جسدا له خوار وهو
صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان واما قوله والجوار فهو بضم الجيم وواو مهموزة ويجوز تسهيلها
قال وقوله يجأرون الى ما في سورة افلح بالعذاب اذا هم يجأرون وقال ابو عبيدة اي يرفعون اصواتهم كما يجأر الثور
والحاصل انه بالجيم وبالخا المعجمة بمعنى الا انه بالخا للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى اليه تجأرون
في قصة موسى له جوار الى الله بالتلبية اي صوت عال وهو عند مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي العالية عن ابن عباس وقيل
اصله في البقر واستعمل في الناس ولعل المصنف اشار ايضا الى قراءة الاعمش عجلا جسدا له جوار بالجيم وفي الحديث من الفوائد ان الامام
يخطب في الامور المهمة واستعمال اما بعد في الخطبة كما تقدم في الجمعة ومشروعية محاسبة المؤتمن وتقدم البحث فيه في
الزكاة ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك في كتاب الحيل ومحل ذلك اذا لم ياذن له الامام
في ذلك لما اخرجه الترمذي من رواية قيس بن ابي حازم عن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن
فقال لا تصيبن شيا بغير اذني فانه غلول وقال المهلب فيه انها اذا اخذت تجعل في بيت المال ولا يختص العامل منها
الا بما اذن فيه الامام وهو مبني على ان ابن اللتبية اخذ منه ما ذكر انه اهدي له وهو ظاهر السياق ولا سيما في رواية معمر
قبل ولكن لم ار ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامة في المغني لما ذكر الرشوة وعليه ردها لصاحبها ويحتمل ان يكون في بيت
المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له لمن اهداها له وقال ابن بطال يلحق
بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ولكن له ان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها
من ياخذ المال الى محاباة الماخوذ منه والانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يوخذ من قوله هلا جلس في بيت ابيه وامه
جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد على العادة وفيه ان من راى شيا واخطا في
تاويل يضر من اخذ به ان يشهر القول للناس ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطي واستعمال
المفضول في الامارة والامامة مع وجود من هو افضل منه وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه
ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ في طمانينته والله اعلم **قوله باب** استقضا
الموالي اي توليتهم القضا واستعمالهم على امرة البلاد حربا او خراجا **قوله** كان سالم مولى ابي حذيفة تقدم
التعريف به في الرضاع **قوله** يوم المهاجرين الاولين اي الذين سبقوا بالهجرة الى المدينة **قوله** فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمة
اي ابن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمة ام المومنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد اي ابن حارثة وعامر بن ربيعة
اي العنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في كتاب الصلاة في ابواب الامامة من رواية عبيد
الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر لما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
كان يومهم سالم مولى ابي حذيفة وكان اكثرهم قرانا فافاد سبب تقديمه للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب امامة المولى والجواب عن استشكال عد ابي بكر الصديق فيهم لانه انما هاجر صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون
سالم استمر يومهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب قبل بنا مسجده بها فيحتمل
ان يقال كان ابو بكر يصلي خلفه اذا جا الى قبا وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة من حديث البرا بن عازب اول من قدم
علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقريان الناس ثم قدم علينا بلال وسعد وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب في عشرين
فذكرت هناك ان ابن اسحق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وان البقية يحتمل ان يكونوا من الذين ذكرهم ابن جريج وذكرت
هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة مهاجرا من المسلمين وان الراجح انه ابو سلمة بن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل
ابو بكر ولا ابو سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجرة ان ابن اسحق ذكر ان عامر بن ربيعة اول من
هاجر ولا ينافي ذلك حديث الباب لانه كان ياتم بسالم بعد ان هاجر سالم ومناسبة الحديث للترجمة من جهة
تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضى في امر الدين فهو رضى في امور الدنيا فيجوز
ان يولى القضا والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى
البحث في ذلك اول كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحرث لقي عمر بعسفان
وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قاري لكتاب الله
وانه عالم بالفرايض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين **قوله باب**
العرفا للناس بالمهملة والفا جمع عريف بوزن عظيم وهو القايم بامر طايفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم

اعرف بالضم فانا عارف وعريف وليت امر سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يتعرف امورهم حتى يعرف بها من فوقه عند
الاحتياج وقيل العريف دون المنكب وهو دون الامير قوله اسمعيل بن ابرهيم هو ابن عقبة والسند كله مدنيون قوله قال ابن
شهاب اخرجه ابو نعيم قوله قال حين اذن لهم المسلمون في عتق هوازن في رواية النسائي من طريق محمد بن فليح حين اذن له
بالافراد وكذا للاسمعيلي وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من اقامه في ذلك وهذه القطعة
مقتطعة من قصة السبي التي غنمها المسلمون في وقعة حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعة وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها هناك مطولة من رواية عقيل عن ابن شهاب وفيه واني رايت ان ارد اليهم
سبيهم فمن احب ان يطيب بذلك فليفعل وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول الله فقال انا لا ندري الخ قوله من اذن فيكم
في رواية الكشميهني منكم وكذا النسائي والاسمعيلي قوله فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا تقدم في غزوة حنين ما يوخذ
منه ان نسبة الاذن وغيره اليهم حقيقة لكن سبب ذلك مختلف فالاغلب الاكثر طابت انفسهم ان يردوا السبي لاهله
بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت
بذلك يقال طيبت نفسي بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طيبت بنفس فلان اذا كلمته
بكلام يوافقه وقيل هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وانما عداه بالتضعيف ويويده قوله فمن احب ان يطيب
ذلك اي يجعله حلالا وقولهم طيبنا فيحمل عليه قول العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة
العرفا لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال
والامر والنهي اذا توجه الى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يسع
كل احد الا القيام بما امر به وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا
ما اشهدوا على كل فرد فرد شاهدين بالرضا وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه ان الحاكم
يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما في محل ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم
الغفاري كان يطوف على القبائل حتى جمع العرفا واجتمع الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع
اقامة العرفا لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي
الى الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام بن معدي كرب رفعه العرافة حق ولا بد للناس
من عريف والعرفا في النار ولاحمد وصححه ابن خزيمة من طريق عباد بن ابي علي عن ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ويل
للامرا ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهر اقيم مقام الضمير يشعر بان العرافة على خطر ومن
باشرها غير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما
ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يوديه الى النار قلت ويويد هذا
التاويل الحديث الاخر حيث توعد الامرا بما توعد به العرفا فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل من يدخل
في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قوله العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم فان
المصلحة تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال لذلك
وجودهم في العهد النبوي كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من ثنا
السلطان الاضافة فيه للمفعول اي من الثنا على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اي من عنده قال غير
ذلك ووقع عند ابن بطال من الثنا على السلطان وكذا عند ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم
معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك قوله
قال اناس لابن عمر قلت سمي منهم عروة بن الزبير ومجاهد وابو اسحق الشيباني ووقع عند الحسن بن سفيان
من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه قوله انا ندخل على سلطاننا
في رواية الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع قوله فنقول لهم اي نثني عليهم وفي رواية الطيالسي
فنتكلم بين ايديهم بشي ووقع عند ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن
معوية فقال اتقولون هذا في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي رواية عروة بن الزبير عند الحرث
ابن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت انا نجلس الى ايمتنا هولا فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم
فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم لفظ البيهقي وفي رواية الحرث يا ابا عبد الرحمن انا ندخل
على الامام يقضي بالقضا نراه جورا فنقول تقبل الله فقال انا معشر محمد فذكر نحوه وعريب بفتح المهملة والموحدة
وزن عظيم وفي مسند مسدد من رواية يزيد بن ابي زياد عن مجاهد ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له كيف انتم
وابو



وابو انيس الضحاك بن قيس اذا لقيناه قلنا له ما يحب واذا ولينا عنه قلنا له غير ذلك قال ذاك ما كنا نعده مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من النفاق قوله كنا نعدها نفاقا بضم العين من العد هكذا اختصره واورده قبله عن الكشميهني نعد هذا
غير ابي ذر مثله وزاد نفاقا وعند ابن بطال ذلك بدل هذا وعند الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن عاصم بن محمد نعده
من النفاق وزاد قال عاصم فسمعني اخي عمر احدث بهذا الحديث فقال قال ابن عمر على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابيه ان ابن عمر
قال كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما نصه في الاحكام عن ابي نعيم عن
عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان ابا كان
يزيد فيه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الخ لم يذكره ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقله من
كتاب خلف ولم اره في شي من الروايات التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد قال الاسمعيلي عقب
الزيادة المذكورة ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن يزيد بن ابي حبيب
هو المصري من صغار التابعين قوله عن عراك بكسر المهملة وتخفيف الرا واخره كاف هو ابن مالك الغفاري
المدني فالسند دائر بين مصري ومدني قوله ان شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من
كتاب الادب من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه وساير فوايده هناك وتعرض ابن بطال
هنا لذكر ما يعارض من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بيس اخو العشيرة فلما دخل عليه الان له القول
وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه
او لاتقا شره فما قصد بالحالتين الا نفع المسلمين ويويده انه لم يصفه في حال لقايه بانه فاضل ولا صالح وقد
تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا بيان
ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك قوله باب القضا على الغايب اي
في حقوق الادميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غايب بسرقة مثلا حكم بالمال دون
القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعة الحكم على الغايب واستثنى ابن
القاسم عن مالك ما يكون للغايب فيه حجج كالارض والعقار الا ان طالت غيبته او انقطع خبره وانكر ابن الماجشون
صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغايب حتى لو مات بعد ان توجه عليه الحكم قضي عليه
وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغايب مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامة البينة فينادي
القاضي عليه ثلاثا فان جا والا انفذ الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي واسحق
وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو
حنيفة من له وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا يقضى
لاحد الخصمين حتى يسمع من الاخر وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر
بالمساواة بين الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع وبانه
لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز بان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغايب لان حجته
اذا حضر قايمة فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق وحديث علي محمول على الحاضرين
قال ابن العربي حديث علي انما هو مع امكان السماع فاما مع تعذره بمغيبه فلا يمنع الحكم كما لو تعذر باغمائه او جنون
او حجر او صغر وقد عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم على من عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقة زوج
الغايب وتعقب بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع شرح
الحديث المذكور وبسط الجواب وذكر ابن التين فيه من الفوايد غير ما تقدم خروج المراة في حوايجها وان صوتها
ليس بعورة قلت وفي كل منهما نظر اما الاول فلانها جات هنا لاجل البيعة فوقع ذكر النفقة تبعا
واما الثاني فحال الضرورة مستثنى وانما النزاع حيث لا ضرورة قوله باب
بالتنوين من قضي له بحق اخيه اي خصمه وهي اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد
والمرتد في هذا الحكم سوا فهو مطرد في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك ويحتمل ان يكون
تخصيص الاخوة بالذكر من باب التهييج واما عبر بقوله بحق اخيه مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه
لانه تفسير للخبر وهذا اللفظ وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه
قوله فان قضا الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذا الكلام اخره من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا

الحديث كما رفيه دلالة على ان الامة ما تلقوا القضا على الظاهر وفيه ان قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما **قوله**
عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في رواية الاسمعيلي **قوله** سمع خصومة في رواية شعيب عن الزهري سمع جلبة خصام
والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس عند مسلم جلبة خصم بفتح الخا وسكون الصاد
وهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا او مونثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية الباب خصوم
وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن هشام لجبة بتقديم اللام على الجيم وهي لغة فيها فاما الخصوم
فلم اقف على تعيينهم ووقع التصريح بانهما كانا اثنين في رواية عبد الله بن رافع عن ام سلمة عند ابي داود ولفظه
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فبين في رواية عبد الله بن رافع انها كانت
في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث واشيا قد درست **قوله** بباب حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم
عند بابه والحجرة المذكورة هي منزل ام سلمة ووقع عند مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة **قوله** انما انا بشر البشر
اطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد به مشارك للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا
التي اختص بها في ذاته وصفاته والحصر هنا مجازي لانه يختص بعلم الباطن ويسمى قصر قلب لانه اتى به ردا
على من زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم **قوله** وانه ياتيني الخصم ولعل بعضكم
ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك الحيل وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
ومثله لمسلم من طريق ابي معوية وتقدم البحث في المراد بقوله الحن في ترك الحيل **قوله** فاحسب انه صادق فهذا يوذن
ان في الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه صادقا **قوله** فاقضي له بذلك وفي رواية
ابدا ومن طريق الثوري فاقضي له على نحو ما اسمع ومثله في رواية ابي معوية وفي رواية عبد الله بن رافع اني انما
اقضي بينكم براي فيما لم ينزل علي فيه **قوله** فمن قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت له بشي من حق
اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من اخيه شيا وكانه ضمن قضيت معنى اعطيت ووقع عند ابي داود
عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشي فلا ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع عند
الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضية اراها يقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع له بها قطعة من نار
اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيمة والاسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطا مهملة القطعة فكانها
للتاكيد **قوله** فانما هي الضمير للحالة او القضية **قوله** قطعة من النار اي الذي قضيت له به بحسب
الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يوول به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم منه
شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا **قوله**
فلياخذها او ليتركها في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما
اقطع له قطعة من النار قال الدارقطني هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني
عن شيخه ابي بكر النيسابوري قلت ورواية الزهري ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد
لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله فمن شا فليومن ومن شاء فليكفر قال ابن التين هو خطاب للمقضي له
ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم
لا ينقل الاصل عما كان عليه تنبيه زاد عبد الله بن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما حقي لك فقال
لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا وفي هذا الحديث من
الفوائد اثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيا هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم
يكن له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم ببراة الحالف انه لا يبرا في الباطن وان المدعي لو اقام بينة بعد
ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في
الظاهر ويحكم له به انه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطي فيرد به
على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطا لا يلحقه اثم بل يوجر كما سياتي وفيه انه صلى الله عليه
وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شي وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به
عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه
صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع الخطا في حكمه للزم امر المكلفين
بالخطا لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
الاية وبان الاجماع معصوم من الخطا فالرسول اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم





ايقاع الخطا لا محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطا والجواب
عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع اذا فرض وجوده دل على مستنده وهو اتباعنا الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى
نفس الاجماع والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشي في الظاهر ويكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم
منه محال عقلا ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الاقرار
او البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها ومع ذلك لا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان يخبر عن امر بان
الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشيا عن اجتهاده فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك
يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم فحكم باسلام من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد
خلاف ذلك والحكمة في ذلك مع انه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه لما كان مشرعا كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده
الحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم بمثل ما كلفوا به والى هذه النكتة اشار المص بايراده حديث عايشة في
قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد بن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة
ان تحتجب منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان
لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر ولو كان في نفس الامر ليس من
زمعة ولا يسمى ذلك خطا في الاجتهاد ولا هو من موارد الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي فانه لما تكلم على
حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين بما لفظوا به وان كان يمكن ان يكون في قلوبهم
غير ذلك وانه لا يقضي على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال ومثل هذا
قضاوه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى ولعل السر في قوله انما انا بشر
مثلكم اي في اجرا الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتدا به
وتطيب نفوس العباد للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين احدهما طريق
الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما يبطنه الخصم ولا يطلع
عليه الا الله ومن شا من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي وذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك
او اثبات نكاح او فرقة او نحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في الباطن على خلاف
ما استند اليه الحاكم من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا
غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف
ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح او طلاق فانه ينفذ ظاهرا وباطنا
وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه صلى الله عليه وسلم فرق بين
المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيوخذ من هذا ان كل قضا ليس فيه تمليك
مال انه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه وان حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال
وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل براسه فلا يقاس
عليه واجاب غيره من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة
هناك ولا يمين وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت له شرطية
وهي لا تستلزم الوقوع فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا محتمل لان يكون للتهديد
والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن والابلاغ في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم
باطنا في العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم
يقر على الخطا لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر الخطا والا متى فرض انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل
ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج به ويوول على ما تقدم واما ان
يستلزم استمرار التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب عن الثالث
ان الخطا الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح اليه فليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم
الصادر منه بناء على شهادة زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطا للاتفاق على العمل بالشهادة وبالايمان والا لكان الكثير من الاحكام
يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث
اني لم اومر ان انقب عن قلوب الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله اعلم

ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بتزويجها بشاهدي زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على حر انه في ملكه واقام بذلك
شاهدي زور وهو يعلم حريته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يسترقه بالاجماع قال النووي والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف
لهذا الحديث الصحيح وللاجماع السابق على قائله وللقاعدة اجمع العلماء عليها ووافقهم القائل المذكور وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط
من الاموال قال ابن العربي ان كان حاكما نفذ على المحكوم له او عليه وان كان مفتيا لم يحل فان كان المفتي له مجتهدا يرى بخلاف ما افتاه
به لم يجز والا جاز والله اعلم قال ويستفاد من قوله وتوخيا الحق جواز الابراء من المجهول لان التوخي لا يكون في المعلوم وقال القرطبي
شنعوا على من قال ذلك قديما وحديثا لمخالفته الحديث الصحيح ولان فيه صيانة الاموال وابتذال الفروج وهي احق ان يحتاط
لها وتصان واحتج بعض الحنفية بما جاء عن علي ان رجلا خطب امراة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت
المراة انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقد رضيت فقال شاهداك زوجاك وامضى عليها النكاح وتعقب بانه لم
يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة شرعية فيما له ولاية الانشاء فيه فجعل انشاء تحرزا عن
الحرام والحديث صريح في المال وليس النزاع فيه فان القاضي لا يملك دفع مال زيد الى عمرو ويملك انشاء العقود والفسخ
فانه يملك بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ويملك انشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على
العنين فيجعل الحكم انشاء احترازا عن الحرام ولانه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا
وللثاني ظاهرا فلو ابتلي الثاني مثل ما ابتلي الاول حلت للثالث وهكذا فتحل لجمع متعدد في زمن واحد ولا يخفى
فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها لا تحل الا لواحد انتهى وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا
تحرم على الثاني مثلا اذا علم ان الحكم ترتب على شهادة الزور فاذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو
كان الحكم بالمال فاكله ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام على تعاطي المحرم فكان
كالزواني تواطأ مرارا واحدا بعد واحد وقال ابن السمعاني شرط صحة الحكم وجود الحجة واصابة المحل فاذا كانت
البينة في نفس الامر شهود زور ولم تحصل الحجة لان حجة الحاكم هي البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار
الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك واذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقا قال فان احتجوا بان القاضي حكم بحجة
شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الامر فاذا حكم بشهادتهم فقد امتثل
ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر للزم ابطال ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال مطلوبة فهو
بمنزلة القاضي فيما له اجتهاد على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبوله وان كان لا يعتقده فيما
يحكم واجاب ابن السمعاني بان عدم الحجة للنفوذ لا ان لا يأثم القاضي وليس من ضرورة وجوب القضاء
نفوذ القضاء حقيقة في باطن الامر وانما يجب صيانة القضاء عن الابطال اذا صادف حجة صحيحة والله اعلم
فرع لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم هل يحل له اخذ ما حكم له به او لا كمن مات ابن ابنه
وترك اخا شقيقا فرفعه لقاض يرى في الجد رأي ابي بكر الصديق فحكم له بجميع الارث دون الاخ الشقيق
وكان الجد المذكور يرى رأي الجمهور نقل ابن المنذر عن الاكثر انه يجب على الجد ان يشارك الاخ الشقيق عملا
بمعتقده والخلاف في المسالة مشهور واستدل بالحديث لمن قال ان الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله
انما اقضي له بما اسمع وقد تقدم البحث فيه وفيه ان التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على
تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فان المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل
الى الحق لم يذم وانما يذم من ذلك ما يتوصل به الى الباطل في صورة الحق فالبلاغة اذن لا تذم لذاتها وانما
تذم بحسب التعلق الذي يمدح بسببه وهي في حد ذاتها ممدوحة وهذا كما يذم صاحبها اذا طرأ عليه بسببها
الاعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان الغير من اهل الصلاح فان البلاغة انما تذم من
هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها من الامور الخارجة عنها ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها
بل كل فطنة توصل الى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم او تمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف
البلاغة فقيل ان يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وقيل ايصال المعنى الى الغير باحسن لفظ وقيل
الايجاز مع الافهام والتصرف من غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسأم وقيل اجمال اللفظ واتساع
المعنى وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعنى وقيل حسن الايجاز مع اصابة المعنى وقيل سهولة اللفظ مع البديهة وقيل
لمحة دالة او كلمة تكشف عن البغية وقيل الايجاز من غير عجز والاطناب من غير خطأ وقيل النطق في موضعه
والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل وقيل الكلام الدال اوله على اخره وعكسه وهذا كله عن
المتقدمين وعرف اهل المعاني والبيان البلاغة بانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة وهي

خلوه



خلوه من التعقيد وقالوا المراد بالمطابقة ما يحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتاكيد وحذفه والحذف
وعدمه والايجاز والاسهاب ونحو ذلك والله اعلم وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الى امر خارجي من
بينة ونحوها واحتج بان الشاهد المتصل به اقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلى الله عليه وسلم اعلى
في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه هذا على انه انما يحكم بالظاهر في الامور العامة فلو كان المدعي صحيحا
لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم انه تجري الاحكام على ظاهرها ولو كان يمكن ان الله يطلعه على غيب كل قضية
وسبب ذلك ان تشريع الاحكام واقع على يده فكانه اراد تعليم غيره من الحكام ان يعتمدوا ذلك نعم لو شهدت
البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة او سماع يقينيا او ظنيا راجحا لم يجز له ان يحكم بما قامت به البينة ونقل
بعضهم فيه الاتفاق وان وقع الاختلاف فيه في القضاء بالعلم كما تقدم في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء
وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالظن الراجح وبناء الحكم عليه وهو امر اجماعي
للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب الحكم في البئر ونحوها ذكر فيه
حديث عبد الله وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه قول
الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته في بئر وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور قال ابن بطال هذا
الحديث حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه صلى الله عليه وسلم حذر امته عقوبة
من اقتطع من حق اخيه شيئا بيمين فاجرة والاية المذكورة من اشد وعيد جاء في القران فيؤخذ من ذلك ان من تحيل
على اخيه وتوصل الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة
في القضاء مع انه لا فرق بين البئر والحجر والدار حتى ترجم على البئر وحدها انه اراد الرد على من زعم ان الماء لا يملك
فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في الترجمة على
البئر بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر فيها لم يكن فيه حجة على بيع البئر ولا يدخل الماء وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح
الرد قوله باب القضاء في قليل المال وكثيره سواء قال ابن المنير كانه
خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضاء عام في كل شيء قل او جل
ثم ذكر حديث ام سلمة المذكور قبل باب لقوله فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار
بهذه الترجمة الى الرد على من قال ان للقاضي ان يستنيب بعض من يريد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة
معرفته ونفاذ كلمته وهو منقول عن بعض المالكية او على من لا يجعل اليمين الا في معين من المال ولا يجب في الشيء
التافه وعلى من كان من القضاة لا يتعاطى الحكم في الشيء التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا قال ابن المنير
فالاول هو نوع من الكبر والاول اليق بمراد البخاري قوله وقال ابن عيينة هو سفيان الهلالي عن ابن شبرمة
هو عبد الله الضبي القضاء في قليل المال وكثيره سواء ولم يقع لي هذا الاثر موصولا قوله باب
بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع منه في مال السفيه
او في وفاء دين الغائب او من امتنع او غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة قوله وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم
مدبرا من نعيم بن النحام قال ابن المنير ذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الى قياس العقار على الحيوان ثم اسند حديث
جابر قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل
بثمنه اليه وقد مضى شرحه في كتاب العتق ووقع هناك للكشميهني عن دين بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون بدل
قوله عن دبر بضم الدال والموحدة بعدها راء والثاني هو المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال
المهلب انما يبيع على الناس اموالهم اذا راى منهم سفها في اموالهم واما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شيء من ماله الا
في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر وقد اجاب عنه بان صاحب
المدبر لم يكن له مال غيره فلما راه انفق جميع ماله وانه تعرض بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم ينفق جميع ماله
لم ينقض فعله كما قال للذي كان يخدع في البيوع قل لا خلابة لانه لم يفوت على نفسه جميع ماله انتهى فكانه كان في حكم السفيه
فلهذا باع عليه ماله والله اعلم قوله باب من لم يكترث بطعن من لا يعلم في الامراء حديثا
درايته ومعناه وهو افتعال من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة وهو المشقة ويستعمل بنفيه في موضع عدم
المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه بما ليس فيه لا يعبا بذلك الطعن
ولا يعمل به وقوله في الترجمة بمن لا يعلم اشارة الى ان من طعن بعلم انه يعمل به فلو طعن بامر محتمل كان ذلك راجعا الى راي
الامام وعلى هذا يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع انه مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب بان عمر لم يعلم من مغيب

سمعنا على النبي صلى الله عليه وسلم من زيد وأسامة يعني وكان سبب عزله قيام الاحتمال وقال غيره كأنه رأى عمر احتمال أخف المفسدتين
قرأت أن عزل سعد أسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من أهل تلك البلد وقد قال عمر في وصيته لم أعزله لضعف ولا خيانة
وقال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بلياقته الى العاقبة في امرة أسامة فلم يلتفت لطعن من طعن وأما عمر فسلك سبيل الاحتياط
لعدم قطعه بمثل ذلك وقد ذكر حديث ابن عمر في بعث أسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي
قوله يطعن في إمارته بضم العين على البناء للمجهول وقوله إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه أي طعنتم
فيه فأخبركم بأنكم طعنتم من قبل في أبيه والتقدير إن تطعنوا في إمارته فقد أثمتم بذلك لأن طعنكم بذلك ليس حقا كما كنتم
تطعنون في إمارة أبيه وظهرت كفايته وصلاحيته للإمارة وأنه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند فلذلك
لا اعتبار بطعنكم في إمارة ولده ولا التفات إليه وقد قيل إنما طعنوا فيه لكونه مولى وقيل إنما كان الطاعن فيه من
ينسب إلى النفاق وفيه نظر لأن في من سمي ممن طعن فيه عياش بتحتانية ومعجمة ابن أبي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح
لكنه كان من فضلاء الصحابة فعلى هذا فالخطاب بقوله إن تطعنوا لعموم الطاعنين سواء اتحد المطاعن فيهما أم
اختلف وقوله إن كان لخليقا أي مستحقا وقوله للإمرة بكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني للإمارة وهما بمعنى قوله
باب الألد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم
وفي تفسير سورة البقرة وقوله هو الدائم في الخصومة هو من تفسير المصنف ويحتمل أن يكون المراد الشديد الخصومة
فإن الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة وقوله لدا عوجا وقع في رواية الكشميهني لدا عوج
وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله لدا عوجا لا أعلم لهذا في هذه الترجمة وجها إلا إن كان أراد أن الألد
مشتق من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق وأصله من اللديد وهو جانب الوادي ويطلق على جانب الفم
ومنه اللدود وهو صب الدواء منحرفا عن وسط الفم إلى جانبه فأراد أن يبين أن العوج يستعمل في المعاني كما يستعمل
في الأعيان فقد استعمل في المعاني المردود والأدد ومنه قوله تعالى لقد جئتم شيئا إدا أي شيئا منحرفا عن الصواب
ومعوجا عن سمت الاعتدال قلت ولم أر في شيء من نسخ البخاري هنا إلا باللام وقد تقدم شيء في تفسير سورة
مريم نقله عن ابن عباس أنه قال إدا عظيما وعن مجاهد أنه قال لدا عوجا وذكرت هناك من وصلهما ووجدت
في تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة في قوله قوما لدا قال جدلا بالباطل ومن طريق سليمان التيمي عن
قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق مجاهد قال لا يستقيمون وهذا نحو قوله عوجا وأسند ابن أبي حاتم من طريق إسماعيل
ابن أبي خالد عن أبي صالح في قوله عوجا وأسند ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال اللد الصم وكأنه تفسير باللازم لأن من اعوج عن
الحق كأنه لم يسمع وعن محمد بن كعب قال الألد الكذاب وكأنه أراد أن من يكثر المخاصمة يقع في الكذب كثيرا أو يفسر الألد
بالشديد الخصومة لأنه كلما أخذ عليه جانب من الحجة أخذ في آخر والأصل فيه أنه أخذ جانبا فيه في المخاصمة وقال أبو
عبيدة في كتاب المجاز في قوله قوما لدا واحدهم ألد وهو الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عائشة في الألد
وقد سبق شرحه وقوله أبغض الرجال أي الكفار الكافر المعاند أو أبغض الرجال المخاصمين قلت والثاني هو المعتمد
وهو أعم من أن يكون كافرا أو مسلما فإن كان كافرا فأفعل التفضيل في حقه على حقيقته في العموم وإن كان مسلما
فسبب البغض أن كثرة المخاصمة يفضي غالبا إلى ما يذم صاحبه أو يخص في حق المسلمين بمن خاصم في باطل ويشهد
للأول كفى بك إثما أن لا تزال مخاصما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة بسند ضعيف وورد الترغيب في ترك المخاصمة فعند
أبي داود من طريق سليمان بن حبيب عن أبي أمامة رفعه أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا
وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ بن جبل والربض بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الأسفل قوله
باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد أي مردود قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان
قوله وحدثني أبو عبد الله نعيم بن حماد وكذا لأبي ذر ولغيره قال أبو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق غيره
أيضا السند إلى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد الرزاق بسنده إلى سالم وهو ابن عبد الله
ابن عمر عن أبيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في باب بعث خالد إلى بني جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم
اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد يعني من قتله الذين قالوا صبأنا قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول
فإن فيه إشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل من أمر بقتلهم من المذكورين وقال
الخطابي الحكمة في تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهدا أن يعرف أنه لم
يأذن له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا وقال
ابن بطال الإثم وإن كان ساقطا عن المجتهد في الحكم إذا تبين أنه بخلاف جماعة أهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ

عند





عند الأكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم أو بيت المال وقد تقدمت المسألة في كتاب الديات والذي
يظهر أن التبري من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه الغرامة فإن إثم المخطئ مرفوع وإن كان فعله ليس بمحمود قوله
باب الإمام يأتي قوما فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح باللام بدل الفاء قوله
كان قتال بين بني عمرو في رواية مالك عن أبي حازم الماضية في أبواب الإمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بني
عمرو بن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هناك بلفظ فليصفق والتصفيق ووقع هنا بلفظ
فليصفح والتصفيح وهما بمعنى وقوله في هذه الطريق فلما حضرت صلاة العصر فأذن وأقام قال الكرماني جواب
فلما محذوف سواء كانت لما شرطية أو ظرفية والتقدير جاء المؤذن قلت إنما اختصره البخاري وقد
أخرجه أبو داود عن عمرو بن عون عن حماد فقال فيه بعد قوله ثم أتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال إن حضرت صلاة العصر
ولم آتك فمر أبا بكر فليصل بالناس فلما حضرت الصلاة أذن بلال ثم أقام فذكره وقوله أن امضه فعل أمر بالمضي والهاء
للسكت وقوله هكذا أشار إليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية الكشميهني فحمد الله بالفاء بدل الواو
وفي قوله لم يكن لابن أبي قحافة هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لأبي بكر وعادة العرب إذا عظمت الرجل ذكرته باسمه أو كنيته
أو لقبه وفي غير ذلك تنسبه إلى أبيه ولا تسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم
للفصل بينهم إما عند عظم الخطب وإما ليكشف ما لا يحاط به إلا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا
وهنا تنبيه وقع في نسخة الصغاني في آخر هذا الحديث قال أبو عبد الله لم يقل هذا الحرف يا بلال مر أبا بكر
غير حماد قوله باب ما يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا أي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث
زيد بن ثابت في قصته مع أبي بكر وعمر في جمع القرآن وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن والغرض منه قول أبي بكر
لزيد إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله في آخره قال محمد بن عبيد الله بالتصغير وهو شيخ البخاري الذي روى عنه هذا
الحديث فسر اللخاف التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة الخزف وهي بفتح الخاء والزاي
بعدها فاء وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث أن العقل
من الخلال المحمودة لأنه لم يصف زيدا بأكثر من العقل وجعله سببا لائتمانه ورفع التهمة عنه قلت وليس
كما قال فإن أبا بكر عقب الوصف المذكور وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه
بالعقل لأنه لو لم تثبت أمانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وإنما وصفه بالعقل
وعدم الاتهام دون ما عداهما إشارة إلى استمرار ذلك له وإلا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت
الأمانة والكفاية فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة قال وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضي
وأن من سبق له علم بأمر يكون أولى به من غيره إذا وقع وعند البيهقي بسند حسن عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى
الله عليه وسلم استكتب عبد الله بن الأرقم فكان يكتب له إلى الملوك فبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن
يكتب ويختم ولا يقرأه ثم استكتب زيد بن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب إلى الملوك وكان إذا غابا كتب جعفر بن
أبي طالب وكتب له أحيانا جماعة من الصحابة ومن طريق عياض الأشعري عن أبي موسى أنه استكتب نصرانيا
فانتهره عمر وقرأ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء الآية فقال أبو موسى والله ما توليته
وإنما كان يكتب فقال أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب لا تدنهم إذ أقصاهم الله ولا تأمنهم إذ خونهم الله
ولا تعزهم بعد أن أذلهم الله قوله باب كتاب الحاكم إلى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل
وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها أو زكواتها والصلاة بأهلها أو التأمير على جهاد عدوها قوله والقاضي إلى أمنائه
الذين يقيمون في ضبط أمور الناس ذكر فيه حديث سهل بن أبي حثمة في قصة عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام
حويصة ومن معه في ذلك والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أي إلى أهل خيبر بأمر الخبر
الذي نقل إليه وقد تقدم بيانه في شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا فكتب ما قتلناه في رواية الكشميهني
بصيغة الجمع وهي أولى ووجه الكرماني الأول بأن المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف قلت والأقرب أن يراد
الكاتب عنهم لأن الذي يباشر الكتابة إنما هو واحد فالتقدير فكتب كاتبهم قال ابن المنير ليس في الحديث أنه صلى
الله عليه وسلم كتب إلى نائبه ولا إلى أمينه وإنما كتب إلى الخصوم أنفسهم لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم
والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم بطريق الأولى قوله باب
هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا وحده للنظر في الأمور كذا للأكثر وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند أبي
نعيم ذكر فيه حديث أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه قوله عليه الصلاة والسلام

واعد يا انيس على امراة هذا وقد تقدم الاختلاف في ان انيسا كان حكما او مستخبرا والحكمة في ايراده الترجمة بصيغة الاستفهام
الاشارة الى الخلاف لمحمد بن الحسن فانه قال لا يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا لشيء يقضي به عليه من قتل او مال او عتق
او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي
ان يكون في مجلس القاضي ابدا عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحاكم بشهادتهما انتهى نقله ابن بطال وقال المهلب
فيه حجة لمالك في جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا في الاعذار وفي ان يتخذ واحدا يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر كما
يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال وقد استدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم عليه
قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما اذا كان الحكم فيه بالبينة لا ما اذا كان بالاقرار كما في هذه القصة لقوله فان اعترفت
قلت وقد تقدم شيء من مسئلة الاعذار عند شرح هذا الحديث قوله باب ترجمة
الحكام في رواية الكشميهني الحاكم بالافراد قوله وهل يجوز ترجمان واحد يشير الى الاختلاف في ذلك فالاكتفاء بالواحد
قول الحنفية ورواية عن احمد واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة
اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل فيه الا عدلين لانه نقل ما خفي على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط
فيه العدد كالشهادة ولانه اخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه قوله وقال خارجة بن
زيد عن زيد بن ثابت هو ابوه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم كتاب اليهود في رواية الكشميهني
كتاب اليهودية بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم
واقراته كتبهم اي التي يكتبونها اليه وهذا التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقة وقد وصله مطولا
في كتاب التاريخ عن اسمعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد
قال اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة فاعجب بي فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرا مما انزل الله عليك
بضع عشرة سورة فاستقراني فقرات ق فقال لي تعلم كتاب يهود فاني ما آمن يهود على كتابي فتعلمته في نصف شهر
حتى كتبت الى يهود واقرا اذا كتبوا اليه ووقع لنا بعلو في فوائد الفاكهي عن ابن ابي مسرة ثنا يحيى بن قزعة ثنا عبد
الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه فذكره وفيه كما امرني من يوم خمس عشرة ليلة حتى تعلمت واخرجه ابو داود والترمذي من رواية
عبد الرحمن بن ابي الزناد وقال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت قال امرني النبي
صلى الله عليه وسلم ان اتعلم السريانية قلت وهذه الطريق وقعت لي بعلو في فوائد هلال الحفار ثنا
الحسين بن عياش ثنا يحيى بن ايوب بن السري ثنا جرير عن الاعمش فذكره وزاد فتعلمتها في سبعة عشر يوما
واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود في كتاب المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه
وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا علي وينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق اخرى اخرجها ابن سعد وفي كل ذلك
رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد به نعم لم يروه عن ابيه خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي وقصة ثابت يمكن ان
تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية لكن المعروف ان لسانهم العبرانية
فيحتمل ان زيدا تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي يجزم به البخاري
يكون على شرط الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد قال فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث
ليس بشيء وفي رواية عنه ضعيف وعنه دون الدراوردي وقال يعقوب بن شيبة صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي
ابن المديني يقول حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو بن علي
نحو قول علي وقال كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة
غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غاية امره انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا
وكنت سالت شيخي الامامين العراقي والبلقيني عن هذا الموضع فكتب لي كل منهما بانه لا يعرف له متابعا وعولا جميعا على
انه عند البخاري ثقة فاعتمده وزاد شيخنا العراقي ان صحته ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون على شرطه
وهو تنقيب جيد ثم ظفرت بذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض من اصله ولله الحمد قوله وقال عمر بن
الخطاب وعنده علي بن ابي طالب وعبد الرحمن اي ابن عوف وعثمان اي ابن عفان ماذا تقول هذه اعلامة التي وجدت
حبلى قال عبد الرحمن بن حاطب فقلت تخبرك بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق عن يحيى
ابن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه نحوه قوله وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من
حديث اخرجه المولف في العلم من رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وبعده فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى
الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي بزيادة بعد قوله وبين الناس فاتته امراة تساله عن نبيذ الجر فنهى عنه

وقال



وقال ان وفد عبد القيس الحديث قوله وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع انها رويت بصيغة
الجمع وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد تكثر فيحتاج الى تكثير المترجمين قلت والثاني هو المعتمد والمراد
ببعض الناس محمد بن الحسن فان الذي اشترط انه لا بد في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين
ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان البخاري قال لبعض الناس يريد الحنفية وتعقبه
الكرماني فقال الحمل على الاغلب والاكثر وانما اراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قائل بذلك ولا يمنع ذلك انه يوافق الشافعي كما
لا يمنع ان يوافق الحنفية في غير هذه المسئلة بعض الائمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه في
بدء الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الخ قال ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل
حجة على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم مجرى
الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع انه فعله لا يحتج به انه مثل هذا صواب من رايه لان اكثر
ما اورده في هذه القصة صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة لهذا وامثاله من راي هرقل وحسن تيقظه
ومناسبة استدلاله وان كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملته ان يقال يوخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة
والرسالة انه كان مطلعا على شرائع الانبياء فيحمل تصرفه على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها كما سياتي ذكره عن
الكرماني والذي يظهر لي ان مستند البخاري تقرير ابن عباس وهو من الائمة الذين يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج فاكتفى
به بترجمة ابي جمرة له فالاثران راجعان لابن عباس احدهما من تصرفه والاخر من تقريره واذا انضم الى ذلك نقل عمر ومن معه
من الصحابة ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بان قال الاقوى ان وجه الاحتجاج
انه كان نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول من قال انه اسلم فالامر ظاهر قلت
بل هو اشد اشكالا لانه لا حجة في فعله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالعمدة على ما تقدم والله اعلم
قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمة واحد وقال محمد بن الحسن لا بد من رجلين او رجل وامراتين وقال الشافعي هو كالبينة وعن
مالك روايتان وحجة الاول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس لان الترجمان لا يحتاج
الى ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي
الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي حنيفة الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين
وقال الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه المسئلة اذ لا نزاع لاحد انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من
اثنين عند الشهادة فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي انها اخبار لم يشترط العدد ولو سلم
الحنفي انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات فظاهر واما
قول المراة وقول ابي جمرة فظاهر فلا محل لان يقال على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس بل الاعتراض عليه
اوجه فانه نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيها فيما استدل به انتهى وهو اولى
بان يقال في حقه بانه ما حرر فان اصل ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت وحده
واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد وفي كتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له
من حضر من اهل تلك اللسان فانه اكتفى بقوله في ذلك واكثر تلك الامور تشتمل على الاحكام وقد يقع
فيما طريقه منها الاخبار ما يترتب عليه الحكم فكيف لا تنهض الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما حرر المسالة
وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد واورد فيه حديث زيد بن ثابت وما علقه
البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه
واما قصة المراة مع عمر فظاهر السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم لانه درا الحد عن المراة لجهلها بتحريم الزنا بعد ان ادعى
عليها وكاد يقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن لسانها واما قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل
فانها وان كانا في مقام الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا او تاكيدا واما دعواه ان الشافعي لو سلم انها اخبار
لما اشترط العدد الخ فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه انه اطلق
في موضع التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري بتقييده بالحاكم فيؤخذ منه ان غير الحاكم يكتفي
بالواحد لانه اخبار محض وليس النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من
يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان كل شيء غاب عن
الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا
صح سقط النظر وفي الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن ان يجاب ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم

من الحكام في ذلك مثل الامام في الاطلاع على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من الترجمان فاذا كان طريقه الاخبار يكتفي
فيه بالواحد ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب وقد نقل الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم
لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم بشيء فاحب ان يسمع
منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم **قوله باب** محاسبة الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في
قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا العمال وقوله ثنا محمد ثنا عبدة هو محمد هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله
فلما جاء رواية غير الكشميهني فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بالهمزة وهما بمعنى والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
حاسبه اي على ما قبض وصرف **قوله باب** بطانة الامام واهل مشورته بضم المعجمة وسكون
الواو وبفتح الراء من يستشيره في اموره **قوله** البطانة الدخلاء هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى لا تتخذوا بطانة
من دونكم لا يألونكم خبالا البطانة الدخلاء والخبال الشر انتهى والدخلاء بضم ثم فتح جمع دخيل وهو الذي يدخل على الرئيس
في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته على
البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تستشير ذا الراي
ثم تطيعه ومن رواية خالد بن معدان مثله غير انه قال الراي قال الكرماني فسر البخاري بالدخلاء فجعله جمعا انتهى ولا محذور في
ذلك **قوله** وقال سليمان هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسمعيلي من طريق
ايوب بن سليمان بن بلال عن ابي بكر بن ابي اويس عن سليمان بن بلال قال قال يحيى بن سعيد اخبرني ابن شهاب مثله وهو
معطوف على يحيى بن سعيد وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وموسى
هو ابن عقبة قال الكرماني روى سليمان عن الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق الاول هو المذكور بعينه
وفي الثاني هو مثله **قلت** ولا يظهر بين هذين فرق والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمان ساق لفظ
يحيى ثم عطف عليه رواية الآخرين واحال بلفظهما عليه فاورده البخاري على وفقه وقد وصله البيهقي من طريق ابي
بكر بن ابي اويس عن سليمان بن بلال عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن الحسن
المخزومي عن سليمان بن بلال عنهما به ومحمد بن الحسن ضعيف جدا كذبه مالك وهو احد المواضع التي يستدرك بها
على المستخرج لا يطرد كونه رجالا لم يخرجا لا للصحيح **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري الخ وقوله قوله
انه لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة وصلها
الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم يقع بيدي **قلت** وقد رويناها في فوائد علي بن محمد الجكاني
بكسر الجيم وتشديد الكاف ثم نون عن ابي اليمان مرفوعة **قوله** وقال الاوزاعي ومعوية بن سلام ثنا الزهري
حدثني ابو سلمة يريد انهما خالفا من تقدم فجعلاه عن ابي هريرة بدل ابي سعيد وخالفا شعيبا ايضا في وقفه
فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها احمد وابن حبان والحاكم والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه
الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي فقال عن الزهري ويحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة
**قلت** فعلى هذا فلعل الوليد حمل رواية الزهري على رواية يحيى فكانه عند يحيى عن ابي هريرة وعند الزهري
عن يحيى عن ابي سعيد فلعل الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين فلما
افرد احد الطريقين انقلبت عليه لكن رواية معمر التي بعدها قد تدفع الاحتمال ويقربانه عند الزهري عن ابي
سلمة عنهما جميعا وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل ابي سلمة اخرجه سمويه في مسنده
من طريق الفضل بن يونس عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا
فكان هذا من ذاك واما رواية معوية بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والاسماعيلي من رواية
معمر بالتشديد ايضا ابن يعمر بفتح اوله وسكون المهملة ثنا معوية بن سلام ثنا الزهري حدثني ابو سلمة انا ابا
هريرة قال فذكره **قوله** وقال ابن ابي حسين وسعيد بن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد قوله اي وقفاه
ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين النوفلي المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري
المدني من صغار التابعين روى عن جابر وحديثه عنه عند ابي داود والنسائي وماله راو الا سعيد بن ابي هلال
قال فيه ابو حاتم الرازي مجهول وما له في البخاري ذكر الا في هذا الموضع **قوله** وقال عبيد الله بن ابي حفص حدثني صفوان
عن ابي سلمة عن ابي ايوب ثنا عبيد الله هو المصري واسم ابي جعفر يسار بالتحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله تابعي
صغير وقد وصل هذه الطريق النسائي والاسمعيلي من طريق الليث عن عبيد الله بن ابي جعفر ثنا صفوان بن
سليم هو المدني عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره البخاري ان الحديث مرفوع من

روايه



رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكره انما هو بحسب الصورة الواقعة واما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد
اختلف على التابعي في صحابيه فاما صفوان فجزم بانه عن ابي ايوب واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد او ابو هريرة
واما الاختلاف في وقفه ورفعه فلا تاثير له لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ويترجح
كونه عن ابي سعيد موافقة ابن ابي حسين وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد وانما لم يترجح الزهري
وصفوان فالزهري احفظ من صفوان بدرجات فمن ثم تظهر قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق ابي سعيد
فلذلك ساقها موصولة واورد البقية بصيغ التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور لا يقدح في صحة الحديث اما على
الطريق التي بينتها من الترجيح واما على تجويز ان يكون الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك
فطريق ابي سعيد ارجح والله اعلم ووجدت في الادب المفرد للبخاري ما يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة فانه
اخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي سلمة لكن لك في اخر حديث طويل **قوله** ما بعث الله من نبي ولا استخلف من
خليفة رواية صفوان بن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده من خليفة والروايتان اللتان في الباب تفسر المراد بالاولى المراد
بعث الخليفة استخلافه ووقع في رواية الاوزاعي ومعوية بن سلام ما من وال وهو اعم **قوله** بطانة تامره بالمعروف
في رواية سليمان بالخير وفي رواية معوية بن سلام بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وهو تفسير المراد بالخير
**قوله** وتحضه عليه بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي ترغبه فيه وتوكده عليه **قوله** وبطانة تامره بالشر في رواية الاوزاعي
وبطانة لا تالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي لانه وان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله يكون
من اهل الشر لكنه لا يتصور منه ان يصغى اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في بقية الحديث الاشارة
الى سلامة النبي من ذلك بقوله والمعصوم من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل
منه وقيل المراد بالبطانتين في حق النبي الملك والشيطان واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اعانني
عليه فاسلم **قوله** والمعصوم من عصم الله في رواية بعضهم من عصمه الله بزيادة الضمير وهي مقدرة في الرواية الاخرى
ووقع في رواية الاوزاعي ومعوية بن سلام ومن وقي شرها فقد وقي وهو من الذي يغلب عليه منهما وفي رواية صفوان
ابن سليم فمن وقي بطانة السوء فقد وقي وهو بمعنى الاول والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من شاء
منهم فالمعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد من تعصمه نفسه حقيقة الا ان كان الله عصمه
وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من يلي امور الناس قد يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دائما وهذا
اللائق بالنبي ومن ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة وقد يقبل من بطانة الشر دون بطانة الخير وهذا قد
يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يقبل من هؤلاء تارة ومن هؤلاء تارة فان كان على حد سواء فلم يتعرض له في الحديث
لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي معنى حديث
الباب حديث عائشة مرفوعا من ولي منكم عملا فاراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر اعانه
قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يراد الملك والشيطان وقال الكرماني
يحتمل ان يراد بالبطانتين النفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير اذ لكل منهما قوة ملكية
وقوة حيوانية انتهى والحمل على الجميع اولى الا انه جائز ان لا يكون لبعضهم الا البعض وقال المحب الطبري البطانة الاولياء والاصفياء
وهو مصدر وضع موضع الاسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا وقوله لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في افساد
امركم لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالى لا يالونكم خبالا ونقل اشهب عن مالك ينبغي للحاكم ان يتخذ من يستكشف له
احوال الناس في السر وليكن ثقة مامونا فطنا عاقلا لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يوثق به
اذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك **قوله باب** كيف يبايع
الامام الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكر فيه من الاحاديث الستة وهي البيعة
على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام
وكل ذلك وقع عقد البيعة بينهم فيها لفظ الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الفتن مستوفى الحديث الثاني
حديث انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم بتمامه مشروحا في غزوة الخندق
من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما
استطعتم ووقع في رواية المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي في الموطا ويقيد
ما اطلق في الحديثين قبله وكذا لمن حديث جرير وهو الرابع وفي رواية السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية وهو ابن

وعند ابن مردويه واما حديث ابن عمر فذكر له طريقين قبل حديث جرير واخر بعده وفيهما معا اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع من حديثه الاول بالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في الرواية الاولى عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال انما قوله حين في رواية عمرو بن علي انه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال في اخره وان بني قد اقروا بذلك وهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بانه سبق منهم الاقرار المذكور حضهم كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله فقد اقروا بذلك زاد الاسماعيلي من طريق بندار عن يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان في اخره والسلام وقوله في الرواية الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر الى عبد الله بن عبد الملك امير المؤمنين اني اقر بالسمع والطاعة الخ ووقع في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن سفيان الى ابن عمر يكتب وكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاني اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخرها والسلام قال الكرماني اولا ابتدا ثانيا بعبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا لان الثاني هو المكتوب به اي كتب هذا وهو الى عبد الملك بن مروان بن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك مفرقة وكان في الارض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معوية وامتنع من المبايعة ليزيد بن معوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعوية بن يزيد بن معوية فلم يعش الا اربعين يوما ومات فبايع معظم الافاق لعبد الله بن الزبير وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته الا جميع بني امية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم فبايعوه بالخلافة وخرج بمن اطاعه الى جهة دمشق والضحاك ابن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه الى مصر فحاصرها عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الاخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته وكانت مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك بن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق والمغرب الا ان المختار بن ابي عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي اهل البيت فاقام على ذلك نحو سنتين ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتله في جمادى منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى ان قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله بن عمر في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير او لعبد الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي او معوية ثم بايع لمعوية لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق سعيد ابن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي ترعد فقال والله ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة ولا امنعها من جماعة ثم لم يلبث ابن عمر ان توفي في تلك السنة بمكة وكان عبد الملك وصى الحجاج ان يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب العيدين فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب ان لا يفروا الحديث السادس **قوله** ثنا جويرية بالجيم تصغير جارية هو ابن اسماء الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن اسماء الراوي عنه **قوله** ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم اي لاجل التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو بن ميمون الاودي احد كبار التابعين في ذكر قتل عثمان وقولهم لعمر لما طعنه ابو لؤلؤة استخلف فقال ما احدا احق بهذا الامر من هؤلاء الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط واورد الدارقطني في غرائب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد رايت من حرصهم ما رايت الى ان قال هذا الامر في ستة رهط من قريش فذكرهم وبدا بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص وانتظروا اخاكم طلحة ثلاثا فان قدم فهو شريككم في الامر قال لاني ان الناس لن يعدوكم ايها الثلاثة فان كنت يا عثمان في شيء من امر الناس فاتق الله ولا تحملن بني امية وبني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب

الناس



الناس وان كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال ويتبع الاقل الاكثر ومن تامر من غير ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني لم يروه عن مالك بهذا الاسناد غير سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه فلم يذكرها يشير الى رواية البخاري قال وتابع عبد الله بن محمد ابراهيم بن طهمان وسعيد الزبيري وحبيب ثلاثتهم عن مالك قلت وسياق الثلاثة لكن رواية حبيب مختصرة والاخريين موافقتان لرواية عبد الله بن محمد ابن اسماء وقد اخرج ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل ان ينزل به فنظر السنة فذكر قصة الى ان قال فانما الامر الى ستة عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان سعد غائبا في اموال له بالسراة وهو بفتح المهملة وراء خفيفة بلاد معروفة بين الحجاز والشام فبدا الى هنا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي فدل على انه في السياق الاول لم يقصد الترتيب **قوله** فقال لهم عبد الرحمن الخ تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان باتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة وان سعدا جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم يبرا من هذا الامر ويكون له الاختيار فيمن بقي فاتفقوا عليه فتردد بعد ذلك في عثمان وعلي وقوله انا فسكم بالنون والفاء والمهملة اي انا زعمكم فيه اذ ليس لي رغبة في الاستقلال بالخلافة رغبة وقوله عن هذا الامر اي من جهته ولاجله وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهو اوجه **قوله** فلما ولوا عبد الرحمن امرهم يعني من الاختيار منهم **قوله** فمال الناس في رواية سعيد بن عامر فلث الناس وهي بمثلثة اي قصدوه كلهم شيئا بعد شيء واصل اللث الصب يقال لث كنانته اي صب ما فيها من السهام **قوله** ولا يطا عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة اي لا يمشي خلفه وهو كناية عن الاعراض **قوله** ومال الناس على عبد الرحمن اعادها لبيان سبب الميل وهو قوله يشاورونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا **قوله** بعد هجع بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة اي بعد طائفة من الليل يقال لقيته بعد هجع من الليل كما تقول بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرج البخاري في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن عظيم **قوله** فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليلة وهو يؤيد الاول وقوله في رواية سعيد بن عامر والله ما حملت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابراهيم بن طهمان عند الاسماعيلي في هذه الليالي وقوله بكثير نوم بالمثلثة والموحدة ايضا وهو مشعر بانه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي كثير نوم **قوله** فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما فشاورهما في رواية المستملي فسارهما بمهملة وتشديد الراء ولم ار في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره **قوله** حتى ابهار الليل بالموحدة الساكنة وتشديد الراء ومعناه انتصف وبهرة كل شيء وسطه وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيهما ترتفع اصواتهما احيانا فلا يخفى علي شيء مما يقولان ويخفيا احيانا **قوله** ثم قام علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا قال ابن هبيرة اظنه اشار الى الدعابة التي كانت في علي او نحوها ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف من علي على نفسه قلت والذي يظهر لي انه خاف ان بايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد فلا تجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد بن عامر فاصبحنا وما اراه بايع الا لعلي مما ظهر له من قرائن تقديمه **قوله** ثم قال ادع لي عثمان ظاهره انه تكلم مع علي من تلك الليلة قبل عثمان ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا اذهب فادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا افهم من قولهما شيئا فاما ان يكون احدى الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمرة بدا بهذا ومرة بدا بهذا **قوله** وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر اي قدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الى المدينة وهم معوية امير الشام وعمير بن سعد امير حمص والمغيرة بن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري امير البصرة وعمرو بن العاص امير مصر **قوله** فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن وفي رواية ابراهيم بن طهمان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد بن عامر فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح جاء عبد الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر فجاءه رسول سعد يقول لعبد الرحمن ارفع راسك وانظر لامة محمد صلى الله عليه وسلم وبايع الناس **قوله** اما بعد زاد سعيد بن عامر فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلون له مساويا بل يرجحونه **قوله** فلا تجعلن على نفسك سبيلا اي من الملامة اذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدا بعلي فاخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرتك

لئن وليت امرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما ان عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظ الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل ان يكون ذلك وقع في الليل لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ على كل منهما العهد والميثاق فلما اصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على عثمان فقبل وفي رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وايل قال قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي بدات بعلي فقلت له ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وابي بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضتها على عثمان فقبل اخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن سفيان بن وكيع عن ابي بكر بن عياش عنه وسفيان بن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زايدة عن عاصم عن ابي وايل قال قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جفوت امير المومنين يعني عثمان فذكر قصة وفيها قول عثمان واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وهذا يمكن ان يوخذ من هذا منه ضعف رواية سفيان بن وكيع اذ لو كان استخلف بشرط ان يسير سيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك قال ابن التين وانما قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجوده ووجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار والاجناد وامراء الاجناد دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضى بعثمان قلت وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم ارهم يشكون ان الخليفة بعده عثمان واخرج يعقوب بن شيبة في مسنده من طريق صحيح الى حذيفة قال قال لي عمر من ترى قومك يومرون بعدي قال قلت قد نظر الناس الى عثمان وشهروه لها واخرج البغوي في معجمه وخيثمة في فضايل الصحابة بسند صحيح عن حارثة بن مضرب حججت مع عمر فكان الحادي يحدو ان الامير بعده ابن عفان قوله فقال عبد الرحمن ابايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن في الكلام حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن واخرج الذهلي في الزهريات وابن عساكر في ترجمة عثمان من طريقه من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز الزهري عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم الناس بامر الشورى لاني كنت رسول عبد الرحمن بن عوف فذكر القصة وفي اخره فقال هل انت يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله الماضيين قبل قال لا ولكني على طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمان انا يا ابا محمد ابايعك على ذلك قالها ثلاثا فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل المسجد ثم رقي المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم اشار الى عثمان فبايعه فعرفت ان خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثيقه ومنعه الاخر اياها واستدل بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد وان عثمان وعبد الرحمن كانا يريان ذلك بخلاف علي واجاب من منعه وهم الجمهور بان المراد بالسيرة ما يتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية واذا فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد احتمل ان يراد بالاقتداء بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل بقولهما للضرورة قال الطبري لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الامر شورى بينهم فان قيل كان بعض هولاء الستة افضل من بعض وكان راي عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا وانه لا يصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل منهم لكان قد نص على استخلافه وهو قصد ان لا يتقلد العهدة في ذلك فجعلها في ستة متقاربين في الفضل لانه يتحقق انهم لا يجتمعون على تولية المفضول ولا يالون المسلمين نصحا في النظر والشورى وان المفضول منهم لا يتقدم على الفاضل ولا يتكلم في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى الامة بمن رضي به الستة ويوخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على ان الامامة في اشخاص باعيانهم اذ لو كان كذلك لما اطاعوا عمر في جعلها شورى ولقال قايل منهم ما وجه التشاور في امر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم به دليل على ان الذي كان عندهم من العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادراكها يقع بالاجتهاد وفيه ان الجماعة الموثوق بديانتهم اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان يحل ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجماع الجميع لكان لا معنى لتخصيص هولاء الستة فلما لم يعترض منهم معترض بل رضوا وبايعوا دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال ويتحصل منه جواب من ظن انه يلزم من ان عمر كان يرى جواز ولاية المفضول مع وجود الفاضل والذي يظهر من سيرة عمر في امرايه الذين كان يومرهم في البلاد انه كان لا يراعي الافضل في الدين فقط بل يضم اليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها فلاجل هذا استخلف معوية والمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص مع وجود من هو افضل من كل منهم في امر الدين والعلم كابي الدرداء في الشام وابن مسعود في الكوفة وكان الشركاء في الشي اذا وقع





بينهم التنازع في امر من الامور يسندون امرهم الى واحد ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه ذلك يبذل وسعه في الاختيار ويهجر اهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال ابن المنير في الحديث دليل على ان الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخمسة اسندوا الامر لعبد الرحمن وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على الاستقلال وفيه تقوية لقول الشافعي في المسالة الفلانية قولان اي اعضد الحق عندي فيهما وانا في مهلة في النظر في الترجيح وفيه ان احداث قول زايد على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحداث سابع في اهل الشورى قال وفي تاخير عبد الرحمن مؤامرة عثمان عن مؤامرة علي سياسة حسنة منتزعة من تاخير يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة الصاع ابعادا للتهمة وتغطية للحدس لانه راى ان لا يكشف اختياره لعثمان قبل وقوع البيعة قوله باب من بايع مرتين اي في حالة واحدة قوله عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من كتاب الجهاد من رواية المكي بن ابرهيم شيخه يزيد بن ابي عبيد عن سلمة باتم من هذا السياق وفيه بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قوله قد بايعت في الاول قال في الثاني فالمراد بذلك الوقت في رواية الكشميهني في الاول بالتانيث قال وفي الثانية والمراد الساعة او الطايفة ووقع في رواية مكي فقلت قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية وزاد فقلت له يا ابا مسلم على اي شي كنتم تبايعون يوميذ قال على الموت وقد تقدم البحث في ذلك هناك وقال المهلب فيما ذكر ابن بطال اراد ان يوكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنايته في الاسلام وشهرته بالثبات فلذلك امره بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة قلت ويحتمل ان يكون سلمة لما بادر الى المبايعة ثم قعد قريبا واستمر الناس يبايعون الى ان خفوا اراد صلى الله عليه وسلم ان يبايع لتتوالى المبايعة معه ولا يقع فيها تخلل لان العادة في مبدا كل امر ان يكثر من يباشره فيتوالى فاذا تناهى قد يقع بين من يجي اخرا تخلل ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكر والواقع ان الذي اشار اليه ابن بطال من حال سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك في غزوة ذي قرد حيث استعاد السرح الذي كان المشركون اغاروا عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره ان اسهم له صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل فالاولى ان يقال تفرس فيه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم في الحرب مقام رجلين فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعادة لفظ العقد في النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الاول خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية قلت الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور قوله باب بيعة الاعراب اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد قوله ان اعرابيا تقدم التنبيه على اسمه في فضل المدينة اواخر الحج قوله على الاسلام ظاهره في ان طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل ان يكون في شي من عوارضه كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع اعرابيا بعد هجرته كما تقدم التنبيه عليه قريبا والوعك بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحمى وقيل الم الحمى وقيل ارعادها وعن الاصمعي اصل شدة الحر فاطلق على حر الحمى وشدتها قوله اقلني بيعتي تقدم في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن المنكدر انه اعاد ذلك ثلاثا وكذا اسماعيل بعد باب قوله تخرج او من المدينة راجعا الى البدو قوله انما المدينة كالكير الخ ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب الاسباب له عند ذكر حديث المدينة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الحديد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في هذه القصة وفيه نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم احد كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي قوله ينفي بفتح اوله خبثها بفتحتين ومعجمة ثم موحدة في الخ وتقدم ضبطه في فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه قال ابن التين انما منع النبي صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا يعين على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لا يخرج من المدينة الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المومنين موالاة لقوله تعالى الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا فلما فتحت مكة قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ففي هذا اشعار بان مبايعة الاعرابي المذكور كانت قبل الفتح قال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفقهاء والجواب ان المذموم من خرج عنها كراهية فيها ورغبة عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها وسياتي شي من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب بيعة الصغير اي هل تشرع اولا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث يزيل ايهامها وهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه عبد الله بن هشام النبي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية عبد الله بن وهب عن سعيد بن ابي ايوب وفيه فقال يا رسول الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان يضحي بالشاة الواحدة

من جميع اهله هو عبد الله بن هشام المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله وقد تقدم الحكم المذكور في باب
الاضحية عن المسافر والنساء وان لينقل عن من قال لا تجزي اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وفيه اشارة الى ان عبد الله
ابن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمانا ببركة دعائه وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله
باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه
قبل بباب قوله باب من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا ولا يقصد طاعة الله في مبايعة
من يستحق الامامة قوله عن ابي حمزة بالحاء المهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن ابي صالح في رواية
عبد الواحد بن زياد عن الاعمش انا ابو صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب الشرب قوله ثلاثة لا يكلمهم الله يوم
القيمة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر اليهم وسقط منه قوله يوم القيمة وقد مر في الشهادات وفي رواية عبد الواحد
لا ينظر الله اليهم يوم القيمة وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت لابي معوية عن الاعمش عند مسلم على وفق الاية التي
في ال عمران وقال في اخر الحديث ثم قرا هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يعني الى اخر الاية
قوله رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل
والمقصود واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما لانه اذا منعه من الماء فقد منع الماء منه وقد تقدم الكلام عليه
في كتاب الشرب ووقع في رواية ابي معوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح
في الشرب ايضا ورجل منع فضل ماء فيقول الله تعالى له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وقد تقدم الكلام
عليه في الشرب ايضا وتقدم شيء من فوائده في كتاب ترك الحيل قوله ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد اماما له
قوله فان اعطاه ما يريد وفي لفظ او لم يف في رواية عبد الواحد رضي قوله والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط قوله
ورجل بايع رجلا في رواية المستملي والسرخسي يبايع بصيغة المضارع عنه وفي رواية عبد الواحد اقام سلعته بعد العصر
وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا سلعة بعد العصر قوله فحلف بالله في رواية عبد الواحد فقال والله الذي
لا اله غيره قوله لقد اعطي بها كذا وكذا وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول وكذا قوله في اخر الحديث
ولم يعط بضم اوله وفتح الطاء وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في
رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية
عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء
على البناء للفاعل والضمير للحالف وهو ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية
فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح
الهمزة والطاء وفي بعضها بضم اوله وكسر الطاء والاول ارجح قوله فصدقه واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي القدر
الذي حلف انه اعطى عوضها وفي رواية ابي معوية فصدقه وهو على غير ذلك تنبيهان احدهما خالف الاعمش في
سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه ورجل على سلعته الحديث
وبدل منع فضل الماء الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني
ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام الاخر وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف
لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع
من الحديثين اربع خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين (الراويين)
على واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني
ثانيهما اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش ايضا لكن عن شيخ له اخر بسياق اخر فذكر من طريق ابي معوية
ووكيع جميعا عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب وعائل
مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش فقال عن سليمان بن مسهر عن خرشة
ابن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه
والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش بقادح لانها ثلاثة احاديث
عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته
بالحلف فتكون خصلة اخرى قال النووي قيل معنى لا يكلمهم الله تكليم من رضي عنه باظهار الرضى بل بكلام
يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية
ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب

وقيل



وقيل لا يثني عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الماء لكن يستثنى منه الحربي والمرتد اذا اصرا على الكفر فلا
يجب بذل الماء لهما وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع
الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه
من التسبب الى اثارة الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر
بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت بان جعل الملائكة
يجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرا فان من تجرا عليها فيه
اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجاء ذلك في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في نكث
البيعة والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفاء من تحصين الفروج والاموال وحقن الدماء والاصل
في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لما يعطاه
دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه
وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه اثم والله الموفق قوله
باب بيعة النساء ذكر فيه اربعة احاديث الاول رواه ابن عباس كانه يريد ما تقدم
في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم
كاني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك
الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم فوائده هناك في تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة بن
الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم على نحو ما في هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوائل الكتاب
ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا نشرك بالله شيا
ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق اشار في
هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانها وردت في القران في حق النساء فعرفت
بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء
بالكلام بهذه الاية لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند
حديث الباب الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت عتبة
تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تشركن فوضعت يدها على راسها حياء فقالت لها عائشة
بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعناه الا على هذا قالت فنعم اذا وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة
وفيما ورد هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التي ذكرتها هنا من عند البزار قوله قالت وما مست يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده النسائي فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند
حديث الباب بلفظ لكن ما مست قال يد امراة قط وكذا افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي وهذا الاستثناء
منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراة ولكن ياخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الخ قال وهذا التقدير
مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عائشة من اقتصاره
صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام وما ورد انه بايعهن بحائل او بواسطة بما يغني عن اعادته وتعكر على ما جزم
به من التقدير وقد يوخذ من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النساء
كانت ايضا بالايدي فيخالف ما نقل عن عائشة من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحائل ويحتمل انهن كن
يشرن بايديهن عند المبايعة بلا مماسة وقد اخرج اسحق بن راهويه بسند حسن عن اسماء بنت يزيد مرفوعا
اني لا اصافح النساء وفي الحديث ان كلام الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث الرابع قوله ايوب السختياني
وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية هذا في كتاب الجنائز
مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في
تفسير الممتحنة قوله باب من نكث بيعة في رواية الكشميهني بيعته بزيادة
الضمير قوله وقال الله تعالى في رواية غير ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية
ساق في رواية ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسيؤتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية
كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد

عن نكث البيعة حديث ابن عمر لا اعلم عذرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم
في اواخر كتاب الفتن وجاء عنه نحوه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني
بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه
تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد قوله باب
الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او تعيين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالمسند
في كتاب كفارة المرض وتقدم الكثير من فوائد المتن هناك قوله فاعهد اي عين القائم بالامر بعده هذا هو
الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ ادعي لي اباك
واخاك حتى اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي رواية لمسلم ادعوا لي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف
ان يتمنى متمن ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي رواية للبزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر فهذا يرشد الى ان المراد
الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري ومحمد بن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله قيل لعمر الا
تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه عن ابن عمر حضرت ابي حين اصيب قالوا استخلف
وورد من وجه اخر ان قائل ذلك هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة
قالت له اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه قال لو كان لك راعي
غنم ثم جاءك وتركها لرايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفيه قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ دينه قوله
ان استخلف الخ في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف
فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر فعلمت انه
لم يكن يعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن عبيد
والظن ابن عمير قال قال الناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي ان الفعل والترك هو مشكل ويزيله ان دليل
الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث الذي قبله
وهو لا يعزم الا على جائز فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه
وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز فاستعمله واتفق الناس على قبوله قال ابن المنير وفي
الذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع
في الحج وفعله للافراد فرجح الافراد قوله فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما ان الذين اثنوا اما راغب
في حسن رايي فيه وتقريبي له واما راهب من اظهار ما يضمره من كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني والمراد الناس راغب
في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان لا يقوم
بها وذكر القاضي عياض توجيها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله راهب من عقابه فلا اعول قوله
على ثنائكم وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح
الكاف وتخفيف اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هذا من
قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي موسى فيما عملوه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة اتحمل امركم حيا
وميتا ونحوه استعفاء من انكار حذيفة منه اراد انه وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث
مثل له امر الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في
كل واحد منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض وقد صرح بالثاني في الحديث
الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد
ثم في اهل احد ثم في كذا وكذا وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء وهذا مصير منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة
قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فراى ان الاستخلاف اضبط
لامر المسلمين فجعل الامر معقودا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي
صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه
انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك
جائز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهد به ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة

قال



قال وهو شبيه بايصاء الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اتم من غيره فلذلك الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالراوندي
وقبله بكر بن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال ووجه جزم عمر بانه لم يستخلف
لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج الطبري ايضا بما اخرجه
بسند صحيح من طريق اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رايت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله قلت
ونظيره ما في الحديث الخامس من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة تحتمل ان يكون من مفعول
ما على فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بانه لم يستخلف وبموافقة ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول
الله الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى
انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منه تصريح لكن مجموعها يؤخذ منه ذلك
فليس في ذلك خلاف لما رواه ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس
وقول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على متابعة ابي بكر ثم على طاعته ومتابعة عمر ثم على
العمل بعهد عمر في الشورى ثم لم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا
على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف
غيره وعلى جواز جعل الخليفة شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه
بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة
فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام
السقيفة وايام الشورى بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب الخليفة اخذين
في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الاصم انه محجوج باجماع من قبله واما القول الاخير ففساده ظاهر لان العقل
لا مدخل له في الايجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قوله المذكور مدة التشاور
ايام السقيفة نظر يظهر من الحديث الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال ان قوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني
ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر
رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله انه سمع خطبة عمر الاخيرة حين
جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه انس شاهده وسمعه كان بعد
عقد البيعة لابي بكر في سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه بايعه
المهاجرون ثم الانصار فكانهم لما انهوا الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاءوا الى المسجد النبوي فتشاغلوا بامر
النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن حضر البيعة في سقيفة بني ساعدة وما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة
ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب
عند الاسماعيلي ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لانه يحمل على ان خطبته المذكورة كانت في اليوم الذي مات
النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت
الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن رجوت ان يعيش الخ قوله
قال عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره بفتح اوله وسكون الدال
وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله يريد بذلك
ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا وهو بتشديد
الموحدة وعلى هذا فيقرا الذي في الاصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا حتى يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذا كله قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا قوله فان يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات فان
بقية كلام عمر وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم قوله فان الله قد جعل
بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا يعني القران ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ
وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا وانما هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية
عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا لما هدى الله به محمدا صلى الله
عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله وان ابا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين قدم الصحبة

لكونهما وأما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به أبو بكر وكونه ثاني اثنين وهي أعظم فضائله التي
استحق بها أن يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وإنه أولى الناس بأموركم **قوله** فقوموا
فبايعوه وكانت طائفة إلخ فيه إشارة إلى بيان السبب في هذه المبايعة وأنه لأجل من لم يحضر في سقيفة بني ساعدة
**قوله** وكانت بيعة العامة على المنبر في اليوم المذكور وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة
**قوله** قال الزهري عن أنس هو موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه الإسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر
عند الإسماعيلي لقد رأيت عمر يزعج أبا بكر إلى المنبر إزعاجا **قوله** حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى أصعده
قال ابن التين سببه لجاج عمر في ذلك ليشاهد أبا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف أبي بكر في ذلك من
تواضعه وخشيته **قوله** فبايعه الناس عامة أي كانت البيعة الثانية أعم وأشهر وأكثر من المبايعة
التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الإشارة إلى بيان ذلك عند شرح أصل بيعة أبي بكر من كتاب
الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم الذي فيه فإن لم تجديني فأتي أبا بكر وقد تقدم شرحه في أول مناقب أبي بكر الصديق
وسيأتي شيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس **قوله** يحيى هو ابن القطان وسفيان هو الثوري
**قوله** عن أبي بكر قال لوفد بزاخة أي أنه قال لفظانه يحذفونها كثيرا من الخط وقد وقع عند الإسماعيلي
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخة فذكر القصة وبزاخة
بضم الموحدة وتخفيف الزاي وبعد الألف خاء معجمة ووقع في رواية ابن مهدي المذكورة من أسد وغطفان ووقع
في رواية أخرى ذكرها ابن بطال وهم من طيء وأسد قبيلة كبيرة ينسبون إلى أسد بن خزيمة بن مدركة وهم إخوة كنانة
ابن خزيمة أصل قريش وغطفان قبائل كثيرة ينسبون إلى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد
ابن قيس عيلان بن نصر وطيء بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها أخرى مهموزة وكان هؤلاء
القبائل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الأسدي وكان ادعى النبوة بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فأطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد أن فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب
عليهم بعثوا وفدهم إلى أبي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في أخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم في خلافة
أبي بكر الصديق وذكر أبو عبيد البكري في معجم الأماكن أن بزاخة ماء لطيء وعن الأصمعي لبني أسد وعن أبي عمرو يعني الشيباني وقال أبو
عبيدة هي رملة من وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة **قوله** يتبعون
أذناب الإبل إلخ هكذا ذكر البخاري هذه القطعة من الخبر مختصرة وليس غرضه منها إلا قول أبي بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه
على ذلك في الحديث الثالث وقد أوردها أبو بكر البرقاني في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين وهو لفظ الحديث
الحادي عشر من أفراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح
فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع
ونغنم ما أصبنا منكم وتردون علينا ما أصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون قتلاكم في النار وتتركون أقواما يتبعون
أذناب الإبل حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين أمرا يعذرونكم به فعرض أبو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال
قد رأيت رأيا وسنشير عليك أما ما ذكرت فنعم ما ذكرت وأما تدون قتلانا ويكون قتلاكم
في النار فإن قتلانا قاتلت على أمر الله فأجورها على الله ليست لها ديات فتتابع القوم على ما قال عمر قال
الحميدي اختصره البخاري فذكر طرفا منه وهو قوله لهم يتبعون أذناب الإبل إلى قوله يعذرونكم به وأخرجه بطوله
البرقاني بالإسناد الذي أخرج البخاري ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه آخر عن سفيان الثوري
بهذا السند مطولا أيضا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم من طيء وقال فيه فخطب أبو بكر الناس فذكر ما قالوا وقال والباقي
سواء والمجلية بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع
المد ومعناها الخروج عن جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها مأخوذة من الخزي ومعناها القرار
على الذل والصغار والحلقة بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف على الصحيح
وتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم أن لا يبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما أصبنا
منكم أي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من ذلك شيئا وقوله وتردون علينا
ما أصبتم منا أي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف
الدال المضمومة أي تحملون إلينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار أي لا ديات لهم في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم فقتلوا
بحق فلا دية لهم وقوله ويتركون بضم أوله والمعنى يتبعون أذناب الإبل أي في رعايتها لأنهم إذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا

اعرابا



أعرابا في البوادي لا عيش لهم إلا ما يعود عليهم من منافع إبلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا فأوفدوا رسلهم إلى
أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لا يقضي بينهم إلا بعد المشاورة في أمرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا أذناب الإبل في
الصحارى انتهى والذي يظهر أن المراد بالغاية التي أنظرهم إليها أن تظهر توبتهم وصلاحهم بحسن إسلامهم **قوله**
**باب** كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية أبي ذر عن الكشميهني والسرخسي
وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر **قوله** ثنا في رواية كريمة حدثني بالإفراد **قوله** عن عبد الملك في
رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير **قوله** يكون اثنا عشر أميرا في رواية سفيان بن عيينة
المذكورة لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا **قوله** فقال كلمة لم أسمعها في رواية سفيان ثم تكلم
النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي **قوله** فقال أبي إنه قال كلهم من قريش في رواية سفيان فسألت أبي ماذا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلهم من قريش ووقع عند أبي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة
بسبب خفاء الكلمة المذكورة على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا إلى اثني عشر خليفة قال فكبر الناس
وضجوا فقال كلمة خفية فقلت لأبي يا أبه ما قال فذكره وأصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا
ووقع عند الطبراني من وجه آخر في آخره فالتفت فإذا أنا بعمر بن الخطاب وأبي في أناس فأثبتوا لي الحديث
وأخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي على النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره بلفظ إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة وأخرجه من طريق سماك بن حرب عن
جابر بن سمرة بلفظ لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن
سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف بهذه الزيادة معنى قوله ماضيا أي ماضيا أمر الخليفة فيه ومعنى
قوله عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع في حديث أبي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث جابر بن سمرة
بلفظ لا يزال أمر أمتي صالحا وأخرجه أبو داود من طريق الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد
فلما رجع إلى منزله أتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج وأخرج البزار هذه الزيادة من وجه
آخر فقال فيها ثم رجع إلى منزله فأتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن المهلب لم ألق أحدا
يقطع في هذا الحديث يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون بتوالي إمارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن واحد كلهم
يدعي الإمارة قال والذي يغلب على الظن أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن
حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميرا قال ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرا يفعلون كذا
فلما أعراهم من الخبر عرفنا أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق
الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة وقد عرف من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره
أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الإسلام عزيزا منيعا وفي الرواية الأخرى صفة أخرى وهو أن كلهم
يجتمع عليه الناس كما وقع عند أبي داود فإنه أخرج هذا الحديث من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه عن جابر بن
سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة وأخرجه الطبراني من
وجه آخر عن الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم وقد لخص القاضي عياض
ذلك فقال توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه
أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا لأن الثلاثين لم يكن فيها
إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي والثاني أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد قال والجواب عن الأول
أنه أراد في حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن الثاني أنه لم
يقل لا يلي إلا اثنا عشر وإنما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم قال وهذا إن
جعل اللفظ واقعا على كل من ولي وإلا فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة العدل وقد مضى
منهم الخلفاء الأربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة وقيل إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم وقد
وقع في المائة الخامسة في الأندلس وحدها ستة أنفس كلهم يتسمى بالخلافة ومعهم صاحب مصر والعباسية ببغداد
إلى من كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية والخوارج قال ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في
مسلم سيكون خلفاء فيكثرون قال ويحتمل أن يكون المراد أن يكون الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة
أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الأمة وهذا قد وجد فيمن اجتمع
عليه الناس إلى أن اضطرب أمر بني أمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصلت بينهم إلى أن قامت الدولة

العباسية فاستأصلوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد يحتمل وجوها اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى
والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد
ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم يجتمع الناس عليه فان في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق فلا
يصح ان يكون المراد ويؤيده ما وقع عند ابي داود ما اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن انه سئل
كم يملك هذه الامة من خليفة فقال سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني
اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم
اقع على المقصود به لان الفاظه مختلفة ولا اشك ان التخليط فيها من الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد
ذلك قد اشار اليه ثم وجدت كلاما لابي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فاما الوجه الاول فانه اشار الى ما يكون بعده
وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط بحكمه فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد
الخلفاء من بني امية وكأن قوله لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى اشد من
الاولى واول بني امية يزيد بن معوية واخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عثمان ومعوية ولا ابن الزبير لكونهم
صحابة فاذا اسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا بعد ان اجتمع الناس على عبد الله
ابن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت
دولة بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن
مسعود رفعه تدور رحا الاسلام بخمس وثلاثين او ست وثلاثين او سبع وثلاثين فان هلكوا فسبيل
من هلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما زاد الطبراني والخطابي فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي
رحا الاسلام كناية عن الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في
قوله يقم لهم دينهم الملك قال فيشبه ان يكون اشارة الى مدة بني امية وانتقالها عنهم الى بني العباس فكان ما بين
استقرار الملك لبني امية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنة قلت لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك
لبني امية عند اجتماع الناس على معوية سنة احدى واربعين الى ان زالت دولة بني امية بقتل مروان بن محمد
في اوائل سنة اثنتين وثلاثين وماية ازيد من تسعين سنة ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور
رحا الاسلام مثل يريد ان هذه المدة اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك
يقال للامر اذا تغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا اشارة الى انتقاض مدة الخلافة وقوله يقم لهم
دينهم اي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معوية الى انتقاض ملك بني امية نحوا من سبعين سنة قال
ابن الجوزي ويؤيد هذا التاويل ما اخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اذا ملك اثنا
عشر من بني كعب بن لؤي كان النقف والنقاف الى يوم القيمة انتهى والنقف بفتح النون وسكون
القاف كسر الهامة عن الدماغ والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال
ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون
وفسره بالجدال الشديد في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة والحذق ونحو ذلك وفي قوله من
بني كعب بن لؤي اشارة الى كونهم من قريش لان لؤيا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش وقد يؤخذ منه ان غيرهم
يكون من غير قريش فتكون فيه اشارة الى القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال واما الوجه الثاني فقال ابو
الحسين بن المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا بعد المهدي
الذي يخرج في اخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال اذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الاكبر
ثم خمسة من ولد السبط الاصغر ثم يوصي اخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم
بذلك اثنا عشر ملكا كل واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن
عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الامة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الامر بعده
اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن وخمسة من ولد الحسين واخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن
كعب الاحبار يكون اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث ان المراد وجود اثني عشر
خليفة في جميع مدة الاسلام الى يوم القيمة يعملون بالحق وان لم تتوال ايامهم ويؤيده ما اخرجه مسدد في مسنده
الكبير من طريق ابي بحر ان ابا الجلد حدثه انه لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين
الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنة والاخر ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون

الهرج



الهرج اي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا
بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض فكانه ما وقف عليه بدليل ان في كلامه زيادة لم
يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه اوجه ارجحها الثالث من اوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث
الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي وقع ان الناس اجتمعوا
على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين في صفين فسمي معوية يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على معوية
عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى ان
اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده الاربعة ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل
بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك
اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال
من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لان يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد ولي
اخوه ابرهيم فغلبه مروان ثم ثار على مروان بنو العباس الى ان قتل ثم كان اول خلفاء بني العباس ابو العباس السفاح ولم
تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ثم ولي الخلافة اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى باستيلاء
المروانيين على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى ان تسموا بالخلافة بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار
الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار
الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون ولا يتولى احد في بلد من البلاد كلها الامارة على شيء منها
الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون الهرج يعني القتل الناشئ عن الفتن
وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح
ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه سيكون من بعدي خلفاء
ثم من بعد الخلفاء امراء ومن بعد الامراء ملوك ومن بعد الملوك جبابرة ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت
جورا ثم يؤمر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال واما
ما ذكره عن ابي صالح فواه جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحا الاسلام وحديث
الباب فظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي يظهر ان المراد بقوله تدور رحى
الاسلام ان تدوم على الاستقامة وان ابتداء ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة
سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة اشهر من المبعث في رمضان كانت
المدة خمسة وثلاثين سنة وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة
ويؤيده حديث حذيفة الماضي قريبا الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر فيفتح باب الفتن وكان
الامر كما ذكر واما قوله في بقية الحديث فان يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة فيكون المراد
بذلك انقضاء اعمارهم وتكون المدة سبعين سنة اذا جعل ابتداؤها من اول سنة ثلاثين عند انقضاء ستة
سنين مضت من خلافة عثمان وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة احد فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث
ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة وعلى تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة
البعدية فان جميع من ولي الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا على الولا كما اخبر صلى الله عليه وسلم
وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة احدى وماية وتغيرت الاحوال بعده وانتهى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا
يقدح في ذلك قوله يجتمع عليه الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفة لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي
وعبد الله بن الزبير مع صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن
الزبير والله اعلم وكانت الامور في غالب ازمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة
الى الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى
الاسلام بخمس وثلاثين او ست وثلاثين انتقال امر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معوية على علي بصفين
حتى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بني امية ثم استمر الامر في بني امية من يومئذ سبعين سنة وكان اول ما ظهرت
دعاة بني العباس بخراسان سنة ست وماية وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مواخذة كثيرة اولها دعواه ان قصة الحكمين
كانت في اخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة اشهر
وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته اولى بان يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله باب اخراج الخصوم واهل

الريب من البيوت بعد المعرفة وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمة والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال غير المعاصي بعد اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وتقدم شرحه مستوفى في اوايل باب صلاة الجماعة وقوله في اخر الباب قال محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمان قال ابو عبد الله مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منساة وميضاة الميم مخفوضة وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس هو ابن ... ومحمد بن سليمان هو ابو احمد الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد ثبت للفربري في هذا التفسير في رواية ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منساة وميضاة اما منساة بالوزن الذي ذكره بغير همز قراءة ابي عمرو ونافع في قوله تعالى تاكل منساته وقال الشاعر

اذا دببت على المنساة من هرم ✽ فقد تباعد عنك اللهو والغزل ✽ انشده ابو عبيدة ثم قال

وبعضهم يهمز فيقول منساته قلت وهي قراءة الباقين بهمزة مفتوحة الا ابن ذكوان فيسكن الهمزة وفيها قراءات اخر في الشواذ والمنساة العصا اسم الة من انسا الشي اذا اخره وقوله الميم مخفوض متعقب فان كلا من المنساة والميضاة وفي الميضاة اللغات المذكورة قوله هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين وكذا ذكر ابن التين والاسماعيلي وهو اوجه لان المحبوس لا يتحقق عصيانه والاول يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث كعب بن مالك في قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها في اواخر كتاب المغازي بحمد الله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب التمني باب ما جاء في التمني

ومن تمنى الشهادة كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن بطال لكن بغير بسملة واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسملة ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسماعيلي على باب ما جاء في تمني الشهادة والتمني تفعل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان يتعلق بحسد فهي مطلوبة والا فهي مذمومة وقيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل التمني يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلى مدنيون والمقصود منه هنا قوله ولوددت اني اقتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق الثانية وودت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل وهي بين ووقع في رواية الكشميهني لاقاتل بزيادة لام التاكيد وودت من الوداد وهي ارادة وقوع الشي على وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة الشي وتمني حصوله فمن الاول قوله الا المودة في القربى ومن الثاني ودت طايفة من اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد والله اعلم قوله باب تمني الخير هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة في سبيل الله من جملة الخير واشار بذلك الى ان التمني لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ذكر فيه حديث عايشة بلفظ ونحوه ما سقت الهدي وقد مضى من وجه اخر تام من صنيع كتاب الحج ثم ذكر حديث جابر وفيه اني لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب في السند هو ابن ابي قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو مجردة عن التمني ومقصوده بالتمني حيث قال فيه لو اني استقبلت وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت وسياتي ما قيل فيها بعد اربعة ابواب قوله باب قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب في كلام الحراسة والمبيت بالمكان الذي تمناه قوله فقد رجل ارق بفتح اوله وكسر الراء اي سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو مع شرحه وقوله من هذا قيل سعد ووقع في رواية الكشميهني قال سعد وهو اولى فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال انا سعد بن ابي وقاص وقوله ويستفاد منه تنبيه ذكرت في باب الحراسة من كتاب الجهاد ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء على ما سبق نزول الاية لكن ورد في





عدة اخبار انه حرس في بدر واحد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكان الاية نزلت متراخية عن وقعة حنين ويؤيده ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الاية ترك العباس الحرس الا انه بعد فتح مكة فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسة ليلة حنين اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان انس بن ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد قيس والادرع السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد بن بشر والعباس وابو ريحانة وليس كل واحد من هولا في الوقايع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر مطلق الحديث فامكن ان يكون خاصا به كابي ايوب حين بنايه بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل تلك الغزوة كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى قوله وقالت عايشة قال بلال ✽ الا ليت شعري هل ابيتن ليلة ✽ الخ هذا حديث اخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الهجرة وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عايشة فجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله باب تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين وموضعها منه تمني القران واضاف اليه العلم بطريق الالحاق به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل ووقع في رواية الكشميهني من الليل بزيادة من وقوله يقول لو اوتيت كذا فيه بحذف القايل وظاهره انه الذي اوتي القران وليس كذلك بل هو السامع وافصح به في الرواية التي في فضايل القران ولفظه فسمعه جار له فقال ليتني اوتيت الخ ولفظ هذه الرواية ادخل في التمني لكن جرى على عادته في الاشارة قوله باب ما يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق بالغير اي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعيه الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا ناثم بالتمني لتمنينا ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شي عليما كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها للاية عموم الا انه كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس ما دلت عليه الاية وما دل عليه الحديث الحث على الصبر لان تمني الموت ينشا عن وقوع امر يختار الذي يقع به الموت على الحياة فاذا نهي عن تمني الموت كان امرا بالصبر على ما نزل به فيجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضا والتسليم لامر الله تعالى ووقع في حديث انس من طريق ثابت عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي ولا يرد على ذلك مشروعية الدعا بالعافية مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخروية يتضمن الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل والاحتياج والمسالة بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها فقد يكون قدر له ان دعا به وكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف الدعا بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوايد لا سيما لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقد سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطة كهذا ووقع عند مسلم في هذا الحديث من رواية عبد الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال قال انس ولولا انس يوميذ حي فذكره وقوله لا تتمنوا بفتح اوله وثانيه وثالثه مشددا وهي على حذف احدى التاءين وثبتت في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد في رواية ثابت المذكورة عن انس لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورد نحوه من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث الثاني هو ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه فيه عن الزهري شعيب وابن ابي حفصة ويونس بن يزيد وقوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة نكت قال النسائي الاول هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت الفتحة ووقع

وفي رواية همام الماضية قبلها لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق
وفي قوله من قبل ان ياتيه اشارة الى الزجر عن كراهته اذا حضر لئلا يدخل في كره لقاء الله والى ذلك الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم بعدما خير بين البقاء في الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد خطب بذلك وفهمه عنه
ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه في المناقب وحكمة النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة
للقدر وان كانت الآجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يؤثر في زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد غيب عنه
وقد تقدم في كتاب الفتن ما يرد على ذلك في حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول
يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى
قال النووي في الحديث التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا
فاما اذا خاف ضررا او فتنة في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلائق من السلف لذلك
وفيه ان من خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور قلت ظاهر الحديث المنع
مطلقا والاقتصار على الدعاء مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على
ترك التمني قوله اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب كذا لهم بالنصب فيهما وهو على تقدير
عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية ابراهيم بن سعد المذكورة
ومعنى واضحة وقوله يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزة
للازالة اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جاء على غير القياس اذ الاستفعال انما يبنى
من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون
مخلطا فيستمر على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساءة او محسنا فينقلب مسيئا او يكون مسيئا فيزداد اساءة والجواب
ان ذلك خرج مخرج الغالب لان غالب حال المؤمنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابة وقد تقدم بيان
ذلك مبسوطا في شرحه هناك وقد خطر لي في معنى الحديث ان فيه اشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من
اساءته فكانه يقول من كان محسنا فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيئا
فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيئا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساءة
لئلا يموت على اساءته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين
اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم **تنبيه** اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي
هريرة رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من رواية عمر بن ابي سلمة عن ابي سلمة
عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يعرج عليه في الصحيح **قوله باب** قول الرجل كذا
للاكثر وللمستملي والسرخسي لولا النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لولا الله ما اهتدينا اشار الى رواية مختصرة
فاوردها في باب حفر الخندق في اوائل الجهاد من وجه اخر عن شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل
ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة اتم سياقا وقوله هنا لولا انت
ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف بعض المتن الاول ويسمى الخرم بالخاء المعجمة والراء الساكنة
وتقدم في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله ما اهتدينا وفي اول هذا الخبر زيادة
سبب خفيف وهو الخزم بالزاي وتقدمت الاشارة الى هذا في كتاب الادب والرواية الوسطى سالمة من الخرم
والخزم معا وقوله هنا ان الاولى ربما قال الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى قد بغوا علينا
ثم يتزن والاولى بهمزة مضمومة غير ممدودة واللام بعدها مفتوحة وهي بمعنى الذين وانما يتزن بلفظ الذين
فكان احد الرواة ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن سلمة بن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا
موزون ذكره في رجز عامر بن الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر **قوله** قد رايته ولقد رايته وارى التراب
بسكون الالف وفتح الراء بلفظ الفعل الماضي من المواراة اي غطى وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فقال
بياض ابطيه تثنية ابط ووقع في الرواية التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الرواية الاخرى رايته ينقل من
تراب الخندق حتى وارى عني التراب جلدة بطنه فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة يعني عبد الله الشاعر
الانصاري الصحابي المشهور وتقدم في غزوة خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكرت وجه الجمع بينهما
هناك وما في الابيات المذكورة من زحاف وتوجيهه وتقدم ما يتعلق بحكم الشعر انشادا وانشاء في حق النبي صلى
الله عليه وسلم وحق من دونه في كتاب الادب بحمد الله قال ابن بطال لولا عند العرب يمتنع بها الشيء لوجود غيره

تقول



تقول لولا زيد ما اهتدينا اي كانت هدايتنا من قبل الله وقال الراغب لوقوع غيره ويلزم خبره الحذف ويستغني
بجوابه عن الخبر قال وتجيء بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله لوما بالميم بدل اللام قال ابن هشام لولا تجيء
على ثلاثة اوجه احدها ان تدخل على جملة لربط امتناع الثانية بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما
حديث لولا ان اشق فالتقدير لولا مخافة ان اشق لامرت امر ايجاب والا لانعكس معناه اذ الممتنع المشقة والموجود
الامر الوجه الثاني انها تجيء بمعنى الحض وهو طلب بحث وازعاج والعرض وهو طلب بلين وادب فتختص بالمضارع
نحو لولا تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجيء للتوبيخ والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاؤوا عليه باربعة
شهداء اي هلا انتهى وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجيء بمعنى لم وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت
والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمة ان هذه الصيغة اذا علق بها القول الحق لم يمنع بخلاف
ما لو علق بها ما ليس حقا كمن يفعل شيئا فيقع في محذور فيقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي قدره
الله لا بد من وقوعه سواء فعل ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر **قوله باب**
كراهية تمني لقاء العدو وتقدم في اواخر الجهاد باب لا تتمنوا لقاء العدو وتقدم
هناك توجيهه مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان تمني الشهادة محبوب
فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشهادة اخص من اللقاء لامكان
تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه بكسرة الكفار واللقاء قد يفضي الى عكس ذلك فنهي عن تمنيه
ولا ينافي ذلك تمني الشهادة او لعل الكراهة مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك **قوله** ورواه الاعرج
عن ابي هريرة علقه في الجهاد لابي عامر وهو العقدي عن مغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت
هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي اوفى موصولا مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب الجهاد
**قوله باب** ما يجوز من اللو قال القاضي عياض يريد ما يجوز من قول الراضي بقضاء
الله لو كان كذا لكان كذا فادخل على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل العربية لان لو حرف
وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند بعض رواة مسلم اياك واللو فان اللو من الشيطان والمحفوظ
اياك ولو فان لو بغير الف ولام فيهما وقد وقع لبعض الشعراء ابي زبيد ولو اذ ذلك لضرورة الشعر انتهى وقال
وقال صاحب المطالع لما اقامها مقام الاسم صيرها فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب النهاية
الاصل لو ساكنة الواو وهي حرف من حروف المعاني يمتنع بها الشيء لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد فيها فلما اراد
اعرابها اتى فيها بالتعريف ليكون علامة لذلك ومن ثم شدد الواو وقد سمع بالتشديد منونا قال الشاعر

الام على لو ولو كنت عالما * باذناب لو لم تفتني اوائله

وقال اخر

ليت شعري واين مني ليت * ان ليتا وان لوا عناء

وقال ابن مالك اذا نسب الى حرف او غيره حكم هو للفظه دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه
العامل واذا كانت الكلمة على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما فتقول في لو لو وفي
في وقال ابن مالك ايضا الاداة التي تحكم لها بالاسمية في هذا الاستعمال ان اولت بكلمة منع صرفها ان كانت ثلاثية
ساكنة الوسط فيجوز صرفه وان اولت بلفظ صرفت قولا واحدا قلت ووقع في بعض النسخ المعتمدة
من رواية ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من الو بجعل اصلها ان لو بهمزة مفتوحة بعدها نون ساكنة ثم حرف
لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزة ان فصارت تشبه اداة التعريف وذكر الكرماني انه في بعض النسخ
ما يجوز من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير ما يجوز من قول لو ثم رايته في شرح ابن التين
كذلك فلعله من اصلاح بعض الرواة لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح ومن شرحه
متواردة على الاول وقال السبكي الكبير لو اما لا يدخلها الالف واللام اذا بنيت على الحرفية اما اذا سمي بها
فهي من جملة الحروف التي سمعت التسمية بها من حروف الهجاء وحروف المعاني ومن شواهده قوله

وقدما اهلكت لو كثيرا * وقبل اليوم عالجها قدار

فاضاف اليها واوا اخرى وادغمها وجعلها فاعلا وحكى سيبويه ان بعض العرب يهمز لو اي سواء كانت
باقية على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسم
ان تكون خرجت عن الحرف بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم حرف عن ثنائي وحرف بل كذلك
اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم في ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكاية واما اذا اضيفت

فيها الالف واللام فانها تصير اسما وتكون اخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب
على امتناع الشي لامتناع غيره تقول لو جاء زيد لاكرمتك معناه اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا
جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي يقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع
ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان سيقع دون غيره لما لم يقع مع انه اخصر لانه كان للماضي ولو
للامتناع وما للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل وقد تجي بمعنى
ان الشرطية نحو ولامة مومنة خير من مشركة ولو اعجبتكم اي وان اعجبتكم وترد للتقليل نحو التمس ولو خاتما من
حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل فاتقوا النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن السمعاني
في القواطع ومثل بقوله ولو بظلف محرق وهو ابلغ في التقليل وترد للعرض نحو لو تنزل علينا فتصيب خيرا
وللتحضيض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل وفي الاول طلب بادب ولين وفي الثاني طلب بقوة وشدة وذكر ابن التين عن الداودي انها
تاتي بمعنى هلا ومثل بقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا وتعقب بانه تفسير معنى لا ان اللفظ لا يساعده وتاتي
بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت لنا ولهذا نصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت واختلفوا
هل هي الامتناعية اشربت معنى التمني او المصدرية او قسم براسه ورجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورود ها مع
فعل التمني لانه محل مجيها للتمني ان لا يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخويي لو الشرطية لتعليق الثاني
بالاول في الماضي فيدل على انتفا الاول اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني على تقدير الاول والثاني
كان الاول لازما للثاني دل على امتناع الثاني لامتناع الاول ضرورة انتفا الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول
لازما للثاني لم يدل الا على مجرد الشرط وقال التفتازاني قد تستعمل للدلالة على ان الجزا لازم الوجود دائما في قصد
المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزا ويكون نقيض ذلك الشرط المثبت اولى
باستلزامه ذلك الجزا ويكون استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه نحو لو لم تكرمني لاثنيت
عليك فاذا ادعى لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط
بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك قول المعري * لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * البيت فان
الاحسان يستدعي استدامة الزيارة لا تركها لكن اراد المبالغة في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه
بالعجز عن شكره (قوله) وقوله لو ان لي بكم قوة قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين
ما جئتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه السلام العدة من
الرجال والا فهو يعلم ان له من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الاية البيان عما يوجب
حال المومن اذا راى منكرا لا يقدر على ازالته ان يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصا على طاعة ربه
وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهى والحديث الذي ذكره
المشكل هنا الذي رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو فان فيه الاشارة الى انها في الاصل لا تجوز الا ما استثني
وهو مخرج عند النسائي وابن ماجه والطبري من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به
النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن القوي خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك
ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك واللو فان اللو يفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجه
ولفظ النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والباقي سوا الا انه قال وما شا فعل واخرجه الطبري
من هذا الوجه بلفظ احرص الخ ولم يذكر ما قبله قال فان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا
ولكن قل قدر الله وما شا فعل فان لو مفتاح الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل
ابن سليمان عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل
قدر الله وما شا صنع قال النسائي فضيل بن سليمان ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي
من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة بن عثمان ولفظ النسائي
كالاول لكن قال وان فضل وقال وما شا صنع واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من
ربيعة وحفظته عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان عن الاعرج وانما
سمعه من ربيعة ثم ساقه الثلاثة ايضا من طريق عبد الله بن ادريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن
يحيى بن حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن
بالله ولا تعجز واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل وهذه الطرق اصح

طرق



طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف
على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن المبارك الحافظ كابن ادريس وليس
في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد قال الطبري طريق الجمع بين هذا وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي
مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشي لم يقع لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك
شرط مشيئة الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شي الا بمشيئة الله
وارادته وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا فجزم بذلك مع تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم
عنهما بعمى او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو مومن بانهم لو رفعوا اقدامهم لم يبصروهما الا بمشيئة الله تعالى انتهى
ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال
مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب الا ما هو للاستقبال وما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي
والمنقضي او ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو
فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى وانه لو ان الله اراد ذلك ما وقع فليس
من هذا قال والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه لكنه نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل
الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه النووي بانه جا من استعمال لو في الماضي
مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه
واما من قاله تاسفا على ما فاته من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا باس به وعليه يحمل
اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين
بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من
ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان فلا يزال به حتى يفضي الى الخسران فيعارض
بتوهم التدبير سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه بقوله فلا تقل لو فان لو تفتح عمل
الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن
اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر
بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان
ولا ما يفضي الى التحريم وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول
الحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع والخامس والسابع الحديث
الاول حديث القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان
والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الثاني (قوله) ثنا علي هو
ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن ابي رباح (قوله) اعتم النبي صلى
الله عليه وسلم تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسل ومن رواية ابن جريج
عن عطا الخ وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي له في مسنده اوضح من سياق علي بن المديني
ثم قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عمرو وابن جريج فادرجه عن ابن عباس فاذا ذكر فيه الخبر
فقال لنا او سمعت اخبر بهذا يعني عن عمرو عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس موصولا قلت
وقد رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما ايضا حيث
قال اما عمرو فقال راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما عن شقه الخ وقوله وقال ابراهيم بن المنذر الخ يريد ان محمد
ابن مسلم وهو الطائفي رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطا موصولا بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لسفيان بن
عيينة عن عمرو بان حديثه عن عطا ليس فيه ابن عباس فهذا يقدح او هذا الطائفي وهو موصوف بسوء
الحفظ وقد وصل حديثه الاسماعيلي من وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من حدث به عن سفيان مدرجا
كما قال الحميدي عبد الاعلى بن حماد واحمد بن عبدة الضبي وابو خيثمة وان عبدة بن عبد الرحيم وعمار بن الحسن روياه
عن سفيان فاقتصرا على طريق عمرو وذكرا فيه ابن عباس فوهما في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى وابن ابي عمر رواه في موضعين
عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذلك اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث
الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو
المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسماعيلي في رواية شعيب بن الليث عن ابيه ولم يزد على ما هنا فدل على ان هذا

العذر الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد ممن اخرجها وانما ثبتت عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في كتاب الجمعة ونسبها المزي الى الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب ايضا وعنده فيه مع كل وضوء وثبتت عند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان ابن عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد تنبيه وقع في نسخة الصغاني تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطأ والصواب ما وقع عند غيره ذكر هذا عقب حديث انس المذكور عقبه الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت الخ وصله مسلم من طريق ابي النضر عن سليمان بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد فكانه طريق اخرى معلقة لحديث لولا ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته كما وقع في رواية الباقين الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد يعني ابن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكور وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والمراد منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار وفيه لو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده وقوله الحديث الثامن الحديث التاسع حديث انس في بعض ذلك اورده مختصرا معلقا قال بلا تابعه ابو التياح عن انس في الشعب يعني في قوله لو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شيء منه في مناقب الانصار ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة والاحاديث التي فيها ان لو لا تكره على الاطلاق وانما تكره في شيء مخصوص يوخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض وورودها في الاحاديث الصحيحة ولذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث اياكم واللو فقد قال الله لنبيه ان يقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اتى فلانا لعملت مثل ما عمل فلان لو ليست بمكروهة في كل الاشياء وذا قوله تعالى عن المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم على ما يباح في ذلك قال ووجدنا العرب تذم اللو وتحذر منه فتقول احذر اللو واياك فلو يريدون قوله لو علمت ان هذا خير لفعلت وفي حديث سلمان الايمان بالقدر ان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك ولا تقولن لشيء اصابك لو فعلت كذا لكان كذا قال السبكي وقد تاملت اقتران قوله احرص على ما ينفعك بقوله اياك واللو فوجدت الاشارة الى محل لو المذمومة وهي نوعان احدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك لاجل شيء اخر فلا يقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذاك بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر لا يغني شيا ويشتغل به عن استدراك ما لعله يجدي فالذم راجع فيما يؤول في الحال وهو اقبح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقوله لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكل ما في القران من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للربط فليس الكلام فيها ولا المصدرية الا ان كان متعلقها مذموما كقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا لان الذي ودوه وقع خلافه انتهى ملخصا

**قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب** ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الاحاد ثم قال باب ما جاء الى اخرها فقضيته انه من جملة الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او يوخر عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت هنا قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام فانه من متعلقاته فلعل بعض من بيض الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة وبالواحد هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر





وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي ان بعضهم اشترط لقبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قائل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تقسيم الخبر الى متواتر واحاد ومتوسط بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فثالثها يجوز ان اعتضد وقوله والفرائض بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها قال الكرماني ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقبول خبره في الاذان انه اذا كان مؤتمنا واذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس وقوله والاحكام بعد قوله والفرائض من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام **قوله** وقول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية وهذا مصير منه الى ان لفظ طائفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطاء وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطائفة اربعة كذا اطلق ابن التين وقال مالك انما قاله في من يحضر رجم الزاني وعن ربيعة خمسة وقال الراغب لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد طائف ويراد بها الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع واطلق على الواحد وقال عطاء الطائفة اثنان فصاعدا وقواه ابو اسحق الزجاج بان لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب بان الطائفة في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطائفة منهم فاقل من ينفر واحد فينبغي اثنان وبالعكس **قوله** ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الاية وفي رواية الكشميهني الرجلان وهذا الاستدلال سبق اليه الشافعي وقبله مالك ولا يعكر ذلك قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد لانا لم نقل ان الطائفة لا تكون الا واحدا **قوله** وقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وجه الدلالة منها يوخذ من مفهومي الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل يورد للتقوي لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال لعلهم عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لانا نقول العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها **قوله** وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنة وسياتي في اواخر الكلام على خبر الواحد ما كان يبعث النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فراديه بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني على ظاهره فقال فائدة بعث الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهو استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يقبل لما كان في ارساله معنى وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما سياتي ذكره وايده بحديث ليبلغ الشاهد الغائب وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرا سمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان ارساله انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة فان العلم حاصل بارسال الامراء لاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك تقدم على قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الخ والاخبار طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذي امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم

فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد ينضم الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري وقد احتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق وعمر في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمة وبتوقف عمر في خبر ابي موسى في الاستئذان حتى شهد له ابو سعيد وبتوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابي موسى فانه اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشية ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلائله في كتاب الاستئذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين والا فمن يشترط اكثر من ذلك فجميع ما ذكر من قبل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى التواتر والاصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت موجودة ما احتيج الى الثاني وقد قبل ابو بكر خبر عائشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في ان دية الاصابع سواء وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان اخت ابي سعيد في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حجة النظر ان الرسول عليه الصلاة والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطا فيه نادر فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة وان مبنى الاحكام على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا على القران وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفقين في الوضوء وهو زائد وخصوا عموم بخبر الواحد كنصاب السرقة ورده بعضهم بما يعم به البلوى وشرط ذلك بما ينكره وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كايجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة وبالقيء والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغر بن حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم ويقال ابن اشيم بمعجمة وزن احمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي سكن البصرة ومات بها سنة اربع وسبعين بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله بصريون قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنة الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفادة بني ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوة تبوك وكانت تبوك في شهر رجب سنة تسع قوله ونحن شببة بمعجمة وموحدتين وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهولة وتقدم بيان اول الكهولة في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب في الصلاة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثة الى عشرة ووقع في رواية في الصلاة انا وصاحب لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة بيان اقل ما تنعقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع عند ابي داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء وكنا يومئذ متقاربين في العلم ولمسلم كنا متقاربين في القراءة ومن هذه الزيادة يوخذ الجواب عن كونه قدم الاسن فليس المراد تقديمه على الافقه بل في حال الاستواء في القراءة ولم يستحضر الكرماني هذه الزيادة فقال يوخذ استواؤهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين ليلة فاستووا في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم اذ لا تنصيص على الاستواء قوله رفيقا بقاف ثم فاء وبفاء ثم قاف ثبت ذلك عند رواة البخاري على الوجهين وعند رواة مسلم بقاف ثم فاء فقط وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزيادة ياء وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل اشتهينا اهلنا وفي رواية وهيب فلما راى شوقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجته او اعم من ذلك قوله سالنا بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سالنا المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج

اليه



اليه قوله وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشيء امر بفعل خلافه وما نهي عنه اتفاقا قال وعطف الامر على التعليم لكونه اخص منه او هو استئناف كان سائلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وكذا وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا ويعرف بذلك المذكور المبهم في رواية الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك بن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشياء احفظها ولا احفظها قائل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية اخرى او لا احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رايتموني اصلي اي ومن جملة الاشياء التي حفظها ابو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل بن علية في كتاب الادب قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء في مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى الاستدلال به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك ابن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رواه صلى الله عليه وسلم يصليه نعم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها فلا يحكم بتناول الامر له والله اعلم قوله فاذا حضرت الصلاة اي دخل وقتها قوله فليؤذن لكم احدكم هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى الحديث الثاني قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان وابو عثمان هو النهدي والسند كله الى ابن مسعود بصريون وقوله ليثيب الهجران يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وبينت هناك ان اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول وانما رواه عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من سحوره وقع في بعض النسخ من سجوده بالدال وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في ان بلالا يؤذن بليل وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه بعد ان سلم ساروا فقال ما شانكم قالوا يا رسول الله زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب له بذلك وقدمت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى قال ابن التين بوب لخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبرين له بذلك جماعة انتهى وسياتي جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب سجود السهو ايضا ووجه ايراده هذا الحديث والذي قبله في اجازة خبر الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يقنع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتداء وهذا على طريقة من يرد رجوع الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك اورد الخبرين هنا بخلاف من يحمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله تعالى قال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وان كان قد يفيد العلم بسبب ما حفه من القرائن وانما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه في ابواب استقبال القبلة في اوائل كتاب الصلاة والحجة منه بخبر الواحد ظاهرة لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة وهي ثمانية على العكس من التي قبلها واعترض بعضهم بان خبر المذكور افاد العلم بصدقه لما عندهم من قرينة ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة والجواب انه اذا سلم انهم عملوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة وايضا

فيتعين العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم وفي ابواب استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي اخبر في حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري فيه هو ابن موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت اسقي ابا طلحة وابا عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة وان الآتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع حديث حذيفة وابو اسحق في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلاء كوفي عبسي بالموحدة من رهط حذيفة قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله استشرف بمعجمة بعدها مهملة اي تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد في رواية الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء لقبول خبر الواحد ان كل صاحب وتابع سئل عن نازلة في الدين فاخبر السائل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك حتى يسأل عنه غيره فضلا عن ان يسأل الكواف بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوائل الاحكام وقوله فيه الطاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصيته وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه ما بوب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب بن ابراهيم في السند الاول هو ابن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال ان العسيف الاجير وانه مدرج في هذه الطريق قال ابن القيم في الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زائدا على القرآن ما ملخصه السنة مع القرآن على ثلاثة اوجه احدها ان يوافقه من كل وجه فيكون من توارد الادلة ثانيها ان يكون بيانا لما اريد بالقرآن ثالثها ان تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن وهذا الثالث يكون حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القرآن لم يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض من قال انه لا يقبل الحكم الزائد على القرآن الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا بتحريم المرأة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير الامة اذا عتقت ومنع الحائض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صائم في رمضان ووجوب احداد المعتدة عن الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجاب الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم وتوريث بنت الابن السدس مع البنت واستبراء المسبية بحيضة وان اعيان بني الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق في الثانية وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالي بالكالي وغيرها مما يطول شرحه وهذه احاديث كلها احاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلاثة اقسام وله في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها اصول الفقه وبالله التوفيق

قوله باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من احاديث خبر الواحد وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال له ايوب يعني السختياني يا ابا بكر هي كنية محمد بن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ندب اي دعا وطلب وقوله انتدب اي اجاب فاسرع وقوله فتتابع كذا للاكثر بمثناتين وللكشميهني فتابع بتا واحدة وقوله بين الحديث في رواية الكشميهني

اربعة



اربعة احاديث قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقائل هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان الثوري يقول يوم قريظة قلت لم اره عند احد ممن اخرجه من رواية سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخاري في الجهاد عن ابي نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن ماجه من طريق وكيع والترمذي من رواية ابي داود الحفري ومسلم ايضا والنسائي من رواية ابي اسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احاله على رواية سفيان بن عيينة واما البخاري فقال في كل منهما يوم الاحزاب وقال الباقون يوم الخندق نعم في رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من يأتيني بخبر بني قريظة فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت الاسماعيلي نبه على ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق فليح بن سليمان عن محمد بن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من يأتيه بخبر بني قريظة قال فالحديث صحيح يعني بحمل رواية من قال يوم قريظة اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله عن علي بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن المديني حمله عن وكيع فقال انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظة وهذا انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق دامت اياما آخرها لما انصرفت الاحزاب ورجع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فامرهم بالخروج الى بني قريظة فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة ثم حاصرهم اياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي

قوله باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم كذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت عدالته لقيام القرينة بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في استئذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحائط لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان وفي كل منها قال ائذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم في تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخاري ان صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح بين الاكتفاء بالواحد على مقتضى ما بينا له لفظ الآية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب وتقدم شرح ما يتعلق بآية الاستئذان مستوعبا في تفسير سورة الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى ولم يأمرني بحفظه الباب مغاير لقوله في الرواية الماضية وامرني بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والنفي كان في اول ما جاء فدخل النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يأمرني بحفظه كان في تلك الحالة ثم لما جاء ابو بكر واستأذن له فامره ان يأذن له امره حينئذ بحفظ الباب تقريرا له على ما فعله ورضي به اما تصريحا فيكون الامر له بذلك حقيقة واما لحمل على التقرير فيكون الامر مجازا وعلى الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه آخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه

قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعي فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهي فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذا كان الخلفاء بعده انتهى فاما امراء السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد في الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما البلاد التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى الطائف عثمان بن ابي العاص وعلى البحرين العلاء ابن الحضرمي وعلى عمان عمرو بن العاص وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعاء وسائر جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهما يقضي في عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد ابن العاص على وادي القرى وعمرو بن العاص على عمان وعثمان بن ابي العاص الثقفي على الطائف ويزيد بن ابي سفيان على تيماء وثمامة بن اثال على اليمامة فاما امراء السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة واما امراء القرى فانهم استمروا فيها ومن امرائه ابو بكر على الحج سنة تسع وعلى قسمة الغنيمة

واقرار الخمس بالبيت وقراءة سورة براءة على المشركين في حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزية من البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص
خيبر وان استشهد في غزوة موتة ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى
منهم دحية وعبد الله بن حذافة وجماعة هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعني الذين
كانوا في عصره قلت وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء تتبعهم من اسد الغابة لابن الاثير
ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه الى عظيم
بصرى ان يدفعه الى قيصر هو طرف من الحديث الطويل المذكور في بدء الوحي وتقدم شرحه هناك وتسمية عظيم بصرى
وكيفية ارساله الكتاب المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث الثاني
قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين كذا هنا والضمير
في قوله فامره للمبعوث الذي دل عليه قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي وان الرسول عبد الله بن حذافة السهمي
الذي تقدمت قصته قريبا في السرية قوله فحسبت ان ابن المسيب القائل هو ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك
قوله ان يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه فعل باهل سبا واجاب الله تعالى هذه الدعوة فسلط
شيرويه على ابيه كسرى برويز الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة
تنبيه وقع للزركشي هنا خبط فانه قال هذا ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى
كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه دحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني معلقا فقال
قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية بكتابه الى عظيم بصرى وان يدفعه الى قيصر وهو الصواب انتهى
وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو
دحية والمبعوث لعظيم البحرين وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافة ولو لم يكن
في الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم
والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له
اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الاكوع في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
ويحيى المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل من اسلم هو هند بن اسماء بن حارثة كما تقدم والله اعلم
قوله باب وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراءهم الوصاة
بالفتح بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين
احدهما قوله قاله مالك بن الحويرث يشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني قوله وحدثني
اسحق هو ابن راهويه كما ثبت في رواية ابي ذر فاعترض من زعم كالكرماني انه اسحق بن منصور او ابن ابرهيم والنضر
هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعدني على سريره قد تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان
الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ووقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده انا النضر بن
شميل وعبد الله بن ادريس قالا انا شعبة فذكره وفيه يجلسني معه على السرير فاترجم بينه وبين الناس
قوله ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في اخره
احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد
ما حضهم عليه قوله باب خبر المراة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر وهو باقي الباب
قبله تكملة الاحاديث اثنين وعشرين حديثا قوله عن توبة بمثناة مفتوحة وسكون الواو بعدها
موحدة هو ابن كيسان يكنى ابا المورع بتشديد الراء والمهملة العنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون
ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله ارايت حديث الحسن اي البصري والرؤيا هنا
بصرية والاستفهام للانكار كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشارة الى ان الحامل لفاعل ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال
الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وان عمر مع كونه
صحابيا يحتاط ويقلل من ذلك مهما امكن قلت وكان ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال عن تعليم القران وتفهم معانيه والثاني
خشية ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد اخرج سعيد بن
منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم

وانا



وانا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بهذا في كتاب العلم قوله وقاعدت ابن عمر الجملة حالية والمراد انه جلس معه المدة المذكورة
وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر
سنة فيجمع بان مدة مجالسته كانت سنة وكسرا فالغى الكسر تارة وجبره اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينة او بمكة
والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامة بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشارة الى الخبر
الذي يريد ان يذكره وكانه لم يستحضره بهذه الا ذاك قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد
فذهبوا يا كلون من لحم هكذا اورد القصة مختصرة واوردها في الذبائح مبينة وتقدم لفظه هناك وعند
الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة فاتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمة قوله فانه حلال او قال لا باس به شك فيه هو قول شعبة والذي شك
في اي اللفظين قال هو توبة الراوي عن ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد في مسنده
عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى وروى عبد الله بن دينار عن ابن عمر في
الضب لا احله ولا احرمه وانما لا اخالف قوله هنا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي اي ليس بمالوف له فلذلك
يترك اكله لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد
من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون
طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون والخالص اربعة عشر حديثا
شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريرة تسجرون وحديث ابي ايوب في البطانة وحديث ابي هريرة فيها
وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر الثانية وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي
التمني سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم ثمانية وخمسون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال
الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة
على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل
سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة
وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال
لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او سنة رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة
باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف
الدال والغير الذي بهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فان احمد اخرجه من روايته عن
قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو كان عابدا ثقة ثبتا وقد نسب الى الارجاء
وفي الرواة قيس بن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب
خلق افعال العباد للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير
سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وما هل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرته
قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة
في هذا السند محمولة عنده على السماع فاطلع على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه وتعالى
اليوم اكملت لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهو قبل موته صلى الله
عليه وسلم وفيه نظر فقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع منها ومن
ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس يكن وفتح حجتهم على تسليم الاول ان منعها القياس في الحوادث تتلقى من
امر الكتاب ولم يكن الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره عليه فاندرج

في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال
انزل الله سبحانه وتعالى كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسيره الى العلماء
بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله عنه حين متعلق بسمع والذي يتعلق بالغد
محذوف تقديره من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام وسياقه
هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم من النصب الحديث
الحديث الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التاويل وبيان معنى التاويل
في باب قوله تعالى بل هو قران مجيد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو مختصر من
الحديث الطويل المذكور في اواخر كتاب الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وقوله هنا ان الله نعشكم بالاسلام كذا وقع بضم اوله ثم غين معجمة ساكنة ثم نون لذ فيه ابو عبد الله وهو المهم
على ان الصواب بنون ثم عين مهملة مفتوحة ثم شين معجمة قوله ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة
الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد
فلما راى هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب احال على مراجعة ذلك الاصل وكانه كان في هذه الحالة غائبا
عنه فامر من يراجعه وان يصلحه وقد وقع له نحو هذا في تفسير انقض ظهرك ونبهت عليه في تفسير الم نشرح
ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزة هذا هنا مما يستفاد منه تثبيت خبر الواحد وهو غفلة منه
فان حكم تثبيت خبر الواحد يقتضي وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث ابي برزة للاعتصام
بالكتاب من قوله ان الله يعصمكم بالكتاب ظاهر جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مكاتبته
لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم باتم من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب
الاحكام ومنه يظهر المعطوف عليه بقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن
الزبير والغرض منه هنا استنها بسنة الله ورسوله في جميع الامور قوله باب قول النبي صلى
الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ الترجمة وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نائم
رايتني اتيت بمفاتيح خزائن الارض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد من كتاب التعبير وفيه تفسيرها
عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري
بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينة قوله في القران وهو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع المعنى وتقدم شرح نصرت
بالرعب في كتاب التيمم قوله فوضعت في يدي كل مفاتيح وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب
التعبير قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا وقوله فذهب اي مات وانتم تلغثونها او ترغثونها
او كلمة تشبهها فالاولى بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة ثم مثلثة والثانية مثلها لكن قاف بدل اللام وهي من
الرغث كناية عن سعة العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته هي ارضعته ومنه قيل رغوث
واما التي باللام فقيل انها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذ من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير
ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد ياكلونها كيفما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما لغث باللام فلم اجده فيما تصفحت
من اللغة انتهى ووجدت في حاشية من كتابه هما لغتان صحيحتان فصيحتان معناهما الاكل بالنهم وافاد
الشيخ مغلطاي عن كتاب المنتهى لابي المعالي اللغوي لغث طعامه لعثه بالعين والغين اي المعجمة والمهملة اذا فرقه
قال واللغيث في الكيل من الحب فعلى هذا فالمعنى وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزونه واستعار لل
ما للطعام لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعقونها بمهملة ثم قاف
قلت وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثة جاءت من رواية عقيل في كتاب الجهاد بلفظ تنتثلونها
بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة ولبعضهم بحذف المثناة الثانية من انتثل بفتح النون وسكون المثلثة وهو
الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام وجرابه نفض ما فيه والبير اخرج ترابها فمعنى ينتثلونها
يستخرجون ما فيها ويتمتعون به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني
ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواة مسلم
بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد
كيسان قوله ما مثله اومن او امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم مثلثة

والثانية



والثانية بالمد وفتح الميم من الايمان وحكى ابن قرقول ان رواية القابسي بفتح الهمزة وكسر الميم بغير مد من الامان وصوبها ابن التين
وقوله وانما كان الذي اوتيته في رواية المستملي اوتيت بحذف الهاء وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اوايل فضائل القران بحمد
الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم المعجزات وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوة والحجة
ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلما كان لا شيء يقاربه فضلا عن ان يساويه كان ما عداه بالنسبة اليه كان لم يقع قيل ويؤخذ
من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القران فليس ذلك بلازم فان دخول
القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القران وقد ذكروا من امثلة
جوامع الكلم في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون الى غير ذلك ومن امثلة جوامع الكلم من الاحاديث النبوية حديث عائشة
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما وحديث ابي هريرة واذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطنه الحديث اخرجه الاربعة
وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم تتصرف الرواة في الفاظه والطريق الى معرفة ذلك ان
تقل مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتوارد اكثر الرواة على الاقتصار
على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبون ويطول الزمان
فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو
احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي قبولها والعمل بها دل عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر
والنهي في باب مفرد واما افعاله فتاتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين
اماما قال ائمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع [illegible] وقد ثبت ذلك من قول مجاهد
اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح
ايضا قال يقول اجعلنا ائمة في التقوى حتى ياتم بنا من كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا وللطبري ولابن ابي حاتم من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ائمة التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي
حاتم اجعلنا ائمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال تعالى لاهل السعادة وجعلناهم ائمة
يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان يكونوا للمتقين
ائمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين لهم ائمة ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله ان الامام اسم
جنس فيتناول الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما
اي قادة في الخير ودعاة هدى يؤتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان يؤم الناس وانما ارادوا اجعلنا
ائمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا
مني تنبيه اقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدم على عزو التفسير المذكور اولا للحسن البصري ولم اره
عنه مسندا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي
حاتم ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن شوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين
ثلاث احبهن لنفسي الخ وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر ثنا يحيى بن يحيى
ثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القسم
اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولاخواني في رواية حماد
ولاصحابي قوله هذه السنة اشار الى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة نوعية لا شخصية وقوله ان
يتعلموها ويسالوا عنها في رواية يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتبعه ويعمل بما فيه
قوله والقران ان يتفهموه ويسالوا عنه في رواية يحيى فيتدبرونه ويتفهمونه وهو المراد قوله ويدعوا
الناس الا من خير كذا للاكثر بفتح الدال وهو من يدعو وهو من الودع بمعنى الترك ووقع في رواية الكشميهني بسكون
الدال من الدعاء وكذا هو في نسخة الصغاني وهو المراد في رواية يحيى بن يحيى ورجل اقبل على نفسه ولهى عن
الناس الا من خير لان في ترك الشر خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القران ان يتفهموا وفي السنة يتعلموها لان الغالب
ان المسلم يتعلم القران في اول امره فلا يحتاج الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك منطوقه انتهى
ويحتمل ان يكون السبب ان القران قد جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فاراد تعلمها لمن يتمكن من

تقدم بيانه في علامات النبوة فانه يجيء فليبادر لنعمه ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس هو
بموحدة ومهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل
هو ابن حيان وتقدم شرح الثوري عنه بالحديث في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست الى شيبة
هو ابو عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس
له في الصحيحين الا هذا الحديث عند البخاري وحده قوله ان لا ادع فيها الضمير للكعبة وان لم يجر لها ذكر
لان المراد بالمسجد في قوله اول جلست الى شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة فكانه اشار اليها وتقدم في رواية الحج
في هذا الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال اراد عمر قسمة المال في مصالح
المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتداء
بهما واجبة قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما تركه بعينه يجب
الاقتداء به وذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر فدل عدم تعرضه على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم
ولا من فعله ما يعارض التقرير المذكور ولو ظهر له لفعل لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع
وجود كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن
الحديث الثالث قوله ثنا عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب
بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه قوله وان احسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء
وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصورا ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله
وشر الامور محدثاتها الخ تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان البخاري
اختصره هنا لذلك ومما انبه عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة ان ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر
الذي له حكم الرفع منه قوله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم
وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الاحاديث
المرفوعة الاحاديث الواردة في شمايله صلى الله عليه وسلم فان اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره
وكذا بصفة خلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع
من وجه اخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه مسلم من حديث جابر مرفوعا ايضا
بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد بينت ذلك في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح
الدال جمع محدثة والمراد بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء
كان محمودا او مذموما وكذا القول في المحدثة وفي الامر المحدث الذي ورد في حديث عايشة من احدث في امرنا
هذا ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد وقع في حديث جابر المشار اليه
وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعظنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه
وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عايشة المشار اليه وهو من جوامع
الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم
اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابرهيم بن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه
قال المحدثات ضربان ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه بدعة الضلالة وما احدث من
الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهي محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلماء البدعة الى الاحكام الخمسة وهو
واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم
بالهدي الاول فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسايل الفقهية المولدة عن الراي المحض ثم
تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطايفة ورخص فيه الاكثر واما الثاني فانكره جماعة
من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطايفة يسيرة وكذا اشتد انكار احمد للذي بعده ومما
حدث ايضا تدوين القول في اصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الاخر
حتى عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور
وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

وابي



وابي بكر وعمر شيء من الاهواء يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب
الامور التي انكرها ائمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسايل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام
الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ولم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي رتبوه
هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه
السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله الموفق
وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحرث قال بعث الي عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس على رفع الايدي
على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما امثل بدعكم عندي ولست مجيبكم الى شيء منهما
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة الا رفع الله من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من احداث بدعة
انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها
وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق قول ابن عباس حدث
الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عايشة لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد
كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث
العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدثة تسمى بدعة وقوله كل
بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة
ضلالة فلا يكون من الشرع لان الشرع كله هدى فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا
المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام قوله في اخر حديث
ابن مسعود وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشيء من القران يناسب الحال قال ابن عبد السلام
في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ
الشريعة واجب ولا يتاتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه والتوصل
الى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة كل
احسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود
وعقد مجالس المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع
في المستلذات من ماكل ومشرب وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم
الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف قالا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره
لما تخاصما بسبب زنا العسيف بامراة الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر
البخاري هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد تقدم تقريره بذلك مع شرح الحديث في كتاب المحاربين المتعلق ببيان
الحدود الحديث السادس قوله فليح بالفاء والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن
علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى بفتح الموحدة اي امتنع وظاهره
ان العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم
عن الدخول مجاز عن الامتناع عن سنته وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اول الاحكام حديث
ابي هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم شرحه مستوفى واخرج احمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان
عن الاعرج عن ابي هريرة رفعه ليدخلن الجنة الا من ابى وشرد على الله شراد البعير وسنده على شرط الشيخين وله
شاهد عن ابي امامة عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالاباء وهو الامتناع ان كان كافرا فهو لا يدخل الجنة اصلا
وان كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شا الله الحديث السابع قوله محمد بن عبادة بفتح المهملة
وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثقة واسطي يكنى ابا
جعفر ما له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ويزيد
شيخه هو ابن هرون قوله ثنا سليم بن حيان واثنى عليه اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وابوه بمهملة ثم
تحتانية ثقيلة والقايل واثنى عليه هو محذوف على انه هو يزيد قوله قال ثنا او سمعت القايل ذلك سعيد بن مينا
والشاك هو سليم بن حيان شك في اي الصيغتين قالها شيخه ويجوز في جابر ان يقرا بالنصب والرفع والنصب اولى قوله

جاءت ملائكة لم أقف على أسمائهم ولا على أسماء بعضهم لكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي
أن الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت في المنام كأن
جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم
ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة أن النبي صلى الله عليه وسلم توسد
فخذه فرقد وكان إذا نام نفخ قال فبينا أنا قاعد إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض الله أعلم بما بهم من الجمال فجلست
طائفة منهم عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه قوله إن لصاحبكم هذا مثلا قال
فاضربوا له مثلا كذا للأكثر وسقط لفظ قال من رواية أبي ذر قوله فقال بعضهم إنه نائم الخ قوله يقظان قال الرامهرمزي
هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ إذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا
بينهم ما رأينا عبدا قط أوتي مثل ما أوتي هذا النبي إن عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا فقال اسمع
سمعت أذنك واعقل عقل قلبك إنما مثلك ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني وزاد أحمد في حديث ابن مسعود
فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول أو نضرب ونؤول نحن ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل
فيها مأدبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية أحمد بنيانا حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس
إلى طعامه وشرابه فمن أجابه أكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه أو قال عذبه وفي رواية أحمد عذبه عذابا شديدا والمأدبة
بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكي الفتح وقال ابن التين عن أبي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان
وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القرآن مأدبة الله قال وقال لي أبو موسى الحامض من قال بالضم أراد الوليمة ومن
قال بالفتح أراد به أدب الله الذي أدب به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله وبعث داعيا في رواية سعيد
ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم أولوها له يفقهها
قيل يؤخذ منه حجة لأهل التعبير أن التعبير إذا وقع في المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قولهم أولوها له يدل على أن الرؤيا
على ما عبرت في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي
الملائكة فلا يطرد في حق غيرهم قوله فقال بعضهم إنه نائم هكذا وقع ثالث مرة قوله فقالوا الدار الجنة أي الممثل
بها وفي رواية سعيد بن أبي هلال فالله هو الملك والدار الإسلام والبيت الجنة وأنت يا محمد رسول وفي حديث ابن
مسعود عند أحمد أما السيد فهو رب العالمين وأما البنيان فهو الإسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان
في الجنة قوله فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله لأنه رسول صاحب المأدبة فمن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة وهو كناية
عن دخول الجنة ووقع ذلك في رواية سعيد وأنت يا محمد رسول فمن أجابك دخل الإسلام ومن دخل الإسلام دخل الجنة
ومن دخل الجنة أكل منها قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لأبي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون الراء والتنوين
وكلاهما متجه قال الكرماني ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر
عن مطابقة المفردات من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة وزاد في حديث
ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت ما قال هؤلاء هل تدري من هم قلت الله ورسوله أعلم قال هم الملائكة والمثل
الذي ضربوا الرحمن بنى الجنة ودعا إليها عباده الحديث تنبيه تقدم في كتاب الأدب من وجه آخر عن
سليم بن حيان بهذا الإسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها
إلا موضع لبنة الحديث وهو حديث آخر وتمثيل آخر فالحديث الذي في الأدب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعاء إلى الإسلام وبأحوال من أجاب أو امتنع وقد وهم من خلطهما كأبي نعيم في
المستخرج فإنه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده أورد حديث اللبنة ظنا منه أنهما
حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم الإسماعيلي من ذلك فإنه لما لم يجده في مروياته أورده من رواية يزيد
بالإجازة عن البخاري بسنده وقد روى يزيد بن هارون بهذا السند حديث اللبنة أخرجه أبو الشيخ في كتاب الأمثال
من طريق أحمد بن سنان الواسطي عنه بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل وقد قال لكنه عن أبي هريرة لا عن
جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب الأمثال معلقا فقال وروى يزيد بن هارون فساق السند ولم
يوصل سنده بيزيد وأورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني ابن سعد
عن خالد يعني ابن يزيد وهو أبو عبد الرحيم المصري أحد الثقات قوله عن سعيد بن أبي هلال عن جابر قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره أن بقية الحديث
مثله وقد بينت ما فيهما من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله أيضا الإسماعيلي





عن الحسن بن سفيان وأبو نعيم من طريق أبي العباس السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في روايته الليث وشيخه
كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله قلت وفائدة
إيراد البخاري له رفع التوهم عمن يظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوفة لأنه لم يصرح برفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فأتى بهذه الطريق لتصريحها ثم قال الترمذي وجاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد أصح من هذا قال وفي
الباب عن ابن مسعود ثم ساقه بسنده إلى ابن مسعود وصححه وقد بينت ما فيه أيضا بحمد الله تعالى ووصف الترمذي له
بأنه مرسل يريد أنه منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فإنه بنحو
سياقه وسنده جيد وسعيد بن أبي هلال غير سعيد بن ميناء الذي في السند الأول وكل منهما مدني لكن ابن ميناء تابعي
بخلاف ابن أبي هلال والجمع بينهما إما بتعدد المرئي وهو واضح أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره وتقدم
طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل في حديث وذكره الملائكة بصيغة الجمع في الجانبين الدال على الكثرة في آخر
وظاهر رواية سعيد بن أبي هلال أن الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال إني رأيت في
المنام وفي حديث ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ثم أغفى بعد الصبح فجاءوا إليه حينئذ
ويجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع إلى منزله خرج على أصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس
بينهما منافاة إذ وصف الملائكة برجال حسان يشير إلى أنهم تشكلوا بصورة الرجال وقد أخرج أحمد والبزار من
طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو أول حديث سعيد بن أبي هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل
على غير سياق من تقدم قال إن مثل هذا ومثل أمته مثل قوم سفر انتهوا إلى رأس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون
به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك إذ أتاهم رجل فقال أرأيتم إن وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء أتتبعوني
قالوا نعم فانطلق بهم فأوردهم فأكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم إن بين أيديكم رياضا هي أعشب من هذه وحياضا أروى
من هذه فاتبعوني فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه وقالت طائفة قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا إن كان
محفوظا قوي الحمل على التعدد إما للمنام وإما لضرب المثل ولكن علي بن زيد ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي
في حديث ابن مسعود أن المقصود بالمأدبة وهو ما يؤكل ويشرب فيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة
إلا الوصال والحق أن لا وصال لنا إلا باقتضاء الشهوات الجسمانية والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في
الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح قال وفيه أن من أجاب الدعوة أكرم ومن لم يجبها أهين وهو خلاف قولهم
من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فإن جاءنا فلنا الفضل عليه فإنه مقبول في النظر وأما حكم العبد مع المولى
فهو كما تضمنه هذا الحديث الثامن قوله سفيان هو الثوري وإبراهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث ورجال
السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد الراء المهموز جمع قارئ والمراد بهم العلماء بالقرآن والسنة
العباد وسيأتي إيضاحه في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا أي اسلكوا طريق الاستقامة وهي كناية عن
التمسك بأمر الله فعلا وتركا وقوله فقد سبقتم هو بفتح أوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والأول المعتمد زاد محمد
ابن يحيى الذهلي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فإن استقمتم فقد سبقتم أخرجه أبو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا
أي ظاهرا ووصفه بالبعد لأنه غاية شأو المتسابقين والمراد أنه خاطب بذلك من أدرك أوائل الإسلام فإذا تمسك بالكتاب
والسنة سبق إلى كل خير لأن من جاء بعده إن عمل بعمله لم يصل إلى ما وصل إليه من سبقه إلى الإسلام وإلا فهو أبعد منه
حسا وحكما قوله فإن أخذتم يمينا وشمالا أي خالفتم الأمر المذكور وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى وأن هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا الإشارة
إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على الاستقامة فاستشهدوا أو ماتوا قبل النبي
صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا وماتوا على فرشهم الحديث التاسع حديث أبي
موسى في النذير العريان وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الانتهاء عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد بموحدة وراء مصغر
يعني ابن عبد الله بن أبي بردة وأبو بردة شيخه جده وهو ابن أبي موسى الأشعري الحديث العاشر حديث أبي هريرة في قصة
أبي بكر في قتال أهل الردة وقد تقدمت الإشارة إليه قريبا قوله في آخره قال لي ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير
المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث وهو أبو صالح الخ ومراده أن قتيبة حدثه به عن الليث بالسند
المذكور فيه بلفظ لو منعوني كذا ووقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه به يحيى وعبد الله عن الليث بالسند
المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو أصح أي من روى عناقا لما تقدمت الإشارة إليه في كتاب الزكاة أو أبهم كالذي وقع
هنا الحديث الحادي عشر قوله ثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس كما جزم به المزي واسم أبي أويس عبد الله المدني الأصبحي وابن

وهب هو عبد الله المصري ويونس هو ابن يزيد الأيلي قوله قدم عيينة بمهملة ثم تحتانية وتحتانية ونون مصغر ابن حصن بكسر الحاء وسكون
الصاد المهملتين ثم نون ابن حذيفة بن بدر يعني الفزاري معدود في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا بالشجاعة
والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم أسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فأعطاه مع المؤلفة وإياه
عنى العباس بن مرداس بقوله • أتجعل نهبي ونهب العبيد • بين عيينة والأقرع • وله ذكر مع الأقرع بن حابس
سيأتي في باب ما يكره من التعمق وله قصة مع أبي بكر وعمر حين سألا أبا بكر أن يعطيه أرضا يقطعه إياها فمنعه
عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الأحمق المطاع وكان عيينة ممن وافق
طليحة الأسدي لما ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال أهل الردة فر طليحة وأسر عيينة فأتي به أبو بكر
فتاب وكان قدومه إلى المدينة على عمر بعد أن استقام أمره وشهد الفتوح وفيه من جفاء الأعراب شيء قوله على ابن
أخيه الحر بلفظ ضد العبد وقيس والد الحر لم أر له ذكرا في الصحابة وكأنه مات في الجاهلية وأما الحر فذكره في الصحابة
أبو علي بن السكن وابن شاهين وفي الغيلانيات عن مالك قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن أخ له أعمى فبات يصلي
فلما أصبح غدا إلى المسجد فقال عيينة كان ابن أخي عندي أربعين سنة لا يطيعني فما أسرع ما أطاع قريشا وفي هذا
إشعار بأن أباه مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين يدنيهم عمر بين من عرف ذلك السبب قوله وكان القراء
أي العلماء العباد أصحاب مجلس عمر فدل على أن الحر كان متصفا بذلك وتقدم في آخر سورة الأعراف ضبط قوله
أو شبانا وأنه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين المعجمة وبفتح الواو ويجوز كسرها قوله هل لك وجه عند
هذا الأمير هذا من جملة جفاء عيينة إذ كان من حقه أن ينعته بأمير المؤمنين ولكنه لا يعرف منازل الأكابر قوله
فتستأذن عليه أي في خلوة والأفخم كأنه لا يحتجب إلا وقت خلوته وراحته ومنه قال له سأستأذن لك عليه أي حتى
يجتمع بك وحدك قال ابن عباس فاستأذن لعيينة أي الحر وهو موصول بالإسناد المذكور قوله فلما دخل قال
يا ابن الخطاب في رواية شعيب عن الزهري الماضية في آخر تفسير الأعراف فقال هي بكسر ثم سكون وفي بعضها هيه
بكسر الهاء بينهما تحتانية ساكنة قال النووي بعد أن ضبطها هكذا هي كلمة تقال في الاستزادة ويقال إيها بهمزة بدل
الهاء الأولى وسبق إلى ذلك قاسم بن ثابت في الدلائل كما نقله صاحب المشارق في قول ابن الزبير إيها والإله أبيه
بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزادة من حيث لا تعرف وتقول إيها عنا بالنصب أي كف قال وقال يعقوب
يعني ابن السكيت تقول لمن استزدته من عمل أو حديث إيه فإن وصلت نونت فقلت إيه حديثا وحكاه كذا
في النهاية وزاد فإذا قلت إيها بالنصب فهو أمر بالسكوت وقال الليث قد تكون كلمة استزادة وقد تكون كلمة
زجر كما تقول إيه عنا وقال الكرماني هيه هنا بكسر الهاء الأولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من أسماء الأفعال
يقال لمن تستزيده كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعنى
واحد وهو ضمير لمحذوف أي هي داهية أو القصة هذه واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب
بكسر الهاء وآخره همزة مفتوحة تقول للرجل إذا استزدته هيه وإيه انتهى وقوله وآخره همزة مفتوحة لا وجه
له ولعله من الناسخ أو سقط من كلامه شيء والذي يقتضيه السياق أنه أراد بهذه الكلمة الزجر وطلب
الكف لا الازدياد وقد تقدم شيء من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب هذا أيضا من جفائه
حيث خاطبه بهذه المخاطبة قوله والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام أي الكثير وأصل
الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا تحكم في رواية غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام قوله حتى هم بأن يقع به
أي يضربه وفي رواية شعبة عن الزهري في التفسير حتى هم به وفي رواية فيه حتى هم أن يوقع به قوله فقال له الحر يا أمير
المؤمنين في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الإسماعيلي من طريق بشر بن شعيب عن أبيه عن
الزهري فقال الحر بن قيس يا أمير المؤمنين وهذا يقتضي أن يكون من رواية ابن عباس عن الحر وأنه ما حضر
القصة بل حملها عن صاحبه وهو الحر وعلى هذا فينبغي أن يترجم للحر في رجال البخاري ولم أر من فعله قوله
إن الله قال لنبيه فذكر الآية ثم قال وإن هذا من الجاهلين أي فأعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها هو كلام
ابن عباس فيما أظن وجزم شيخنا ابن الملقن بأنه كلام الحر وهو محتمل ويؤيده رواية الإسماعيلي المشار إليها
ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال وكان وقافا عند كتاب الله أي يعمل بما
فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما ذهب إليه الأكثر أن هذه الآية محكمة قال الطبري بعد أن أورد أقوال السلف
في ذلك وأن منهم من ذهب إلى أنها منسوخة بآية القتال والأولى بالصواب أنها غير منسوخة لأن الله أتبع
ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ فإنها نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم

يوم



يوم بقتاله من المشركين أو أريد به تعليم المسلمين وأمرهم بأخذ العفو من أخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة
عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب فأما الواجب فلا بد من عمله فعلا أو تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه
تناول وقيل تعاط العفو مع الناس والمعنى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم
الجهد وما شق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر
• خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين أغضب •
وأخرج ابن مردويه من حديث جابر وأحمد من طريق عقبة بن عامر لما نزلت هذه الآية سأل النبي صلى الله عليه وسلم جبريل
فقال يا محمد إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أدلكم
على أشرف أخلاق الدنيا والآخرة قالوا وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه أمر الله نبيه في هذه الآية بمكارم الأخلاق
فأمر أمته بنحو ما أمره الله به ومحصلها الأمر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الإحسان إليهم والمداراة معهم
والإغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام على معنى العرف المأمور به في الآية مستوفى في التفسير الحديث
الثاني عشر قوله حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت وقوله فأجبناه في رواية الكشميهني
فأجبنا وآمنا أي فأجبناه وآمنا بما جاء به وقد تقدم شرح حديث أسماء بنت أبي بكر هذا مستوفى في صلاة الكسوف
الحديث الثالث عشر قوله حدثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس كما جزم به الحافظ أبو إسماعيل الهروي وذكر في كتابه
ذم الكلام أنه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني
معهما إسحاق بن محمد الفروي وعبد العزيز الأويسي وهما من شيوخ البخاري وأخرجه في غرائب مالك التي ليست
في الموطأ من طرق هؤلاء الأربعة ومن طريق أبي قرة موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد
بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ثلاثتهم عن مالك أيضا فكملوا سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث
إلا في هذا الموضع من رواية مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة بن عبد
الرحمن وسفيان وأبو عوانة من رواية ورقاء ثلاثتهم عن أبي الزناد ومسلم من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب
عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية أبي صالح ومن رواية محمد بن زياد وأخرجه الترمذي من رواية
أبي صالح كلهم عن أبي هريرة وسأذكر ما في روايتهم من فائدة قوله دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني
وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث وأخرجه الدارقطني
مختصرا وزاد فيه فنزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية وسيأتي بسط القول فيما يتعلق بالسؤال
في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى قوله ما تركتكم أي مدة تركي إياكم بغير أمر بشيء ولا نهي عن شيء وإنما
غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأثبتوا الفعل المضارع وهو يذر وفعل
الأمر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به في الشواذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما
قلى قرأ بذلك إبراهيم بن أبي عبلة وطائفة وقال الشاعر
• ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر • فرائس أطراف المثقفة السمر •
ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل
التفنن في العبارة وإلا لقال اتركوني والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شيء لم يقع خشية أن ينزل وجوبه أو
تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالبا من التعنت وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستثقل فقد يؤدي لترك الامتثال
فتقع المخالفة قال ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون
مفيدة لوجه ما ظاهر ولو كانت صالحة لغيره كما أن قوله حجوا وإن كان صالحا للتكرار فينبغي أن يكتفى
بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة ولا تكثر التعنت عن ذلك فإنه قد يفضي إلى مثل ما وقع
لبني إسرائيل إذ أمروا أن يذبحوا البقرة فلو ذبحوا أي بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم
وبهذا تظهر مناسبة قوله فإنما هلك من كان قبلكم الخ بقوله ذروني ما تركتكم وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم
في تفسيره من طريق أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعا لو اعترض بنو إسرائيل أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن وأورده الطبري عن ابن عباس موقوفا
وعن أبي العالية مقطوعا واستدل به على أن لا حكم قبل الشرع وأن الأصل في الأشياء عدم الوجوب قوله فإنما أهلك
بالمهملات وقال بعد ذلك سؤالهم بالرفع على أنه فاعل أهلك وفي رواية غير الكشميهني أهلك بضم أوله وكسر اللام

وقال بعضهم لله دره أي بسبب سؤالهم وتنوله واختلافهم بالرفع وبالجر على الوجهين ووقع في رواية همام عند أحمد بلفظ
فإنما هلك وفيه سؤالهم وتعين الرفع في واختلافهم وكذا في قول النووي في أربعينه واختلافهم برفع الفاء لا بكسرها فإنه
باعتبار الرواية التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه في رواية محمد بن زياد فانتهوا
عنه هكذا رأيت هذا الأمر على تلك المقدمة وكأنما سببه فيه ظاهرة ووقع في أول رواية الزهري المشار إليها ما نهيتكم
عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الأربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فتشاغل شراح الأربعين بمناسبة
تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم أن ذلك من تصرف الرواة وأن اللفظ الذي أورده البخاري هنا أرجح من حيث الصناعة
الحديثية لأنهما اتفقا على إخراج طريق أبي الزناد دون طريق الزهري وإن كان سند الزهري مما عد في أصح الأسانيد
فإن سند أبي الزناد أيضا مما عد فيها فاستويا وزادت رواية أبي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في
شرح المختصر أن الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال اعترض قول ابن الحاجب إن الندب أي احتج من قال إن الأمر للندب
بقوله إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما أمرتكم به فافعلوا منه
ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا إنما هو لفظ
مسلم وحده ولكنما اغتر لما ساقه النووي في الأربعين ثم إن هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك
ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على رأي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الإكراه على ارتكاب
المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المؤاخذة إذا وجدت صورة الإكراه المعتبرة واستثنى بعض الشافعية
من ذلك الزنا فقال لا يتصور الإكراه عليه وكأنه أراد التمادي فيه وإلا فلا مانع أن ينعظ الرجل بغير سبب فيكره
على الإيلاج حينئذ فيولج في الأجنبية فإن مثل ذلك يحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الإكراه على الزنا
واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر ولا دفع العطش به ولا إساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية
جواز الثالث حفظا للنفس فصار كأكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فإنه ثبت النهي عنه نصا ففي صحيح
مسلم عن وائل رفعه إنه ليس بدواء ولكنه داء ولأبي داود عن أبي الدرداء رفعه لا تداووا بحرام وله عن أم سلمة مرفوعا
إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما العطش فإنه لا ينقطع بشربها ولأنه في معنى التداوي والله أعلم
والتحقيق أن الأمر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه إذن في ارتكاب منهي كأكل الميتة للمضطر وقال
الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الأمر يعني المطلق
فإن من أتى بأقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد أجاب ابن فرح بأن النهي يقتضي الأمر فلا يكون
ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من آحاد ما يتناوله النهي بخلاف الأمر فإنه على عكسه ومن ثم نشأ الخلاف
هل الأمر بالشيء نهي عن ضده وبأن النهي عن الشيء أمر بضده قوله وإذا أمرتكم بشيء في رواية مسلم بأمر فأتوا منه
ما استطعتم أي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري وما أمرتكم وفي رواية همام المشار إليها وإذا
أمرتكم بالأمر فأتمروا ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد
الإسلام ويدخل فيه كثير من الأحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها أو شرط فيأتي بالمقدور وكذا الوضوء
وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة وإخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل والإمساك في رمضان لمن
أفطر بالعذر ثم قدر في أثناء النهار إلى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها وقال غيره فيه أن من عجز عن
بعض الأمور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقهاء بأن الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط عنه المقدور
وعبر عنه بعض الفقهاء بأن الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من أركان الصلاة بالعجز عن غيره
ويصح توبة الأعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لأن الأعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما
بعجزهما عن العزم على عدم العود إذ لا يتصور منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل به على أن من أمر بشيء
فعجز عن بعضه ففعل المقدور أنه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك استدل المزني على أن ما وجب أداؤه لا يجب قضاؤه ومن ثم
كان الصحيح أن القضاء بأمر جديد واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات لأنه أطلق
الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيد في المأمورات بقدر الطاقة وهذا منقول عن الإمام أحمد
فإن قيل إن الاستطاعة معتبرة في النهي أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين
كذا قيل والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة
لا يدل على المدعى من الاعتبار بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة
عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل فإن العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة

دون



دون النهي وعبر الطوفي في هذا الموضع بأن ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه والاستمرار على عدمه وفعل
المأمور به عبارة عن إخراجه من العدم إلى الوجود وقد نوزع بأن القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تتخلف واستدل
له بجواز أكل المضطر الميتة وأجيب بأن النهي في هذا عارضه الإذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرح في
شرح الأربعين قوله فاجتنبوه هو على إطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الإكراه
والأصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر وكل ذلك ليس منهيا في تلك الحال وأجاب الماوردي بأن الكف عن
المعاصي ترك وهو سهل وعمل الطاعة فعل وهو يشق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لأنه ترك
والترك لا يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم أن قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المأمور واجتناب
المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ تكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الأمر دون النهي
أن العجز يكثر تصوره في الأمر بخلاف النهي فإن تصور العجز فيه محصور في الاضطرار وهو بقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه
وهو مضطر ولا يرد الإكراه لأنه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم أن قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى
اتقوا الله حق تقاته والصحيح أنه لا نسخ بل المراد حق تقاته امتثال أمره واجتناب نهيه مع القدرة دون العجز
واستدل به على أن المكروه يجب اجتنابه لعموم الأمر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب وأجيب
بأن قوله فاجتنبوه يعمل به في الإيجاب والندب بالاعتبارين ويجيء مثل هذا السؤال وجوابه في الجانب الآخر وقال الفاكهاني
النهي يكون تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل
به على أن المباح ليس مأمورا به لأن التأكيد في الفعل إنما يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه وأجيب
بأن من قال المباح مأمور به لم يرد الأمر بمعنى الطلب وإنما أراد بالمعنى الأعم وهو الإذن واستدل به على أن الأمر
لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك
لما في سببه أن السائل قال في الحج أكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار أو عدمه لم يحسن السؤال ولا
العناية بالجواب وقد يقال إنما سأل استظهارا واحتياطا وقال المازري يحتمل أن يقال إن التكرار إنما احتمل
من جهة أن الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من صيغة الأمر وقد
تمسك به من قال بإيجاب العمرة لأن الأمر بالحج إذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق وقد
ثبت الإجماع أن الحج لا يجب إلا مرة فيكون العود إليه مرة أخرى دالا على وجوب العمرة واستدل به على أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الأحكام لقوله لو قلت نعم لوجبت وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحي إليه ذلك في الحال
واستدل به على أن جميع الأشياء على الإباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على النهي عن كثرة السؤال والتعمق
في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسائل على وجهين أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين
فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر الآية وعلى ذلك تتنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال
والكلالة وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله أعلم ويؤيده
ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذم السلف فعند أحمد من حديث معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الأغلوطات قال الأوزاعي يعني شداد المسائل وقال الأوزاعي أيضا إن الله تعالى إذا أراد أن يحرم عبده
بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول
المراء في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السؤال في العهد النبوي خشية
أن ينزل ما يشق عليهم فأما بعده فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي
لم تقع قال وإنه لمكروه إن لم يكن محرما إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب
العلماء ودروس العلم انتهى ملخصا وينبغي أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه وكان
ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان
وفي الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه في الحال فكأنه قال عليكم بفعل الأوامر
واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغي للمسلم أن يبحث عن
ما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فإن كان من العمليات بذل
وسعه في القيام به فعلا وتركا فإن وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع
على قصد العمل به أن لو وقع فأما إن كانت الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهي إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع
الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل في النهي فالتفقه في الدين إنما يحمد إذا كان للعمل لا للمراء والجدل

وينا ينسط ذلك قريبا ان شاء الله تعالى قوله باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه
وقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم كانه يريد انه يستدل بالاية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح
ما جا في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المائدة وترجيح ابن المنير انه في كثرة المسائل
عما كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب تؤيده وقد اشتد انكار جماعة من
الفقهاء ذلك منهم القاضي ابو بكر بن العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان يقع تعلقا
بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه ما يقع المساءة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك انتهى وهو كما قال
لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويؤيده حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شي
لم يحرم فحرم من اجل مسئلته فان مثل ذلك قد امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال سنده
صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو
عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا واخرج الدارقطني
من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا
رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس
اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم واصله عند البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا
ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي وكان يعجبنا ان يجي الرجل العاقل من اهل البادية فيساله
ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها
ولمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان
قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسالة كان احدنا اذا هاجر لم يسال
النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسايل خشية ان يخرج من صفة
الوفد الى الاستمرار والاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السؤال وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السؤال
غير الاعراب وفودا كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشيا الاية كنا قد اتقينا ان نساله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبي صلى
الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البراء ان كان ليأتي علي السنة اريد ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشي
فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم ليسالوا فيسمعوا اجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها
واما ما ثبت في الاحاديث من اسئلة الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية
لا يتناول ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه او ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال
عن وجوب طاعة الامرا اذا امروا بغير الطاعة والسؤال عن احوال يوم القيمة وما قبلها من الملاحم والفتن
والاسئلة التي في القران كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض
والنسا والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالاية في كراهية كثرة المسايل عما لم يقع اخذوه بطريق
الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق خفق ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي
في اوايل مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر
لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السايل عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما
كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سيل عن الشي يقول كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن
ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا
ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا
قال سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن
اشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سيل سدد وارشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل الحديث
نحوه قال بعض الايمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن
دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من
المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اعتبار في الشرع مع
وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق
حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم فراوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ومثله





الاكثار من التفريع على مسئلة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها زمانا كان
صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن امور مغيبة
ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه
الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شي فيجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك ما يوقع
كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسياتي في بيان ذلك حديث ابي هريرة رفعه لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق
فمن خلق الله وهو ثالث احاديث الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسئول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي
بالاذن ان يسال عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه او لا
فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك الوقت قد وقع شي من ذلك في الجملة فيحتاج
ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شي من ذلك حرم وان تردد كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السايل عن هذا
التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسايل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي
يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسايل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه او يندر ولا سيما
ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف ومن امعن البحث عن
معاني كتاب الله محافظا على ما جا في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا
التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دل عليه كذلك مقتصرا
على ما يصلح للحجة فيها فانه الذي يحمد وينتفع به وعلى ذلك يحمل عمل فقها الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت
الطايفة الثانية فعارضتها الطايفة الاولى فكثر بينهم المرا والجدال وتولدت البغضا وتسموا خصوما وهم من
اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شي والى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسايلهم واختلافهم على انبيايهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله
من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام
في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد من
نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي
ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله على العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك
ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له
واعراضه عن الثاني والله اعلم ثم المذكور في الباب ستة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسايل وبعضها
يتعلق بتكلف ما لا يعني السايل وبعضها بسبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم الثاني وكذا الحديث
الثاني والخامس قوله ثنا سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع من وجهين اخرين عند الاسماعيلي وابي نعيم هو
الخزاعي المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة كان سعيد
ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه كان فهما قلت وروايته عن عقيل وهو ابن
خالد تدخل في رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن
عيينة وابرهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه على لفظ ابرهيم بن سعد ثم ابن عيينة قوله
عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا قوله ان اعظم الناس جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في
المسلمين جرما قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه جرم
قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شي في رواية سفين امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية
ابرهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شي ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد
القاف بعدها را اي بالغ في البحث عنه والاستقصا قوله فحرم بضم اوله وتشديد الرا زاد مسلم عليهم
وله من رواية سفين على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان الناس يتساءلون
عن الشي من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالونه عن الشي حتى يحرم
عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث يتمسك به القدرية في ان الله يفعل شيا من اجل شي وليس
كذلك بل هو على كل شي قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير
مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان التعليل
وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشي الفلاني تتعلق به الحرمة ان سيل عنه فقد سبق القضا

بذلك لان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهي منعهم التصرف فيما
كان حلالا قبل مسألته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان
السؤال كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي
قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به
اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسؤال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وقعت له
لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويؤخذ
منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سؤالا وجوابا فقال السؤال ليس بجريمة ولئن كانت
فليس بكبيرة ولئن كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح
هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة ولكن مضرته راجعة الى المقتول
وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة المسألة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي استدلالا
وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام
فيترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره بعظم الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهبا اليه اجماعا عند من تاويل الحديث المذكور
ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن الحج اوفي كل عام
لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم وله من طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم
وبسند حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق الكفر اما على
جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على الترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ ويستفاد منه
عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان السبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم
وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله ثنا اسحق هو ابن
منصور لقوله ثنا عفان واسحق بن راهويه انما يقول انا ولان ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان
ولو كان في مسند اسحق لما عدل عنه قوله اغد هو بالدال للاكثر وللمستملي بالزاي وهما بمعنى قوله
من صنيعكم في رواية السرخسي صنعكم بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث
في الباب الذي قبل باب ايجاب التكبير فذكر ابواب صفة الصلاة وساقه هنا له عن عبد الاعلى عن وهيب
وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عائشة في معناه في باب تحريض قيام الليل من ابواب التهجد وسالم
والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره صلى الله عليه وسلم ما صنعوا من تكلف
ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو يتعلق بالقسم الاول
وكذا الرابع والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا
كرهها فلما اكثروا عليه المسألة غضب عرف من هذه الاسئلة ما تقدم في تفسير المائدة في بيان
المسائل المرادة بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ومنها سؤال من سال اين ناقتي وسؤال من سال
عن البحيرة والسائبة وسؤال من سال عن وقت الساعة وسؤال من سال عن الحج ايجب كل عام وسؤال من سال ان يحول
الصفا ذهبا وقد وقع في حديث انس من رواية هشام عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن سالوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسالة ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفاء اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي
يقال احفاه في السؤال اذا الح عليه قوله وقال سلوني في حديث انس المذكور فصعد المنبر فقال
لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم فخرج ذات يوم
حتى صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر
ولفظه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب ان
يسال عن شيء فليسال عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل من ابي يا رسول الله من ابي في حديث انس من رواية
الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سؤاله قال فقام رجل كان اذا لاحى يعني خاصم دعي الى غير ابيه
وذكرت اسم السائل الثاني وانه سعد في تفسير ترجمة سهيل بن ابي صالح من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري
الاتية بعد حديثين فقام اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول الله قال النار ولم اقف على اسم هذا الرجل في شيء من الطرق
وكانهم ابهموه عمدا للستر عليه وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وسأله رجل في الجنة انا قال في الجنة
ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر في رواية ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسألني احد

عن



عن شيء الا اخبرته فلو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب امه له وجوابه وذكر فيه فقام رجل من بني
اسد فقال اين انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية قال ونهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال وبهذه الزيادة يتضح ان هذه القصة سبب نزول لا تسالوا عن اشياء ان تبد
لكم تسؤكم فان المساءة في حق هذا جاءت صريحة بخلافها في حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز اي لو قدر انه في
نفس الامر لم يكن لابيه فبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على هذا السؤال كما تقدم
في كتاب الفتن قوله فلما راى عمر ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغضب بين في حديث انس ان اصحابه
كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل رجل لافا راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير وظنوا ان ذلك
بين يدي امر قد حضر وفي رواية موسى بن انس عن انس الماضية في تفسير المائدة فغطوا رؤسهم لهم حنين زاد مسلم من هذا
الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان اشد منه قوله فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في
رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي رواية قتادة من
الزيادة نعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري في نحو هذه القصة فقام اليه عمر فقبل رجله وقال رضينا
بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق
بالترجمة مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية ان يكون لامر
يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك الطالب بين يدي
من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا سأله في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن عند
وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك والا فالنبي
صلى الله عليه وسلم معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهي عن كثرة السؤال فقال
ما ادري انهى عن الذي انتم فيه من السؤال عن النوازل او عن مسألة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر الاول
فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته لا حيث يجوز ولا حيث لا يجوز قال وقيل كانوا يسألون عن الشيء ويلحون
فيه الى ان يحرم قال واكثر العلماء على ان المراد كثرة السؤال عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد
تقدم الالمام بشيء من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله ثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير قوله
وكتب اليه هو معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من الرواة احد
الحديثين عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وقد تقدم البحث
في المراد بكثرة السؤال في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على
العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج لما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني
في الرقاق الحديث الخامس قوله عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده مختصرا وذكر
الحميدي انه جاء في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او ما امرنا
بهذا قلت هو عند الاسماعيلي من رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت
بلفظ ان رجلا سال عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا
اولى ان يكون به الحديث الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق مسلم الكجي عن
سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع فقرا
وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد
في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة
بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب
وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد فاذا اطلق قوله ثنا حماد فهو ابن زيد واذا
روى عن حماد بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد من طريق صالح بن كيسان عن الزهري عن انس انه اخبره
انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا الاية الى قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رمى عصى كانت في يده
فقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين اخرين عن الزهري
وقال في اخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد
ايضا من طريق ابراهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل
عليهم بالدرة ومن وجه اخر عن ابراهيم النخعي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا

فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اى ارض تقلنى او اى سما تظلنى اذا قلت فى كتاب الله بما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعى
والصديق واخرج ايضا من طريق ابرهيم التيمى ان ابا بكر سئل عن الاب ما هو فقال اى سما تظلنى فذكر مثله وهو منقطع
ايضا لكن احدهما يقوى الاخر واخرج الحاكم فى تفسير العراق من المستدرك من طريق حميد عن انس قرا عمر وفاكهة
وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به كل من عند ربنا واخرج الطبرى من طريق موسى
بن انس عن انس نحوه ومن طريق معوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن انس كذلك ونقل عن مجاهد ابن عباس
فسر الاب بما ... عمر واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر يدنى ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية
فى تفسير اذا جا نصر الله وفى اخرها وقال ابن عباس انا صببنا الما صبا الى قوله وفاكهة وابا فالسبعة رزق لبنى ادم والاب ما ياكل
الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك واخرج الطبرى بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن عباس قال
الاب ما تنبت الارض مما ياكله الدواب ولا ياكله الناس ثم اخرج عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق على بن
ابى طلحة عن ابن عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهايم وفيه قول اخر اخرجاه من طريق عطا قال كل شى ينبت على
وجه الارض فهو اب تحقيق هذا يوجد ان العام بعد الخاص وذكر بعض اهل اللغة ان الاب يطلق على المرعى واستشهد بقول
الشاعر له دعوة ميمونة ريحها الصبا * بها ينبت الله الحصيدة والابا * وقيل الاب يابس الفاكهة
وقيل المتيس يحوزى ويويده خفاوه على مثل ابى بكر وعمر تنبيه فى اخراج البخارى هذا الحديث فى هذا الباب
مصيرا منه الى ان قول الصحابى امرنا ونهينا فى حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبى صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على
قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة الحديث السادس وهو متعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو
فى معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه اورده من وجهين عن الزهرى وساقه هنا على لفظ معمر وفى باب وقت الظهر
من كتاب الصلاة بلفظ شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الانصار البكاء فى رواية الكشميهنى وفى
رواية غيره فاكثر الناس وهى الصواب وكذا وقع فى رواية معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر ان بين يديها
امورا عظاما وفى رواية شعيب وذكر ان فيها امورا عظاما وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلى قال النار ووقع
هنا وبمحمد رسولا وفى رواية شعيب وبمحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم
اولى وسقط هذا كله من رواية شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا افلت من معضلة اولى لك اى كدت تهلك
وقال غيره هى بمعنى التهديد الاولى ... الحديث الثامن حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه واورده مختصرا
وقد تقدم ما فيه الحديث التاسع قوله ورقا بفتح الواو والقاف ممدود هو ابن عمر اليشكرى وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن
ابن معمر بن حزم الانصارى ابو طوالة بضم الطا المهملة مشهور بكنيته قوله لن يبرح الناس يتسالون
فى رواية المستملى يتسالون وعند مسلم فى رواية عروة عن ابى هريرة لا يزال الناس يتسالون قوله هذا الله
خالق كل شى فى رواية عروة هذا خلق الله الخلق ولمسلم ايضا وهو فى رواية البخارى فى بدء الخلق من رواية عروة
ايضا ياتى الشيطان العبد او احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفى لفظ لمسلم من خلق
السما من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبرانى من حديث خزيمة بن ثابت مثله ولمسلم من طريق محمد
ابن سيرين عن ابى هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله فى رواية يزيد بن الاصم حتى يقولوا ان الله خلق كل
شى ومن رواية المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان امتك لا تزال
تقول ما كذا وكذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابى هريرة لا يزال الناس يقولون
كان الله قبل كل شى فمن كان قبله قال التوربشتى قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى
حتى يقال هذا القول وان يكون مبتدا حذف خبره اى هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعنى رواية انس عند
مسلم هذا الله مبتدا وخبر او هذا مبتدا والله عطف بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبى والاول اولى
ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شى وكل شى مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد
الفا على ما قبلها قوله فمن خلق الله فى رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ
بالله ولينته وفى لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيا فليقل امنت بالله وزاد فى اخرى ورسله ولابى داود
والنساى من الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد السورة ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ ولاحمد من
حديث عايشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسوله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم فى رواية ابى
سلمة عن ابى هريرة نحو الاول وزاد فبينا انا فى المسجد اذ جانى ناس من الاعراب فذكر سوالهم عن ذلك وانه
رماهم بالحصى وقال صدق خليلى وكذا فى رواية محمد بن سيرين عن ابى هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال فى

حديث



حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السوال لانها تفضى الى المحذور كالسوال المذكور فانه لا ينشا الا عن جهل مفرط وقد ورد
بزيادة من حديث ابى هريرة لا يزال الشيطان ياتى احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله
فاذا وجد ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفى رواية ذاك صريح الايمان ولعل هذا هو الذى اراده الصحابى فيما
اخرجه ابو داود من رواية سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة قال جا ناس الى النبى صلى الله عليه وسلم من اصحابه
فقالوا يا رسول الله انا نجد فى انفسنا الشى يعظم ان نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال او قد وجدتموه
ذاك صريح الايمان ولابن ابى شيبة من حديث ابن عباس جا رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى احدث نفسى
بالامر لان اكون حممة احب الى من ان اتكلم به قال الحمد لله الذى رد امره الى الوسوسة ثم نقل عن الخطابى المراد بصريح
الايمان هو الذى يعظم فى نفوسهم ان تكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقى الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم فى انفسهم
حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هى من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبى قوله اتجدون
فى انفسنا الشى القبيح نحو ما تقدم فى حديث انس وابى هريرة وقوله يعظم ان نتكلم به اى نعلم انه لا يليق ان
نعتقده وقوله ذاك صريح الايمان اى علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجود النفرة عنه دليل على
خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما فى قلبه من المحال ولا ينفر عنه وقوله فى الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته
اى يترك التفكر فى ذلك الخاطر وليستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمة فى ذلك ان العلم باستغنا الله تعالى عن
كل ما يوسوسه الشيطان امر ضرورى لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شى من ذلك فهو من وسوسة الشيطان
وهى غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد مسلكا اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من الفتنة
فلا تدبير فى دفعه اقوى من الالتجا الى الله تعالى بالاستعاذة به كما فى قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله الاية وقال فى شرح الحديث الذى فيه فليقل الله احد الصفات الثلاث منبهة على ان
الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما احد فمعناه الذى لا ثانى له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق
وسياتى مزيد لهذا فى شرح حديث عايشة فى اول كتاب التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعنى الانقطاع
فى اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد المخلوقات كلها
خالقها لان الصنعة فيها اثر للجارى عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق
لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذى هو من كيد الشيطان المودى الى الحيرة وقال ابن بطال فان قال الموسوس فما المانع
ان يخلق الخالق نفسه قيل هذا ينقض بعضه بعضا لانك اثبت خالقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه
فاوجبت عدمه والجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله
فيستحيل كون نفسه فعلا له كذا قال وهذا اوضح فى حل هذه الشبهة وهو يفضى الى صريح الايمان انتهى ملخصا
وحديث ابى هريرة اخرجه مسلم مفردا اليه بلفظ انا نجد فى انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه
قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج نحوه حديث ابن مسعود سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة
فقال تلك محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود والنساى وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز
لمخترع ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتها الى موجد قديم والقديم لا يتقدمه شى ولا يصح عدمه
وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرمانى يثبت ان معرفة الله بالدليل فرض عين او كفاية والطريق
اليها بالسوال عنها متعين لانه مقدمتها لكن لما عرف بالضرورة ان الخالق غير مخلوق او بالكسب الذى يقارب الصدق
كان السوال عن ذلك تعنتا فيكون الذم يتعلق بالسوال الذى يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل الى المعرفة
ذلك وازالة الشبهة صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو
هذا فى صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكره من ثبوت الوجوب ياتى البحث فيه ان شا الله تعالى فى اواخر كتاب التوحيد
وبقى ان يجوز هذه المسالة وقعت فى زمن الرشيد فى قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه هل يقدر الخالق ان
يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال هذا السوال محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل
القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال فى القادر العالم يقدر ان يصير عاجزا
جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود فى سوال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه مستوفى فى تفسير سورة
سبحان وقوله فى هذه الرواية فقام ساعة ينظر فعرفنا انه يوحى اليه فتاخرت حتى صعد الوحى ظاهره انه اجابهم
فى ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع فى مغازى موسى بن عقبة وسيرة سليمان التيمى ان جوابهم تاخر ثلاثة ايام وفى
سيرة ابن اسحق انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتى البحث فى شى منه بعد اربعة ابواب ان شا الله تعالى قوله

باب الاقتداء بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم الأصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وقد ذهب جمع إلى وجوبه لدخوله في عموم الأمر بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب أو الخصوصية وقال آخرون يحتمل الوجوب والندب والإباحة فيحتاج إلى القرينة والجمهور للندب إذا ظهر وجه القربة وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه وقال آخرون ما يفعله إن كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا أو ندبا أو إباحة وإن ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللإباحة وأما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز والمسألة مبسوطة في أصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم الخصائص وقد أفردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وخلاصة ما ذكر فيه ثلاثة أقوال أرجحها تقديم القول لأن له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لأنه لا يتطرق إليه من الاحتمال ما يتطرق إلى القول ثالثها يفزع إلى الترجيح وكل ذلك محله ما لم يقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور إلى الأول والحجة له أن القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول أتم وبأن القول متفق على أنه دليل بخلاف الفعل ولأن القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة وبأن تقديم الفعل يفضي إلى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول أرجح بهذه الاعتبارات قوله ثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي قوله عن ابن عمر في رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي نعيم بسنده سمعت ابن عمر قوله فاتخذ الناس خواتيم من ذهب فنبذه وقال إني لن ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المتن لاشتماله على تأسيهم به في الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال بعد أن حكى الاختلاف في أفعاله عليه الصلاة والسلام يحتج من قال بالوجوب بحديث الباب لأنه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع نعله في الصلاة فنزعوا ولما أمرهم عام الحديبية بالتحلل وتأخروا عن المبادرة رجاء أن يأذن لهم في القتال وأن ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت له أم سلمة اخرج إليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين فدل ذلك على أن الفعل أبلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا إنك تواصل فقال إني أطعم وأسقى فلولا أن لهم الاقتداء به لقال وما في مواصلتي ما يبيح لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره ما يرد على المدعي من الوجوب بل على مطلق التأسي والعلم عند الله تعالى قوله باب ما يكره من التعمق والتنازع زاد غير أبي ذر في العلم وهو متعلق بالتنازع والتعمق معا كما أن قوله والغلو في الدين والبدع يتعلق بهما وقوله لقول الله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق مقدر الآية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما يكره يتعلق بأصوله فأما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الأمر حتى يتجاوز الحد فيه وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم وأما التنازع فمن المنازعة وهي في الأصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم إذا لم يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل وأما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء إذا جاوز العادة والسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون إذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا فيما أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق أبي العالية عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من قبلكم الغلو في الدين وأما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف أهل الشرع بما يذم وإن وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي والاستدلال بالآية ينبني على أن لفظ أهل الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى أو يحمل على ما وقع من عدا اليهود والنصارى بالإلحاق وذكر فيه ستة أحاديث حديث أبي هريرة في النهي عن الوصال وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تأخر الهلال لزدتكم ووقع في حديث أنس الماضي في كتاب التمني لو مد لي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم قال هذه الرواية أشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في إيراد ما لا يناسب الترجمة ظاهرا إذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم هناك في كتاب الصيام بزيادة فيه وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف لام مكسورة من النكاية كذا للأكثر وعند السرخسي وعن المستملي براء بدل اللام من الإنكار وعن أبي ذر فاء للأمر في لهم بمعنى على وعن

الكشميهني



الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من التنكيل وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني أبي هو يزيد بن سويد التيمي قوله خطبنا علي بن أبي طالب على منبر آجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب المشوي ويقال له آجور بوزن زيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها أي فتحها قوله فإذا فيها يحتمل أن يكون فيه لمن قرأها ويحتمل أن يكون قرأها بنفسه قوله المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في أواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق بذلك أيضا في الجزية والموادعة وقوله فمن أخفر بالخاء المعجمة والفاء عند به والهمزة للتعدية أي أزال عنه الخفر وهو الستر قوله من والى قوما بغير إذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم في أواخر كتاب الفرائض الصحيفة المذكورة تشتمل على أشياء غير هذه من القصاص والعقول وغير ذلك والغرض بإيراد الحديث هنا لعن من أحدث حدثا فإنه وإن قيد في الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها إذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في أواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة لعلها من جهة أن يستفاد من قول علي ما عندنا من كتاب يقرأ إلخ التبكيت من تنطع في الكلام وجاء بغير ما في الكتاب والسنة الحديث الثالث قوله عن الأعمش ثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغر وآخره مهملة وهو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الأعمش فقال عن أبي الضحى به وهذا يغني عن قول الكرماني يحتمل أن يكون ابن صبيح ويحتمل أن يكون ابن أبي عمران البطين فإنهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الأعمش والسند المذكور إلى مسروق كوفيون كلهم قوله قالت قالت عائشة في رواية مسلم من عدة طرق عن الأعمش بسنده عن عائشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم وقد تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الأدب هذا الحديث بسنده ومتنه هناك والمراد به هنا أن الخير في الاتباع سواء كان ذلك في العزيمة أو الرخصة وأن استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت أولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما في إتمام الصلاة في السفر وربما كان مذموما إذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين وأومأ ابن بطال إلى أن الذي تنزهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي أن التنزه عما رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم من أعظم الذنوب لأنه يرى نفسه أتقى لله من رسوله وهذا إلحاد قلت لا شك في إلحاد من اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من أشير إليهم في الحديث أنه غفر له ما تقدم وما تأخر أي فإذا ترخص في شيء لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له فيحتاج الذي لم يغفر له إلى الأخذ بالعزيمة والشدة لينجوا فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم أنه وإن كان غفر الله له لكنه مع ذلك أخشى الناس لله وأتقاهم فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو في غاية التقوى والخشية لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما ترخص فيه فإنما هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط وبقوله وأشدهم له خشية إلى القوة العملية أي أنا أعلمهم بالأفضل وأولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن أبي مليكة في قصة أبي بكر وعمر في تأمير الأقرع بن حابس أو القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه نزلت يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات وأن المقصود منه قوله تعالى في أول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي أن هذا الحديث مرسل لم يتصل سنده سوى شيء يسير ومن نظر إلى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه قوله وقال ابن أبي مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور الذي قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات بعد قوله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم الآية فقال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد ولم يذكر عن أبيه يعني أبا بكر إذا حدث النبي إلخ هكذا فصل بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله إذا حدث بهذه الجملة وهو لم يذكر ذلك عن أبيه ولفظه في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن أبيه قوله حدثه كأخي السرار أما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء أي الكلام السر ومنه المسارة وأما قوله كأخي قال ابن الأثير معنى قوله كأخي السرار كصاحب السرار قال الخطابي ونقل عن ثعلب أن المعنى كالسرار ولفظ أخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال صاحب الفائق لو قيل إن معنى قوله كأخي السرار كالمسار لكان وجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما مضى يكون صفة لمصدر محذوف وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه تأكيد للمعنى كأخي السرار أي يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج إلى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف إن جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فإن أعربت حالا فالضمير

لها ايضا ان قدر مضاف وليس قوله ما يسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة في امر ابي بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين وفيه ان الاوامر على الوجوب فان في مراجعته في امره بعض المكروه قلت وليس ما ادعاه من دليل الوجوب بظاهر الحديث السادس حديث سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ووقع في رواية الكشميهني وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي وتنازعهما عند عمر في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع وقول علي في قول عثمان ومن معه يا امير المؤمنين اقض بينهما وارح احدهما من الاخر فانه الظن بهما انهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند في ان الحق بيده دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق اتيد وابتشديد المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم الله بحذف الباء وهو جائز وقوله ما احتازها بالمهملة ثم زاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول اولى وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله بزعمكما ان ابا بكر فيها كذا هكذا وقع هنا بالابهام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان تفسير ذلك وقع في رواية مسلم وحملت الرواية المذكورة عن ذلك ابهاما وتفسيرا وبوجه حمل ما ذكره عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس مما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استوعى على الوصال بعد النهي وللاشارة على الذم من غلا فيه ولا دعائه النبي صلى الله عليه وسلم خصه باموره على الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة تودي صاحبها الى الافتراق وكلمة والمعاداة وفي حديث عائشة الاشارة الى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها من قيام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا اي سب كل واحد منهما الاخر الى انه ظالم وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا الظالم ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد تاويله في خصوص هذه القصة ولم يرد ان عليا سب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا بغير ذلك لانه يعرف فضله وسابقته قال المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لابد من صحته فليؤول بان العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في انكار المنكر وما ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه انني لم اقف في شيء من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المعهود من قوله استبا بالتثنية ان يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال غيره وحاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما بنسبته الظلم الى علي وليس بظالم وقيل في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصف او التقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها وقيل لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشيء في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة التي لا تليق عرفا فيحمل الاطلاق على الاخير والله اعلم

قوله باب اثم من آوى محدثا بضم الميم وسكون الحاء المهملة وبعد الدال مثلثة اي احدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله موسى بن انس ذكر الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال ولم يتابع فيه من البخاري وشيخه قال عياض وقد اخرجه مسلم على الصواب قلت ان اراد انه قال عن النضر فليس كذلك فانه انما قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد عن عاصم عن ابن انس فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في مستخرجه وابو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم ولم اسمع من انس اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا [illegible]





الرابع انس قال لكني سمعته منه اكثر من مائتي مرة وقد تقدم شرح حديث علي وانس في اواخر الحج في فضائل المدينة في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن عاصم عن انس بغير واسطة وانه مدرج وبالله التوفيق قال ابن بطال دل الحديث على ان من احدث حدثا او آوى محدثا في غير المدينة انه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان من آوى اهل المعاصي انه مشارك في الاثم فان من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في تخصيص المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن الخلفاء الراشدين

قوله باب ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى بما يؤدي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض الفتوى بالراي لا تذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه تاولا والمخالفة شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص قوله ولا تقف ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالاية وتفسير القفو بالقول من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد تقدم في حديث ابي موسى والخضر فانطلق يقفوا اثره اي يتبعه وفي حديث الصيد يقتفي اثره اي يتبع وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لم تعلم وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفاء اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو جذب وجبذ وسبقه الى نحو هذا الاخير الفراء وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل هذه المعاني متقاربة ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو العيب ومنه حديث الاشعث رفعه لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر

ولا اقفو الحواصن ان قفينا

ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهو اتباع الاثر وتعقبه بانه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكن زعم انه على القلب قال والاولى الصواب هو الاولى والقراءة التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القارئ واستدل الشافعي في الرد على من قدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الامور برايهم فينهدم الاسلام قوله ثنا سعيد بن تليد بمثناة ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب الى جده يكنى ابا عيسى بن عيسى بمهملة ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام قوله عبد الرحمن بن شريح هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل في القياس ان عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك قلت وكذا اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك قال ابن طاهر فكنا ندري هل اراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ مغاير للفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى وساذكر تفاوتهما وليس بينهما في المعنى كبير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت الاسماعيلي اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح تارة وعند ابن وهب فيه شيخان اخران بسند اخر اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون ثنا ابن وهب ثنا مالك وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام ابن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا واقول هنا ان ابا القسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه

عن الحافظ هشام اكثر من ذلك وسرد اسماء من زاد على اربعماية نفس وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي وابن جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان وممن هو اكبر منهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان وايوب وبكير بن عبد الله بن الاشج وصفوان بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعمارة بن غزية وهولا العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه ووافق هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود ومحمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولده يحيى وعثمان وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال مثل حديث هشام بن عروة وكان سياقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام وساذكر ما في بعضهم من ذكره فايدة زايدة **قوله** عن ابي الاسود في رواية مسلم بسنده الى ابي شريح ان ابا الاسود حدثه **قوله** عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير **قوله** حج علينا اي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عايشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسايله فانه قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسالته عن اشيا يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان فيما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه بالها ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم ولم يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن ان عبد الله انما حدث بهذا جوابا عن سوال من ساله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرجه قاسم بن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض العلم فقال ان قبض العلم ليس شيا ينزع من صدور الرجال ولكنه فنا العلما وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه **قوله** لكن ينتزعه منهم مع قبض العلما بعلمهم كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلما مع علمهم ففيه نوع قلب ووقع في رواية حرملة ولكن يقبض العلما فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن يقبض العلم بقبض العلما وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة **قوله** فيبقى ناس جهال هو بفتح اوله يبقى وتقدم في العلم ضبط روسا هل هو بصيغة جمع راس وهي رواية الاكثر او رييس وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالم هذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره ولم يبق عالما اتخذ الناس روسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي تويد الرواية الثانية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالما وكذا في رواية شعبة عن هشام وفي رواية محمد ابن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني فيصير للناس روس جهال وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلما كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم **قوله** يستفتون فيفتون برايهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية محمد بن عجلان فيستفتون فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام بن عروة فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف الجميع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعيف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرايل معتدلا حتى نشا فيهم ابنا سبايا الامم فافتوا بالراي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فارسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة قال انا هشام بن عروة عن ابيه فذكره كرواية قيس سوا **قوله** فحدثت به عايشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عايشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته قالت احدثك انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا **قوله** ثم ان عبد الله بن عمرو حج

بعد



بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه وفي رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم **قوله** فجيته فسالته في رواية حرملة فلقيته **قوله** فحدثني به في رواية حرملة فذكره لي **قوله** كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان بن عيينة الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسالته فاخبرني به فافاد ان لقاه اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة قد حج في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عايشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عايشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عايشة **قوله** فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا قد صدق اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص قلت ورواية الاصل تحتمل ان عايشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرتها انفا انكرت ذلك واعظمته ظاهرة في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويويد ذلك انها لم تستدل على انه حفظه الا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به اولا لم يزد ولم ينقص قال عياض لم تتهم عايشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه انه مما قراه من الكتب القديمة لانه قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو وهي المختصرة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسايي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي انما اخرجه من رواية عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن عايشة وهذه الرواية التي اشار اليها رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن عايشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شي وقد شذ بذلك ولما اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلما الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام بن عروة بمعنى حديث مالك قلت ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن هشام الدستوايي عنه ووجدت عن الزهري فيه سندا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلا بن سليمان الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام سوا لكن زاد بعد قوله فضلوا واضلوا عن سوا السبيل والعلا بن سليمان ضعفه ابن عدي وورد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلما ويقبض العلم معهم فينشا احداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قوله رفع العلم ذهاب العلما وعن حذيفة قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود قال هل تدرون ما ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة من الفايدة الزايدة ان بقا الكتب بعد رفع العلم بموت العلما لا يغني من ليس بعالم شيا فان في بقيته فساله اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمنا نسانا وذرارينا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاهم به انبياوهم ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفة وفي جميعها هذا المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذلك فيما اخرجه احمد من طريق يزيد بن الاصم عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه يرفع العلم فسمعه عمر فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلما ولكن بذهاب العلما وهذا يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي ترييس اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا الحديث بقوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة او حتى ياتي امر الله ومضى في العلم كالاول بغير شك وفي رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو

دون الجواز وثانيا بان الدليل الاول ظاهر للتصريح بقبض العلم تارة وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء فاما اذا قام الدليل على انقراض العلماء فلا لان بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن ما يشير الى ان محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد نزول عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من الايمان الا قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة وهو بمعناه عند مسلم فحينئذ يتحقق فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة فهي محمولة على اشراطها لوجودها اخر اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم عن حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك الطائفة فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا ببعض البلاد كالمشرق التي هي اصل الفتن والموصوفون بانهم على الحق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس وما قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل يقدم اهل الجهل امثالهم واليه الاشارة بقوله اتخذ الناس رؤسا جهالا وهذا لا ينفي ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام كما لا يمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل في الجملة في زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمان الحضرمي يقول ثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم يجوز ان يقبض اهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الابواب بل في بعض المسائل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئيس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير بان يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن وهناك يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله تعالى وقد تقدم في اوائل كتاب الفتن كثير من المباحث والنقول المتعلقة بقبض العلم والله المستعان وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبته على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من جهة فوعظها لينشط الاصحاب لنشر فقاعته حتى تسائله عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتداء خشية من استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الاية والحديث في ذم العمل بالرأي يخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد الى اصل ومعنى الحديث ثم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالرأي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند الى شيء منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الرأي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكانه قال اتهموا الرأي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار على الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب الى شريح انظر ما تبين

لك



لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فبما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا ارى التأخر الا خيرا لك فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الرأي الذي ذمه ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان جاء ما ليس في ذلك فليجتهد برايه فان الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** ثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري وساق المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم عطف عليه رواية ابي حمزة وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك **قوله** قال سهل ابن حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته بذلك في تفسير سورة الفتح وبيان المراد بقوله يوم ابي جندل وقوله مفظعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد الفاء الساكنة اي توقعنا في امر فظيع وهو الشديد في القبح ونحوه وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعدها ها والنون المفتوحة والمعنى انزلتنا في السهل من الارض اي افضين بنا وهو كناية عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بهم والمراد بذلك انهم كانوا اذا وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والبعوث والفتوح العمرية عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية عن الجد في الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع فيها من ابطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان وقع التحكيم فكان ما كان **قوله** قال ابو وائل شهدت صفين وبيست صفين كذا لابي ذر ولغيره وبيست صفون وفي رواية النسفي مثله ولكن قال وبيست الصفون بزيادة الف واللام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة من الائمة والفاء مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها بالياء قبل النون كالارين و فلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء واوا في الاحوال وعلى هاتين اللغتين فاعربوا اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعرب اعراب جمع المذكر السالم فيتصرف بحسب العوامل مثل الذين وما ادراك ما عليون ومنهم من فتح النون مع الواو وما نقل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما وقوله اتهموا رايكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالرأي المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان الدين بالرأي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في قول سهل ما تقدم بيانه في استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اكثر اهل العراق من القراء الذين ينتمون في التدين ومنهم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي من اطاع الاجابة الى التحكيم فاستند علي الى قصة الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول اكثر ما في كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال كانهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حين فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الرأي في دينكم اخرجه البيهقي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني مطولا بلفظ اتهموا الرأي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برايي اجتهادا فوالله ما آلو عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير الى الرأي انما يكون عند فقد النص والى هذا يومئ قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد ابن حنبل سمعت الشافعي يقول القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برايه على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليؤجر ولو اخطأ وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي باسانيد جياد ذم القول بالرأي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في اخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن

حرب عن عمر انا لا اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا
واضلوا وظاهر في ان المراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله التنقيب عليه فهذا يلام واولى منه
باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف
القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق اثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلماء في
الراي المقصود اليه بالذم في هذه الاثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طايفة هو القول في الاعتقاد
بمخالفة السنن لانهم استعملوا اراهم واقيستهم في رد الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث
الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر الى غير ذلك
من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال الاكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال
به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند عن احمد بن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دخل
قال جمهور اهل العلم الراي المذموم في الاثار المذكورة هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات
ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل بالاكثار منها قبل
وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال
ليس احد من علما الامة يثبت عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده الا بادعا نسخ
او معارضة اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت
عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله من ذلك ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري
الزاهد المشهور قال ما احدث احد في العلم شيا الا سيل عنه يوم القيمة فان وافق السنة سلم والا فلا قوله
باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسئل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري او لم
يجب حتى ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سيل عن الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري واما
ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري
دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب بعض المتاخرين بانه استغنى
بعدم جوابه به وقال الكرماني في قوله في الترجمة لا ادري حزازة اذ ليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت
عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل شديد منه في الاقدام على نفي الثبوت كما سابينه والذي يظهر
انه اشار في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته
في امثال ذلك واقرب ما ورد عنده في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سورة ص من علم شيا فليقل
به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اجاب بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبريل فساله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة
الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه ومنها
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند
الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب الايمان الكلام عليه وطريق الجمع بينه وبين
حديث عبادة وقد وقع الالمام بشي من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن الحاجب في اوايل مختصره لثبوت
لا ادري وقد اوردت من ذلك ما تيسر في الامالي في تخريج احاديث المختصر قوله ولم يقل براي ولا قياس
قال الكرماني هما مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس الالحاق وقيل الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه
انتهى والذي يظهر ان الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه اللفظ الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث
عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي العلم ما جا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يجي عنهم فليس
بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب بن شيبة عن ابن مسعود قال لا يزال الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت اهواهم هلكوا وقال ابو عبيد
معناه ان كل ما جا عن الصحابة وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث وما احدثه من جا بعدهم هو
المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم والراي فيقولون للسنة علم ولما عداها راي وعن احمد يوخذ العلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فهو في التابعين مخير وعنه ما جا عن الخلفا الراشدين فهو من السنة
وما جا عن غيرهم من الصحابة ممن قال انه سنة لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه الاثر وخذوا من الراي ما يفسر

لكم



لكم الخبر والحاصل ان الراي ان كان مستندا للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود وان تجرد عن علم فهو مذموم وعليه يدل
حديث عبد الله بن عمرو المذكور فانه ذكر بعد فقد العلما ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله وفي رواية المستملي
لقول الله تعالى بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشيا معضلة
ليست لها اصول في الشريعة فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم
كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها فالله احق بالقضا وهذا هو القياس
في لغة العرب واما عند العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الحمر بالخيل فاجاب من ساله
عن الحمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي
احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه
اذن في القول بالراي ثم قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل الى ان قال لعله نزعه عرق
وقال لما راى شبهه بزمعة احتجبي منه يا سودة ثم ذكر اثارا تدل على الاذن في القياس وتعقبه ابن التين بان البخاري
لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراي في اشيا وقد بوب لكل ذلك
بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث
فدين الله احق ان يقضى وسبقه الى نحو ما ذكره المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم
ان يجتهد فيما لم ينزل عليه ثالثها فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان لا نص لمالك فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكرت معنى
المسالة في الام وذكر ان حجته قال لم يسن شيا الا بامر وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة عن الله ان افعل كذا لقول
الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما جا به عن الله بغير تلاوة ويويد ذلك قوله
في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثل حديث يعلى بن امية في قصة الذي سال عن العمرة وهو لابس الجبة
فسكت حتى جاه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق طاوس ان عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند
صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل
عليه بالقران ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم
قال ولا تعدو السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت انتهى واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقول الله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر المجتهد ومضاعفته والانبيا احق بما فيه جزيل الثواب وذكر ابن
بطال الامثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وتنفيذ الجيوش واعطا المولفة واخذ الفدا من اسارى بدر
واستدل بقوله تعالى وشاورهم في الامر قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول عمر ان الراي كان من رسول
الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد اصلا
يقيس عليه والا فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول
بالراي بما اخرجه ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله
عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع فيما يجتهد فيه خطا اصلا
وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده فان الوقايع كثرت والاقاويل انتشرت فكان السلف يتحرزون من المحدثات
ثم انقسموا ثلاثة فرق الاولى تمسكت بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
وتوا معوا والثانية قاسوا ما لم يقع وتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة الاولى كما تقدم وجي الثالثة توسطت
وقدمت الاثر ما دام موجودا فاذا فقد قاسوا قوله وقال ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح حتى
نزلت الاية هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في اخر باب ما يكره من كثرة السوال وصوله الى ابن مسعود لكن ذكره فيه بلفظ
فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر في مرضه وسواله كيف اصنع في مالي قال فما اجابني بشي حتى نزلت
اية الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في تفسير سورة النسا قوله باب
تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنسا مما علمه الله ليس براي ولا تمثيل قال المهلب مراده انه عليه السلام
اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم
في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراي اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة ذهب الرجال بحديثك وفيه
فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثا وقد مضى شرحه مستوفى في اوايل
كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جات امراة لم اقف على اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فاتاهن

تعلمهن ما علمك الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن ما منكن امراة
وفيه من الزيادة بيان ما وعظهن به كما في حديث ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمر على النساء فقال
يا معشر النساء تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه نقصان العقل والدين وفيه اليس شهادة المراة مثل نصف
شهادة الرجل واليس اذا حاضت المراة لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراة المذكورة هي اسما
قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل
للقياس والراي فيه قوله باب لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه مسلم من حديث ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر
مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم
اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت
علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا هم الطائفة المذكورة في حديث لا تزال طائفة من امتي ثم ساقه وقال وجاء نحوه عن ابي هريرة ومعوية
وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل
الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هرون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معوية
لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيه غاية البعد وقال الكرماني يؤخذ من الاستغنا المذكور في
الحديث الثاني انه من جملة الاستغنا منه ان يكون التفقه لانه الاصل قال ويمكن ربط الاخبار المذكورة في حديث
معوية لان الاتفاق لابد منه وان المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل قوله ثنا عبيد الله بن موسى
هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث
اسمعيل هو ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك
النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا السند حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوة بابين من رواية يحيى القطان
عن اسمعيل انزل من هذا بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي الكوفة غير مرة وكانت وفاته بها وقد اتفق
الرواة عن اسمعيل على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي
في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق ابي عثمان عن سعد قوله
لا تزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم من طريق مروان الفزاري عن اسمعيل لا يزال قوم وضبطه بالتحتانية والباقي مثله لكن زاد
ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون اي غالبون والمراد بالظهور انهم غير مستترين بل
مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من
المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين
لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وذكرت للجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس في اواخر كتاب الفتن والقصة التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على
شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء الا رده الله عليهم وبيان معارضة عقبة بن عامر له بهذا الحديث
فقال عبد الله اجل ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته
ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت اليه هنا قريبا في الكلام على حديث فتنقص العلم وان هذا
اولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار
الناس الذين تقوم الساعة عليهم يكونون بموضع مخصوص وان موضعا اخر يكون به طائفة يقاتلون على الحق
لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامة نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت
المقدس واطال في تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعة ساعتهم وان
المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل الدجال ويظهر الدين
في زمن عيسى ثم بعد موت عيسى تهب الريح المذكورة فهذا هو المعتمد والعلم عند الله تعالى قوله ثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله
سمعت معوية بن ابي سفيان يخطب في رواية عمير بن هانى سمعت معوية على المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوة
وفي الخمس من رواية يزيد بن الاصم سمعت معوية وذكر حديثا ولم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
على منبره حديثا غيره اخرجه مسلم قوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرحه في كتاب العلم

وقوله



وقوله انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم والله المعطي وانا القاسم وتقدم شرحه هناك ايضا قوله ولن يزال امر هذه الامة
مستقيما حتى تقوم الساعة او ياتي امر الله في رواية عمير بن هانى لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر الله وتقدم في اواخر
من باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا تزال من امتي امة قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على
ذلك وزاد فقال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي رواية يزيد بن الاصم ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين
على من ناواهم الى يوم القيامة قال صاحب المشارق في قوله لا يزال اهل الغرب يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم وهو بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال المراد بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهملتين لانهم
اصحابها لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام فالظاهر ان المراد بالغرب البلد لان الشام غربي
الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب بفتح الميم وسكون المعجمة وهذا يرد تاويل الغرب
بالعرب لكن يحتمل ان يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقليم لا صفة بعض اهله وقيل المراد بالغرب
اهل القوة والاجتهاد في الجهاد يقال في لسانه غرب بفتح ثم سكون اي حدة ووقع في حديث ابي امامة عند
احمد انهم ببيت المقدس واضاف بنسبته الى المقدس وللطبراني في حديث النهدي نحوه وفي حديث ابي هريرة في الاوسط
للطبراني يقاتلون على ابواب دمشق وما حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم من خذلهم ظاهرين
الى يوم القيامة قلت ويمكن الجمع بين الاخبار بان المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويسقون
بالدلو ويكون لهم قوة في جهاد العدو وحدة وجد تنبيه اتفق الشراح على ان معنى قوله على من خالفهم
ان المراد علوهم عليهم بالغلبة وابعد من ابدع فزعم ان معنى ذلك منقبة لاهل الغرب انه مذموم لان المراد بقوله
ظاهرين على الحق انهم غالبون له وان الحق بين ايديهم كالميت وان المراد بالحديث ذم المغرب واهله لا مدحهم
قال النووي فيه ان الاجماع حجة ثم قال يجوز ان تكون الطائفة جماعة متعددة من انواع المؤمنين ما بين شجاع
وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم ان يكونوا
مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار الارض ويجوز ان يجتمعوا في البلد الواحد
وان يكونوا في بعض منه دون بعض ويجوز اخلاء الارض كلها من بعضهم اولا فاولا الى ان لا يبقى الا فرقة واحدة
ببلد واحد فاذا انقرضوا جاء امر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الائمة
حديث ان الله يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها انه لا يلزم ان يكون في راس المائة سنة
واحد فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها لا ينحصر
في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان جميع خصال الخير كلها في شخص واحد الا ان يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فانه
كان القائم بالامر على راس المائة الاولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا
يحملون الحديث عليه واما من جاء بعده فالشافعي وان كان متصفا بالصفات الجميلة الا انه لم يكن القائم
بامر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند راس المائة هو المراد سواء تعدد ام لا
قوله باب في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى
قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الانعام ووجه مناسبته لما
قبله ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف
لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة من هذه الامة ايضا فهو اظهر
في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله
تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استيصال
امته بالعذاب ولم يجبه ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب والقتل
بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكن اخف من الاستيصال وفيه للمؤمنين كفارة قوله
باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمها
ليفهم السائل في رواية الكشميهني والاسمعيلي والجرجاني قد بين الله بحذف الواو وبحذف النبي والاول
اولى وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية قال مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل اي ان النفي ورد عنه من
التمثيل انما هو التشبيه اصلا باصل والمشبه اخفى عند السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب
لفهم السائل وبعدها وضح في المراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد
تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس في قصة المراة التي

ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس قال اول من انكر القياس ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داود بن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار وبالله التوفيق وتعقب بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر وقبله الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما قاله الشافعي مشروع عند الضرورة لا اصل براسه وقال الكرماني عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما لكن قال من شبه امرا معلوما ليوافق اصطلاح اهل القياس قلت واما الباب الماضي المشعر بذم القياس فذكر هنا طريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به انتهى وقد ذكر الشافعي شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة وبالاجماع فان لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف واجماع الناس ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف واجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة ان كانت وان يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما قال والاختلاف على وجهين فما كان منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل او يدرك قياسا فذهب المتاول او القايس الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل انه يضيق عليه ضيق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما اداه اليه اجتهاده وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق هذا الفصل في ادب الشافعي رحمه الله بما فيه كفاية وشفاء والله الموفق وقال ابن العربي وغيره القران هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر فيما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما سيقدم عنه في شرح حديث انس لا ياتي عام الا والذي بعده شر منه في اوايل كتاب الفتن واسند ابن عبد البر لابي محمد اليزيدي النحوي المقرئ براوية ابي عمرو بن العلاء ابيات طويلة في اثبات القياس •

لا تكن كالحمار يحمل اسفا • را كما قرات في القران •
ان هذا القياس في كل امر • عند اهل العقول كالميزان • لا يجوز القياس في الدين الا • لفقيه لدينه صوان •
ليس يغني عن جاهل قول راو • عن فلان وقوله عن فلان • ان اتاه مسترشد افتاه • بحديثين فيهما معنيان •
ان من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصيدلاني • حكم الله في الجزاء ذوي عدل • لذي الصيد بالذي يراه •
لم يوقت ولم يسم ولكن • قال فيه فليحكم العدلان • ولنا في النبي صلى عليه الله • والصالحون كل اوان •
اسوة في مقاله لمعاذ • اقض بالراي ان اتى الخصمان • وكتاب الفاروق رحمه الله • الى الاشعري في تبيان •
قس اذا اشكلت عليك الامور • ثم قل بالصواب والعرفان •

قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاة كذا للاكثر وللنسفي وابن بطال وطائفة القضاء بغير الف ولام واضافة الاجتهاد اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى ففيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع في رواية غيرهم القضاة بصيغة الجمع وهو واضح لكن سياتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد في الطلب والمراد هنا بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون كذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية وترجم في كتاب الاحكام للحديث الاول هنا باب اجر من قضى بالحكمة لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالصفتين ليس والعدل الا فالمتن ان الاولى في النصارى والاخرى في المسلمين والاولى لليهود والاظهر العموم واقتصر المص على تلاوة الاية الاخرى لانها تناول المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف ما انزل الله تعالى واما الاخرى فهي اعم من ذلك قوله ومدح النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله يجوز في مدح فتح الدال على انه فعل ماض ويجوز تسكينها على انه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قبله فللاكثر بفتح الموحدة بعدها القاف المكسورة اي من جهته وللكشميهني بفتح القاف ثم ساكنة بعدها الموحدة اي من كلامه وعند النسفي من تلقاء نفسه قوله ومشاورة الخلفاء وسؤالهم اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول للشق

الصحيح انه هو العطار





الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا في اثنتين وقد تقدم سندا ومتنا في اوائل كتاب الاحكام وترجم له اجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثمة الثاني حديث المغيرة قال سال عمر عن املاص المراة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة ومن وجهين اخرين عن هشام قوله هنا ثنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد اخرج البخاري في الصلح عن محمد بن سلام منسوبا لابيه عند الجميع عن ابي معوية فهذه قرينة تؤيد قول ابن السكن وجعله لكونه محمد بن المثنى بعيد وان كان اخرج في الطهارة عن محمد بن حازم بمعجمتين حدثنا وهو ابو معوية لكن المهمل انما يحمل على من يكون للراوي به اختصاص والاختصاص للبخاري بمحمد بن سلام مشهور قوله في اخرها تابعه ابن ابي الزناد يعني عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط هذا للنسفي قوله عن عروة عن المغيرة كذا للاكثر وهو الصواب ووقع في رواية الكشميهني عن الاعرج عن ابي هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من فوائد الاصبهاني عن المحاملي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البخاري ثنا عبد العزيز الاويسي حدثني ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة وكذلك اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الرحمن بن ابي الزناد ولم ينبه الحميدي في الجمع ولا المزي في الاطراف ولا احد من الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فان وجد لزمه القياس عليها الا ان عارضتها علة اخرى فيلزمه الترجيح فان لم يجد علة استدل بشواهد الاصول وغلبة الاشتباه فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم العقل قال وهذا قول ابن الطيب يعني ابا بكر الباقلاني ثم اشار الى انكار كلام الاخير لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بان النصوص لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا ان الله قد ابان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ويؤيد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس والزمهم التناقض لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع فيلزمهم ان ياتوا بالاجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك فوضح ان القياس انما ينكر اذا استعمل مع وجود النص والاجماع لا عند فقد النص والاجماع وبالله التوفيق قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله لتتبعون سنن بفتح المهملة والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الاسمعيلي في روايته عن ابراهيم بن شريك عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها كذا هنا بموحدة مكسورة والف مهموز وخاء معجمة ثم معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخاء هو السيرة يقال اخذ فلان باخذ فلان اي سار بسيرته وما اخذ احد اخذنا اي ما فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الالف مثلثة وقراة بعضهم اخذ بفتح الخاء جمع اخذه بكسرة اوله مثل كسر وكسرة ووقع في رواية الاصيلي على ما حكاه ابن بطال بما اخذ القرون بموحدة وما الموصولة واخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية الاسمعيلي وفي رواية النسفي ماخذ بميم مفتوحة ومعجمة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الامة من الناس ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذيب الامم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبر الشبر او ذراعا بذراع قوله فقيل يا رسول الله في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن ابي ذيب فقال رجل ولم اقف على تسميته قوله كفارس والروم يعني الامتين المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية الاسمعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض واكثرهم رعية واوسعهم بلادا قوله ثنا محمد بن عبد العزيز هو الرملي وابو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص ابن ميسرة وقوله من اليمن اي هو رجل من اليمن اي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد اصله من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان قوله لتتبعن سنن بفتح السين للاكثر وقال ابن التين قراناه بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الاخير ببعيد من ذلك قوله شبرا بشبر او ذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبر الشبر وذراعا بذراع عكس الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة واحد الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل قوله قلنا لم اقف على تعيين القايل قوله فمن هو استفهام انكار والتقدير فمن هم غير اولئك وقد اخرج الطبراني حديث المستورد

انا شبرا ونعلم لاتترك هذه الامة شيا من سنن الاولين حتى تاتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند
صحيح لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات من
الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الآخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين
انما يبقى قائما عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك
وقال الكرماني حديث ابي هريرة مغاير لحديث ابي سعيد لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن
الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السؤال كفارس والروم انتهى ويعكر عليه جوابه
صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني بان المراد حصر
الناس المعهودين المتبوعين قلت ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس
والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كلا شي بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان
يكون الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قال فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية
وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول
ومن الناس الا اولئك واما الجواب الثاني فالابهام ويؤيد الحمل المذكور انه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت ما استدل
ابن عبد البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني يحيى بن ايوب عن هشام
ابن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فاحدثوا فيهم
القول بالراي فاضلوا بني اسرائيل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن قوام الدين وعند ابن وهب اخبرني
بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي وتركهم السنن فقال ان اليهود والنصارى
انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين استقلوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل
يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل اذا ظهر الادهان في خياركم
والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في رذالكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس اذا
جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم
قوله باب اثم من دعا الى ضلالة او سن سنة سيئة لقول الله تعالى ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم الآية ذكر فيه حديثين ليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي معناهما وهو ما ذكره من الآية والحديث
فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيا ومن دعا
الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيا واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم
من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن
في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن في الاسلام
سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيا واخرجه من طريق المنذر بن جرير
عن ابيه مثله لكن قال في الموضعين بالرفع واخرجه الترمذي من وجه آخر عن جرير بلفظ من سن سنة خير ومن
سن سنة شر واما الآية فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم
قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عمن اطاعهم شيا واخرج عن الربيع بن انس نحوه الا انه
المذكور من حديث ابي هريرة المذكور بكره موصلا بغير سند والحديث الثاني عند عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه في اول
كتاب الفقه وقد تقدم البحث في المراد في المفارق للجماعة المذكور فيه قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير
من الضلال والاجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير
ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم
من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها قوله باب ما ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي حرض بالمهملة والتشديد ايضا وقوله على اتفاق اهل العلم قال
الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض قوله وما اجتمع عليه
الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في رواية الكشميهني ومشاهد
اجمع بهمزة قطع مفتوحة وعند غيرنا كان بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد اي المجتهدين
من امة محمد على امر من الامور الدينية واتفاق مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة

حجة



حجة قال وعبارة البخاري مشعرة بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد الترجيح بل دعوى الاجماع
واذا قال بحجية اجماع اهل المدينة وحدها ما تلا ذلك من تبعهم فالمحوج اذا اتفقوا اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن
سحنون اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة قال والحق لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شي لم يعد اجماعا وهو مبني
على ان ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة
عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الاول حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي
بفتح المهملة واللام قوله ان اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شي استقاله وضبط وعك والخلاف في تفضيل
المدينة وكذا قوله كالكير في شرحه في اواخر الحج قال ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها
الله به من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك القول بحجية اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال
على فضل المدينة ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم
يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال عياض نحوه وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم
لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد قال والنار انما تخرج الخبث والردي وقد خرج
من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود
وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وابي عبيدة ومعاذ وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان
ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك
واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص الحديث الثاني
حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبة عمر الذي تقدم بطوله مشروحا في باب رجم الحبلى من
الحدود وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين والانصار
وقوله فيه فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن من عند
عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله بعث محمدا
بالحق حذف منه قطعة كبيرة بين قوله فقدمنا المدينة وبين قوله فقال الخ تقدم بيانها هناك وفيها قصة سعيد
ابن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد دخل كثير ممن يقول بحجية اجماع اهل المدينة في هذه المسئلة في
مسئلة اجماع الصحابة وما اشبه ذلك وهما مسئلتان مختلفتان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من
القول بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا على شي كان القول به اقوى
من القول بغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا فانه يرجح بروايتهم لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص
بهذا الباب القول بحجية قول اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها وعالمها فما ذكر في ابواب فليس
يتوقف في الاستدلال الا على هذا المطلوب الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الترمذي
عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله ثوبان ممشقان بفتح الشين المعجمة الثقيلة بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق
بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بموحدة ثم معجمة مكررة كلمة تعجب ومدح وفيها لغات وقد
تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر فيما بين
المنبر والحجرة هو مكان المنبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله في الترجمة الاشارة الى انه لما صبر على
الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمته النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي بما انفرد به من كثرة محفوظه
ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهود العيد مع النبي
صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيد وسياقه هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث
قال اتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما عرف بالشهرة وقال
ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير اهل المدينة
وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن العمل من شارعها المبين عن الله وليس لغيرهم هذه
المنزلة وتعقب بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام
الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمه وخالته
من امهات المؤمنين وصل بذلك الى المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم يصل ويؤخذ منه نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير
تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس
حديث ابن عمر في اتيان قباء وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة نافع عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث

مقابلة النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصده مسجد قباء وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغيره الحديث
السادس قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في رواية جويرية بن محمد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله
عن عائشة قالت لعبد الله بن الزبير اي ابن اختها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي
من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت يعني حجرته في لفظ مر قولها
في قصة دفن عمر قوله فاني اكره ان ازكى بفتح الكاف المثقلة على البناء للمجهول يعني على الحد ما النبي في تجريد كوني مدفونة
عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن لمعنى في ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث السابع
قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن ابي اسامة موصولا
ان عمر ارسل الى عائشة وهذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارسال عمر الى عائشة لكنه محمول على انه حمله عن عائشة
فيكون موصولا قوله مع صاحبي بالتثنية قوله وكانت اي عائشة قال وكان الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو متعلق
بقولها الرجل ولفظ ارسل محذوف وتقديره يستأذنها ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الخ قوله قالت لا والله لا اوثرهم
باحد ابدا بالمثلثة من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لي
وجه كونه ان ينهي وكأنه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع ثم الكرماني قال ويحتمل ان يكون المراد
لا اثيرهم باحد اي لا انبشهم لدفن احد والباء بمعنى اللام واستشكل ابن التين بقولها في قصة عمر لاوثرنه على نفسي واجاب باحتمال
ان يكون الذي آثرته به المكان الذي دفن فيه من وراء قبر ابيها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود مكان
آخر في الحجرة قلت وذكر ابن سعد من طرق ان الحسن بن علي وصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة فصده
عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى بن
مريم عليهما السلام يدفن معه قال ابو مودود وقد بقي في البيت موضع قبر وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما نهت عائشة ان تدفن
معهم خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فقد سأل الرشيد مالكا عن
منزلة ابي بكر وعمر من النبي صلى الله عليه وسلم في حياته فقال كمنزلتهما بعد مماته فزادهما بالقرب منه في البقعة المباركة
والتربة التي خلق منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر الابهري المالكي بان
المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل
الترب انتهى وكون تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة
لان المجاور للشيء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان يكون ما جاور المدينة افضل
من مكة وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله ثنا ايوب بن سليمان
اي ابن بلال المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه بواسطة وهو مقل ووثقه ابو داود
وغيره وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف آخر وافق اسمه واسم ابيه قوله فيأتي العوالي تقدم
بيانه في كتاب المواقيت مع شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلي
وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس حدثني ابن
شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد في آخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال قوله وبعد العوالي اربعة
اميال او ثلاثة كأنه شك فيه فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته مورد له في الشواهد والمتابعات ولا يحتج
به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بعض العوالي ومسجد المدينة للماشي شيئا معلوما معلم
ما بين الصلاتين يستغني الماشي فيه يوم الغيم عن معرفة الشمس وذلك معدوم في سائر الارض قال
فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة بكان بالعيان ينقله العلماء الى اهل الآفاق ليتمثلوه في اقاصي البلدان
فكيف يساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يعني ايراده عن تكلف التكلف معه وبالله التوفيق الحديث التاسع
حديث السائب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا
بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف وقال الكرماني او يكون في كان ضمير
الشان فيرتفع على الخبر ومناسبة هذا الحديث للترجمة ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد
النبوي واستمر فلما زاد بنو امية في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاة
الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك وان استعملوا الصاع الزائد في شيء غير ما وقع فيه التقدير بالصاع
كما نبه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف في القصة المشهورة وقوله وقد زيد فيه تقدم في رواية الاسماعيلي زمن

عمر



عمر بن عبد العزيز قوله سمع القاسم بن مالك الجعفي يشير الى ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمان بن ابي شيبة
عن القاسم بن مالك المزني اخرجه الاسماعيلي الحديث العاشر حديث انس في الدعاء لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه
في البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في آخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاؤه صلى الله عليه وسلم لاهل
المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اليه اهل الآفاق الى القصد اليهم في ذلك المعيار المدعو له بالبركة ليجعلوه
طريقة متبعة في معاشهم واداء ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا
تقدم شرحه في المحاربين وسيأتي فيه هناك اتم وقوله بحيث توضع الجنائز كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع
في رواية المستملي حيث موضع الجنائز الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان
ابراهيم حرم مكة وتقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم باتم من هذا السياق
في الجهاد من وجه آخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله تابعه
سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاة من حديث سهل بن سعد قال احد جبل
يحبنا ونحبه اورده معلقا سليمان بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد الساعدي ومضى شرح
المتن في اواخر غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر ممر
الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله عن حفص بن عاصم في رواية روح
ابن عبادة عن مالك عن خبيب ان حفص بن عاصم حدثه اخرجه النسائي في حديث مالك والدارقطني من طريقه
وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك عن ولده رجة وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدي
هو عبد الرحمن احد الائمة الحفاظ وهذا الحديث بالشك في الموطأ عند جميع الرواة كذا هم الا معن بن عيسى فقال
جميعا ووافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطأ ورواية ابن مهدي هذه صرح الدارقطني بانه
رواها عن مالك هكذا وحده واقتصر البخاري عليها الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل
تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة بينه
وربما قدمت الياء على الفاء وثنية بني زريق من الانصار بتقديم الزاي على الراء مصغر وقوله هنا فارسلت بهمزة
المهملة بلفظ البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم او
بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل مقدار ما بين الدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر
ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة ما بين الحفيا والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة يكون ذلك
القدر ميدانا للخيل المضمرة عند السباق تنبيه اورد ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من
المتن من قوله وامدها الخ وساقه غيره ووقع في رواية كريمة وغيرها عقبه ثنا قتيبة ثنا الليث عن نافع
عن ابن عمر قال حدثني اسحق انا عيسى وابن ادريس فذكر حديث عمر في الاشربة وقد اشكل امره على بعض الشارحين
وظن انه ساق هذا السند لمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط فاحش فان حديث
عمر من افراد الشعبي عن ابن عمر عن عمر وانما رواية الليث عن نافع فتتعلق بالمسابقة وهي متابعة لرواية جويرية
ابن اسماء عن نافع وقد اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل
المزي في الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما
والنسائي اخرجاها عن قتيبة وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار فلو كان قال بعد قوله عن ابن عمر مثلا
فذكره او نحو ذلك لارتفع الاشكال الحديث السابع عشر قوله ثنا اسحق هو ابن ابراهيم المعروف بابن راهويه
كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون بوزن عطية هو يحيى بن
عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق
قوله سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا
وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان فزاد فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء
الحديث ومضى هناك مشروحا الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السائب بن يزيد هو الصحابي المعروف وتقدم
له الحديث التاسع قوله انه سمع عثمان بن عفان خطيبا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث
على هذا القدر وبيضه ابو نعيم في مستخرجه فذكره عند البخاري فقط ولم يوصله من طريق ولا غيرها وقوله خطيبا
هو حال من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي وتعقبه للحديث اوهم صنيع الاسماعيلي انه
فيما يتعلق بالاذان الذي زاده عثمان فانه اخرجه هنا وليس فيه شيء يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث

ابو عبيد

وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه فقال هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده الحديث وهو
في اخر الربع الرابع منه ونقل فيه عن ابراهيم بن سعد انه اراد به شهر رمضان قال ابو عبيد وجاء من وجه اخر انه شهر الله المحرم
قلت وقع قريب من ذلك حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو في جزء المكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان
انكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة اهل السجون الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذين
الحديثين سنة متبعة بان الخليفة يخطب على المنبر في الامور المهمة لاتخاذهما متصل الموعظة الى اسماع الناس اذا شق
عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي الى ذلك العهد ولم يتغير بزيادة ولا نقص وقد جاء في غيره انه بقي بعد ذلك
زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث عائشة قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري
قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض
من نحاس وابعد من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال لها
القصرية وهي بكسر القاف وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير اناء واصله الورود للشرب ثم استعمل في كل
حالة تناولا ولذا منها الماء وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة وقال ابن بطال فيه سنة متبعة
لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمرأة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في
المحالفة بين قريش والانصار وفي القنوت شهرا يدعو على احياء من بني سليم وقد اختصره من حديثين كل منهما
اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخاء والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر
وفيه بيان الوقت والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بئر معونة بيان اسماء الاحياء المذكورين
من بني سليم الحديث الحادي والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى
الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام ووقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة
عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فرحب بي قوله انطلق الى المنزل
زاد في رواية الاسماعيلي معي والالف واللام بدل من الاضافة اي فقال امش الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد
الله بن سلام من وجه اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا تجيء فاطعمك
وتدخل في بيت قوله فانطلقت معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله بن سلام
من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجيء فاطعمك سويقا وتمرا فكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم ويقال
هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لانه اما من الاكتفاء واما من التضمين ولا يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل
في الاكل والشرب وتقديره في الرواية الاخرى اي اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب عبد الله بن سلام ذكر
الربا وان من اقترض قرضا فقضاه اذا حل فاهدى له المديون هدية كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك
ووقعت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة ايضا كما اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار
عن الذي تقدم ووهم من زعم انه من رواية ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي عن سفيان بن عيينة وقد جزم المزي في الاطراف
بما قلته وكان البخاري حذفها وثبتت في رواية سعيد التي اشرت اليها فحو ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر
صل في هذا الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسمعيل حدثنا علي عمرة في حجة زاد
يزيد بن هرون خالد سعيد عن ابي يحيى في قوله في اخره وقل عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة ورواية هرون وصلها وقعت
لنا موصولة في سند عبد بن حميد وفي فضائل المدينة النبوية لعمر بن شبة كلاهما عن هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات ويجوز
في قوله عمرة وحجة الرفع والنصب الحديث الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم شرحه في كتاب الحج وبيان
من بلغ ابن عمر ميقات يلملم وهو محمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي وشيخه سفيان الثوري وقوله في اخره وذكر العراق فقال
لم يكن عراق يومئذ ذكر بعضهم ولم يسم المبهم هو ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسماعيلي فقيل له العراق قال لم يكن
يومئذ عراق وقوله لم يكن عراق يومئذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله
من الفرس والعرب فكانه قال لم يكن العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم ويحتمل على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل
مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين
بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله اي ابن عمر قوله اني وهو في معرسه بذي الحليفة
تقدم شرحه في كتاب الحج وبقيته تتوافق حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا
الباب والذي قبله تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى
والرحمة وشرفها الله بقصة سكن رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على الحديث





الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه بما يغني عن اعادته وحاصل ما في الحديث العاشر من كلامه
ظهر عنوانه فيما ذكرته عند الاحاديث العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد
تقدم من الاحاديث في فضلها في اخر الحج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقديم اهلها في العلم على غيرهم فان كان المراد بذلك تقديمهم
في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم مقيما بها والعصر الذي بعده من قبل ان تفترق الصحابة
في الامصار فلا شك في تقديم اهل العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها وان
كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا سبيل الى تعميم القول بذلك لان الاعصار المتاخرة من
زمن الائمة المجتهدين لم يبق بالمدينة من فاق في العلم غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل
البدعة الشنيعة من لا يشك في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير ال عمران وتقدم
شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي
صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر
شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية
المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام اولا وقد تقدم بسط ذلك قبل
ثمانية ابواب قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك
في تفسير ال عمران حدثني سالم عن ابن عمر قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه
الجملة حالية اي قال ذلك حال رفع راسه من الركوع قوله اي ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك القول
كالفعل اللازم اي يفعل القول المذكور وهنا شيء محذوف قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قائلا
ولفظ قال المذكور زائدا ويؤيده انه وقع في رواية حبان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا رفع راسه من الركوع من الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه محل القنوت عند رفع الراس
من الركوع لا قبل الركوع وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد معين لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخرة
اي الركعة الاخرة وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان بن موسى وظن الكرماني ان قوله الاخرة
متعلق بالحمد وانه بقية الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال ان قلت ما وجه التخصيص بالاخرة
مع ان له الحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالاخرة العاقبة
اي مال كل المحمود اليها انتهى وليس لفظ في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم يشرع في جميع
الحمد على محمود قوله فلانا وفلانا قال الكرماني يعني رعلا وذكوان وهم في ذلك وانما سمى ناسا باعيانهم كما
ما بينته في تفسير ال عمران قوله باب وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن ذكر فيه حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا بيد الله وتلاوة
النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو يتعلق بالركن الاول من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود
في بيت مدراسهم وهو يتعلق بالركن الثاني منها كما ساذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن واحسن
فما كان للفرائض فهو احسن وما كان للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح او هو تابع للطريق فم
باعتباره تتنوع انواعا وهذا هو النظام انتهى ويلزم على الاول ان يكون في المباح قبيحا وبانه يتنوع القبيح الى
قبيح واقبح وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان ما احتج
به متجها ومن ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام الى الصلاة ولو كان امتثل وقام لكان اولى
ويؤخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان فيما لا بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي يكره عليه المامور نسب
الى التقصير وان كان مما يباح اكتفي فيه بمجرد الامر والاشارة الى الترك الاولى وفيه ان الانسان طبع الدفاع عن نفسه بالقول
والفعل وانه ينبغي له ان يجاهد نفسه ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدلة من غير
افراط ولا تفريط ونقل ابن بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم
من الصلاة بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقوله فلا حجة لاحد في ترك المامور انتهى وما ادعاه من ان عليا لم يمتثل ما دعاه
اليه فليس في القصة تصريح بذلك وانما اجاب بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمتنع انه صلى عقب هذه
المراجعة اذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب والقدرة الكاسبة واجاب
علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جوابه علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قاله

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل لا سيما القريب والصاحب لأن الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء أن يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والعون عليه وفيه أن الاعتراض بأثر الحكمة لا يناسب الجواب بأثر القدرة وأن العالم إذا تكلم بمقتضى الحكمة في أمر غير واجب أن يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة بتركه الأول ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم إنكاره بالقول صريحا قال والإمام يشار فهمه بقوله وكان الإنسان أكثر شيء جدلا لعلمه بأن عليا لا يجهل أن الجواب بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل أن لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا علي من ذكره فأراد دفع الخجل عن نفسه وعن أهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال ويحتمل أن يكون علي أراد استدعا جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضربه بعض أعضائه عند التعجب وكذا الأسف ويستفاد من القصة أن من شأن الأولوية أن لا تطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة إلا الاعتراف بالتقصير والأخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف مقداره أنه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من الفوائد الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني ثنا محمد وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند أبي ذر وغيره منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة وآخره موحدة وأبوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم وإسحق عند النسفي وأبي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد على لفظ شعيب بن أبي حمزة ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن أبي عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن أبي عتيق قوله طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله ألا تصلون في رواية شعيب ألا تصليان بالتثنية والأول محمول على ضم من يتبعهما إليهما أو للتعظيم أو لأن أقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته وقوله وهو مدبر بضم أوله وكسر الموحدة أي مول بتشديد اللام كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال أبو عبد الله هو المصنف ما أتاك ليلا فهو طارق كذا لأبي ذر وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون قال وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن سعيد المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الإكراه قريبا وقوله في آخره ذلك أريد بضم أوله بصيغة المضارع من الإرادة أي أريد أن يقروا بأني بلغتهم لأن التبليغ هو الذي أمر به ووقع في رواية أبي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح أوله وبزاي معجمة واطبقوا على أنه تصحيف لكن وجهه بعضهم بأن معناه أكررها مرة بعد مرة في التبليغ قال المهلب بعد أن قرر أنه يتعلق بالركن الثاني من الترجمة وجه ذلك أنه بلغ اليهود ودعاهم إلى الإسلام والاعتصام به فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك موافق لقول مجاهد أنها نزلت فيمن لم يؤمن منهم وله عهد أخرجه الطبراني وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المراد ممن ظلم منهم من أقام على أمره وعن قتادة هي منسوخة بآية السيف انتهى والذي أخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد إن قالوا شرا فقولوا لهم خيرا إلا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وبسند فيه ضعف قال إلا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية وأخرج بسند حسن عن سعيد بن جبير قال هم أهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المراد من آمن من أهل الكتاب نهى عن مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمونه ولا ينبغي أن تجادل إلا المقيم منهم على دينه وبسنده الصحيح عن قتادة هي منسوخة بآية براءة أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أو يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول سعيد قال المراد من امتنع من أداء الجزية قال ومن أداها وإن كان ظالما لنفسه باستمراره على كفره لكن المراد في هذه الآية من ظلم أهل الإسلام بحاربهم فلا ينتقم من الإسلام أو بدل الجزية ورد على من ادعى النسخ بكونه لا يثبت إلا بدليل والله أعلم وحاصل ما رجحه أنه أمر بمجادلة أهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الإنصاف فمن عاند منهم فمفهوم الآية جواز مجادلته بغير التي هي أحسن وهي المجالدة بالسيف والله أعلم قوله باب وكذلك جعلناكم أمة وسطا وما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم أهل العلم أما الآية فلم يقع التصريح بما وقع التشبيه به والراجح أنه الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء أي مثل الجعل القريب الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه سياق الآية ووقع التصريح به في حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة وحاصل ما في الآية الامتنان بالهداية والعدالة وأما قوله وما أمر إلخ فلفظ ترجمة حديث الباب خفية وكأنه من جهة أن الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب أشار إلى أنها من العام الذي أريد به الخاص أو من العام المخصوص لأن أهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك أهل البدع فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل السنة والجماعة وهم أهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحرث بن الحرث الأشعري

فذكر



فذكر حديثا طويلا وفيه وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فإن من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وفيه ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الأمر بلزوم الجماعة أنه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم أهل العلم والآية التي ترجم بها احتج بها أهل الأصول لكون الإجماع حجة لأنهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم أمة وسطا أي عدولا ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا قوله ثنا أبو أسامة قال الأعمش ثنا أبو صالح قال الثانية وقوله في آخره وعن جعفر بن عون معطوف على قوله ثنا أبو أسامة والقائل هو إسحق بن منصور فروى هذا الحديث عن أبي أسامة بصيغة التحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة وهذا مقتضى صنيع صاحب الأطراف وأما أبو نعيم فجزم بأن رواية جعفر بن عون معلقة فقال بعد أن أخرجه من طريق أبي مسعود الرازي عن أبي أسامة وحده ومن طريق بندار عن جعفر بن عون وحده أخرجه البخاري عن إسحق بن منصور عن أبي أسامة وذكره عن جعفر بن عون بلا واسطة انتهى وأخرجه الإسمعيلي من رواية بندار وقال إنه مختصر وأخرجه من رواية أبي معوية عن الأعمش مطولا وقد تقدمت رواية أبي أسامة مختصرة برواية جرير عن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك وفيه بيان أن الشهادة لا تختص بقوم نوح بل تعم الأمم قوله باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم في رواية الكشميهني العالم بدل العامل والتنويع وقد تقدم في كتاب الأحكام ترجمة إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الإجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فأخطأ خلاف الرسول من غير علم أي لم يتعمد المخالفة وإنما خالف خطأ قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد أي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ آخر وأنه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده أن من حكم بغير السنة جهلا وغلطا يجب عليه الرجوع إلى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لأمر الله تعالى بإيجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة قال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكاة وبالحاكم القاضي وقوله فأخطأ أي في أخذ واجب الزكاة أو في قضائه قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي أي أخطأ في فتواه قال والمراد بقوله فأخطأ خلاف الرسول أي خالف السنة قال وفي الترجمة نوع تحرف قلت ليس فيها قلق إلا في اللفظ الذي بعد قوله فأخطأ فصار ظاهر التركيب ينافي المقصود لأن من أخطأ خلاف الرسول لا يذم بخلاف من أخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وإنما تم الكلام عند قوله فأخطأ وهو يتعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول وحذف قال [illegible] في الكلام كثيرا أي مخالفه في [illegible] والشارح من شأنه أن يوجه كلام الأصل مهما أمكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الإحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فأخطأ بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء رافع الإشكال بل إن سلك طريق التغيير فلعل اللام متأخرة ويكون في الأصل خالف بدل خلاف قوله ثنا إسمعيل هو ابن أبي أويس كما جزم به المزي قوله عن أخيه هو أبو بكر واسمه عبد الحميد ولإسمعيل في هذا الحديث شيخ آخر كما تقدم في آخر غزوة خيبر عن إسمعيل عن مالك ونزل الإسماعيلي في هذا السند درجة وسليمان هو ابن بلال وعبد المجيد بتقديم الميم على الجيم وذكر أبو علي الجياني أن سليمان سقط من أصل الفربري فيما ذكر أبو زيد المروزي قال والصواب إثباته فإنه لا يتصل السند إلا به وقد ثبت كذلك في رواية إبراهيم ابن معقل النسفي قال وكذا لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند أبي أحمد الجرجاني قلت وهو ثابت عندنا في النسخة المعتمدة من رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري فكأنها سقطت من نسخة أبي زيد فظن سقوطها من أصل شيخه وقد جزم أبو نعيم في المستخرج بأن البخاري أخرجه عن إسمعيل عن أخيه عن سليمان وصوبوه عن أبي أحمد الجرجاني عن الفربري وأما رواية ابن السكن فلم أقف عليها قوله بعث أخا بني عدي الأنصاري [illegible] بطن من الأوس واسم هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو ابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية وتقدم ذلك في أوائل البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل أو بيعوا هذا إلخ والمذكور هنا في قوله ولكن بع إلخ ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أن الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر

عن ابي سعيد في غير هذه القصة فكره نظير الحكم فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل **قوله باب**
اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا انه ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب
ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان
عالما بالاجتهاد فاجتهد واما اذا لم يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار وهو
في حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريدة بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويؤيده حديث الباب ما وقع في
قصة سليمان في حكم داود عليهما السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي
في معالم السنن انما يوجر المجتهد اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي يعذر بالخطا بخلاف المتكلف فيخاف عليه
ثم انما يوجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا فلا يوجر على الخطا بل يوضع عنه الاثم
فقط كذا قال وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم **قوله** عن محمد بن ابراهيم بن الحرث هو التيمي تابعي
مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه كذا قال
البخاري وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل
عن محمد بن سحنون انه سمى اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت
نسخا من الكنى لمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط المنذري ووقع عند النسفي يعني
ابن حبان في صحيحه عن ابي قابوس بدل ابي قيس احد ائمة صححها ابن عساكر في السنن اربعة من التابعين في نسق
اولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لابي قيس في البخاري الا هذا الحديث **قوله** اذا حكم الحاكم
فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر
بالعكس فان الاجتهاد يتقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير في قوله اذا حكم اذا اراد ان
يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده ان اهل الاصول قالوا يجب على المجتهد ان يجدد النظر عند وقوع النازلة
ولا يعتمد على ما تقدم له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله
فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى **قوله** فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي
في نفس الامر بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت
الاشارة الى وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث ام سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض واخرج لحديث الباب سببا من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء
رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو قال انت اولى بذلك مني يا رسول
الله قال وان كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي فذكر نحوه لكن قال في الاصابة فلك عشر حسنات واخرج من
حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة اجور وفي سند كل منهما ضعف ولم اقف على اسم من ابهم في
هذين الحديثين **قوله** قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم القائل فحدثت هو يزيد بن عبد الله احد
رواته وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في رواية مسلم
من رواية الدراوردي عن يزيد ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد **قوله** عن ابي هريرة يريد
بمثل حديث عمرو بن العاص **قوله** وقال عبد العزيز بن المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي قاضي المدينة
وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك ومات قبله وليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد
الله بن ابي بكر هو والد الراوي المذكور في السند الذي قبله ابو بكر بن محمد بن حزم وكان قاضي المدينة ايضا **قوله**
عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان عبد الله بن ابي بكر خالف اباه في روايته عن ابي سلمة فارسل الحديث
الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى بن
سعيد هو الانصاري عن ابي بكر بن محمد عن ابي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله اجران اثنان قال
ابو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه قال وهي
نازلة في الخلاف عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد
مصيب اما الاولى فلانه لو كان مصيبا لم يطلق عليه اسم الخطا لاستحالة النقيضين في حالة واحدة
واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا
في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا
ان اتفق له الخطا فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في قضية

ليس



ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه بان قال ان من قال
ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف
فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان
هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل
لا محالة والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد وينبغي ان
يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة وقال ابن الجوزي
عندي في هذا الحديث فائدة زائدة حاموا عليها فلم يستوفوا وهي ان الاجر على العمل القاصر لا على العامل والاجر على
العمل المتعدي يضاعف فانه يوجر في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه ثبت
له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس
الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان لا يؤاخذ باعطاء الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد
ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به
الوزر ان اخل بذلك والله تعالى اعلم **قوله باب** الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله
عليه وسلم كانت ظاهرة للناس لا يخفى الا على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم
وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهده ولبعضهم حشمه بالافراد ووقع في مستخرج
ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالفاء والدال من الافادة ولم اره لغيره وما في قوله ما كان موصولة وجوز بعضهم
ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر
من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان
اطلع عليه اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من
قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو
اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة
والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما
لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره
وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في المدخل باب الدليل على انه كان
يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم ما يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في
الاستئذان وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امراة ثم طلقها فاراد ان يتزوج
امها فقال لا باس واجازته بيع الفضة الكسيرة بالصحيحة متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع من غيره من
الصحابة النهي عنهما واشياء غير ذلك وذكر فيه حديث البراء ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم
كانت لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس لم يكونوا يكذبون فيحدث الشاهد الغائب وسنده صحيح وكذا حديث انس
ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن
صحابي مما وقع في الصحيحين وقال في هذا دلالة على اتقانهم في الرواية وفيه ابين الحجة واوضح الدلالة على تثبيت
خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى على بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغائب ما شهد وان الغائب كان
يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص
واحد او اكثر وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع
في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستئذان فانه لا يخرج مع شهادة ابي سعيد له عن
عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستئذان والا
فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في
التسوية بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها وحديث سعد بن ابي
وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله عليه وسلم هو وجار
من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم
به لو كان غائبا له ليستغني عن الاحتياج لغيره وليقوى على ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه لا يشترط على من امكنه
المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من فعل الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بغير نكير

وأما حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب فإن فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة وهو قوله وكان المهاجرين
يشغلهم الصفق بالأسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله ألهاني الصفق بالأسواق يشير إلى أنهم كانوا أصحاب تجارة وقد
تقدم بيان ذلك في أوائل البيوع وتوجيه قول عمر ألهاني واختلف على الزهري في الواسطة بينه وبين أبي هريرة فيه كما بينته
في العلم وتقدم عنده من رواية مالك مثله لكن عند مالك زيادة ليست في رواية سفيان هذه قوله ولولا آيتان في كتاب الله
وفي رواية سفيان مما ليس في رواية مالك قوله والله الموعد وكذا للآخر كما بينته وأما إبراهيم بن سعد فذكر الحديث
بتمامه وهو أتم سياقا وبينت ذلك كله في رواية شعيب في البيوع بزيادة فيها لكن لم يقع عنده ذكر الآيتين وقد
تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة من طريق إبراهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الأعرج وتقدم في أول
البيوع من رواية شعيب وأخرجه مسلم من رواية يونس كلاهما عن سعيد وأبي سلمة عن الزهري **قوله** إنكم تزعمون
أن أبا هريرة يكثر الحديث في رواية مالك إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروة أنه حدثه عن عائشة قالت ألا يعجبك أبو هريرة جاء فجلس إلى جانب
حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو أدركته لرددت عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم
فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد بن المسيب إن أبا هريرة قال يقولون إن أبا هريرة أكثر هكذا أخرجه مسلم من
طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث عائشة تقدم موصولا في الترجمة من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا وتقدم
شرحه هناك وتقدم أيضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن عمر أن أبا هريرة يقول فذكر الحديث
في فضل اتباع الجنازة فقال ابن عمر أكثر علينا أبو هريرة فصدقت عائشة أبا هريرة أي في الحديث المذكور وقوله على
يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث لكان أولى **قوله** والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعة زاد شعيب
ابن أبي حمزة في روايته ويقولون ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث أبي
هريرة في رواية يونس عند مسلم مثل أحاديثه وزاد سأخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعة نحو هذا ونبهت على ذلك
في كتاب العلم **قوله** إني كنت امرأ مسكينا في رواية مسلم رجلا **قوله** ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
مسلم أخدم **قوله** على ملء بطني بكسر الميم وسكون اللام بعدها همزة أي بسبب شبعي كان السبب الأصلي الذي اقتضى له
كثرة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما يأكله لأنه لم يكن له شيء يتجر فيه
ولا أرض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع عنه خشية أن يفوته القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الأقوال
ورؤية الأفعال ما لا يحصل لغيره ممن لا يلازم ملازمته وأعانه على استمرار حفظه لذلك ما أشار إليه من الدعوة
له بذلك **قوله** وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق في رواية يونس وإن إخواني من المهاجرين **قوله**
وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم في رواية يونس وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أرضيهم وفي رواية
شعيب عمل أموالهم وتقدم بيان ذلك في البيوع وزاد في رواية يونس فيشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا وفي
رواية شعيب وكنت امرأ مسكينا من مساكين الصفة أعي حين ينسون **قوله** فشهدت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذات يوم في رواية شعيب وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه **قوله**
من يبسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل الماضي **قوله** فلم ينس في رواية الكشميهني فلن
ينسى ونقل ابن التين أنه وقع في الرواية فلم تنس بالنون وبالجزم وذكر أن القزاز نقل عن بعض البصريين
من العرب من يجزم بلن فقال روحا ووجدته كذا شاعرا فرده ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره لذلك شاهدا
وهو قول الشاعر: لن يخب اليوم من رجائك من ◦ حرك من دون بابك الحلقه ◦ وفيه نظر لأنه
لا يصح أن يكون في الأصل لم كالجازمة فيعرب بلن لكن إن كان محفوظا فلعل الشاعر قصد لن لكونها
أبلغ هنا في المدح من لم والله أعلم وتقدم في باب الأمن من كتاب التعبير توجيه ابن مالك هذا في قوله لن ترع وحكى
عن الكسائي أن الجزم بلن لغة لبعض العرب **قوله** فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها
في أول البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه **قوله باب**
من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الإنكار وقد اتفقوا
على أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز لأن العصمة
تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فإن سكوته
لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لا من بحضرة الرسول ولم أره لغيره
وأشار ابن التين إلى أن الترجمة تتعلق بالإجماع السكوتي وأن الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت

قول



قول الآخر في مهله وقالت طائفة إن قال المجتهد قولا وانتشر لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون
حجة حتى يتعدد القائل به وحمل هذا الخلاف إن لم يخالف ذلك القول نص كتاب أو سنة فإن خالف فالجمهور على تقديم
النص واحتج من منع مطلقا أن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره إذا كان
القول عنده ضعيفا وإن كان عنده مما هو أقوى منه من نص كتاب أو سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته
دليلا على الجواز لتجويز أن يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز أن يكون ذلك القول صوابا وإن لم يظهر له هو
وجهه **قوله** ثنا حماد بن حميد هو خراساني فيما ذكر أبو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوائد
رحلته والمزي في التهذيب أنه في بعض النسخ القديمة من البخاري حدثنا أحمد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا
الحديث وعبيد الله بن معاذ في الأحياء وذكر ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن
بشر بن بكر وأبي ضمرة وغيرهما وسمع منه أبو حاتم وقال شيخ فزعم أبو الوليد الباجي في رجال البخاري أنه هو الذي
روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد بينت ذلك في تهذيب التهذيب وقد أخرج مسلم حديث الباب عن عبيد
الله بن معاذ بلا واسطة وهو أحد الأحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم أخرجها مسلم عن شيخ وأخرجها
البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي أربعة أحاديث ليس في الصحيح غيرها بطريق التصريح وفيه
عدة أحاديث نحو الأربعين مما يشترك لذلك وقد أفردتها في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك أضعاف
أضعاف ما وقع لمسلم وذلك أن مسلما في هذه الأربعة باق على الرواية عن الطبقة الأولى والثانية من شيوخهم
وأما البخاري فإنه نزل فيها عن طبقته العالية بدرجتين أشار إلى ذلك من حفل الحديث أن البخاري إذا روى
حديث شعبة عاليا كان بينه وبين راو واحد وقد دخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة وأما مسلم فلا يروي
حديث شعبة بأقل من واسطتين والحديث الثاني من الأربعة مضى في تفسير سورة الأنفال أخرجه عن أحمد
وعن محمد أي ابن النضر النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ أيضا عن أبيه عن شعبة بسنده وأخرجه مسلم
عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث أخرجه في أواخر المغازي عن أحمد بن الحسين الترمذي عن أحمد بن حنبل عن معتمر بن
سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن أبيه في عدد الغزوات وأخرجه مسلم عن أحمد بن حنبل بهذا السند بلا
واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب الإيمان عن محمد بن عبد الرحيم وهو المعروف بصاعقة عن داود بن
رشيد عن الوليد بن مسلم عن أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن علي بن الحسين عن سعيد بن مرجانة عن أبي
هريرة في فضل العتق وأخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لأنه يروي حديث
أبي غسان بواسطة واحدة كسعيد بن أبي مريم وهنا بينهما ثلاث وسائط وقد أشرت لكل حديث من هذه الأربعة
في موضعه وجمعتها هنا تتميما للفائدة وعبيد الله بن معاذ أي ابن نصر بن حسان العنبري وسعد بن
إبراهيم أي ابن عبد الرحمن بن عوف وروايته عن محمد بن المنكدر من الأقران لأنه من طبقته **قوله** رأيت جابر بن عبد الله يحلف
أي شاهدته حين حلف **قوله** إن ابن الصياد كذا للأكثر بصيغة المبالغة ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير ألف ولام
وكذا في رواية مسلم والمراد فيهما ابن الصياد بوزن الظالم **قوله** يحلف بالله قال إني سمعت عمر الحديث كأن جابرا لما
سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه فهم منه المطابقة ولكن بقي أن شرط العمل بالتقرير
أن لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال أو فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك
التقرير إلا إن ثبت دليل الخصوصية قال ابن بطال بعد أن قرر دليل جائز فإن قيل تقدم يعني كما في الجنائز أن عمر
قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني أضرب عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في
أنه تردد في أمره فلا يدل سكوته عند إنكاره عند حلف عمر على أنه هو فالجواب عن ذلك جوابان أحدهما أن التردد كان قبل
أن يعلمه الله تعالى بأنه هو الدجال فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك
وإن لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد
عن غير جابر مما يدل على أن ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال
لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فإذا عينه قد طفئت وهي خارجة مثل عين الجمل فلما رأيتها قلت
أنشدك الله يا ابن صياد متى طفئت عينك قال لا أدري والرحمن قلت كذبت وهي في رأسك قال فمسحها ونخر ثلاثا
فزعم اليهودي أني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسأ فلن تعدو قدرك فذكرت ذلك لحفصة فقالت حفصة
اجتنب هذا الرجل فإنا نتحدث أن الدجال يخرج عند غضبة يغضبها انتهى وقد أخرج مسلم هذا الحديث
بمعناه من وجه آخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الأولى ثم قال لقيته لقية أخرى وقد نفرت عينه فقلت متى

تنفك عينك قال اما ادري قلت لا تدري وهي في راسك قال ان شاء الله خلقها في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي
اني ضربته بعصى كانت معي حتى تكسرت واما انا فما شعرت قال وجاء حتى دخل على ام المؤمنين حفصة فحدثها فقالت ما تريد
اليه الم تعلم انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه ثم قال ابن بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في
امره فالجواب انه ان وقع الشك في انه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين الذين انذر
بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعة دجالين كذابين يعني الحديث الذي مضى مع شرحه في كتاب الفتن انتهى
ومحصله تسليم عدم الجزم بانه الدجال فيعود السؤال الاول وعن جواب حلف عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود لكن في قصة حفصة
وابن عمر دلالة على انهما ارادا الدجال الاكبر واللام في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند صحيح
عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن صياد مع ابي
سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بامر الدجال فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال
صحبني ابن صياد الى مكة فقال اما قد لقيت من الناس يزعمون اني الدجال الست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انه لا يولد له قلت بلى قال فانه قد ولد لي اولست سمعته يقول لا يدخل المدينة ولا مكة قلت بلى قال فقد
ولدت بالمدينة وانا اريد مكة ومن طريق سليمان التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال اخذتني من ابن صياد ذمامة
فقال اعذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم انه يعني الدجال يهودي وقد اسلمت
فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن ابي نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق الناس
وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت راسك تحت تلك
الشجرة ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره
ان اشرب من يده فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق به مما يقول لي الناس يا ابا سعيد من خفي عليه
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت
اعذره وفي اخر كل من الطرق الثلاثة انه قال اني لاعرفه واعرف مولده واين هو الان قال ابو سعيد فقلت له تبا
لك سائر اليوم لفظ الجريري واجاب البيهقي عن قصة ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكث ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور اضر شيء واقله
نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود في اليهود فذهبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت
فقلنا هل لكما من ولد قالا مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر شيء واقله نفعا الحديث قال البيهقي
تفرد به علي بن زيد بن جدعان وليس بالقوي قلت ويوهي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف
حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل
التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان مولده بالمدينة وهو لم يسكن المدينة
الا قبل الوفاة النبوية بسنتين فكيف يتاتى ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد
ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد او وهم فيه بل يحتمل قوله بلغنا انه ولد لليهود مولود على تاخر البلاغ
وان كان مولده كان سابقا على ذلك بمدة بحيث ياتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في حديث
جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا
في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما يقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال
غير ابن صياد وطريقه اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت قصة تميم
اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة
مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر فقالت لهم
انا الجساسة ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان رايناه قط
خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه
سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن عين
زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم عني انا المسيح واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير
في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه انه شيخ وسندها صحيح
قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين
الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم وكان الذين يجزمون بان ابن صياد هو الدجال





لم يسمعوا قصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي
صلى الله عليه وسلم ويساله ان يكون في اخرها شيخا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى
الله عليه وسلم هل خرج اولا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما
سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه
من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرج ابو داود من رواية الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم قال الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا
ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل
المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن ويتعقب به على من زعم
ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسالة التقرير في اوائل شرح الالمام فقال ما
ملخصه اذا اخبر شخص بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم
دليلا على مطابقته ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ابن صياد هو الدجال كما فهم جابر حتى صار يحلف عليه
ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي انه لا يدل لان ماخذ المسالة ومناطها هو العصمة
من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي
في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة
الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوي الطرفين
بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي
انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم اشهدوا
وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك
كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجاته هو بانه مسلم الى
اخر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه اخر
الزمان قال ومن جملة ما في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله وقوله انه ياتيه صادق وكاذب
وقوله انه تنام عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف مولده
وموضعه واين هو الان قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له
بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل
بمعجمة وموحدة مصغرا ابن عزرة بمهملة ثم زاي بوزن ضربة عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما
افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون
ويضربون فسالت صديقا لي منهم فقال ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة فلما
طلعت الشمس اذا الوهج من قبل العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون
فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته
والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند حسن فمضى
التنبيه عليه فقيل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا
عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو
نعيم في تاريخه وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة انما شاهدها والد حسان
بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا وتقديره صرت اتعاهدها
واتردد اليها فجرت قصة ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان ابن صياد وقد اخرج الطبراني في الاوسط
من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرجه
بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود
قال ولم يزل على ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقيت
لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود
اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكورة لا ان المراد جميع اهل اصبهان يهود وانما القدر الذي يتبع الدجال

منهم سبعون الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضممت الى ما سبق ذكره في اول كتاب الفتن انتظمت منها له ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من اوثقه سليمان النبي عليه السلام او غيره فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة فاذا برز اتته اتان عرض ما بين اذنيها اربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه وتتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبياء انتهى واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر ابن وصيف المؤرخ ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال وقيل بل هو شق نفسه انظره الله وكانت امه جنية عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان يعمل له العجائب فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر وهذا ايضا في غاية الوهاء واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد وجابر اما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه آخر عن ابي هريرة قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال حدثني تميم فرأى تميما في ناحية المسجد فقال يا تميم حدث الناس بما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود واحد عينيه مطموس الحديث وفيه لاطأن الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عائشة حدثتني كما حدثتني فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من رواية ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على المنبر انه بينما اناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة فذكر الحديث وفيه سؤاله عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة وفي كلام جابر اشارة الى ان امره ملتبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما وقع منه بعد خروجه في آخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس هو وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيه سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صورة المتفق عليه عند الشافعية ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه انه اذا طالبه وتوجهت عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبضه منه **قوله**

**باب** الاحكام التي تعرف بالدلائل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من ارشد قاصدا مكانا الى الطريق الموصل اليه **قوله** وكيف معنى الدلالة وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المأمور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يؤخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر **قوله** وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الخيل الخ يشير الى اول احاديث الباب ومراده انه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى آخر السورة عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقتناء الخيل واحوال مقتنيها وسئل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي يستفاد من الآية **قوله**





وسئل عن الضب الخ يشير الى ثالث احاديث الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الا ان توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد **قوله** وسئل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السائل عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعة بن معاوية عم الاحنف التميمي وحديثه في ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى آخر السورة قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني **قوله** حدثنا يحيى كذا لابي ذر غير منسوب وصنيع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي وتقدمت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي وتبعه البيهقي بانه ابن جعفر البيكندي **قوله** عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحرث بن طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف ويعرب اعراب **قوله** ان امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر المتن اولا ثم حول الى السند الثاني ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيباني علق له ابو عبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابو كريب وآخرون ووثقه مطين وابن عدي وغيرهما وجزم ابن حبان بانه مات سنة خمس عشرة قلت هو من قدماء شيوخ البخاري وما له عنده سوى هذا الموضع فيما عند الكلاباذي لكنه تعقب بان له موضعا آخر تقدم في الجمعة وآخر في غزوة المريسيع وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فما اخرج له شيئا استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة فيه فتقدم في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المرأة السائلة اسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع شرحه قال ابن بطال لم تفهم السائلة غرض النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالفرصة يسمى توضيا اذا اقترن بذكر الدم والاذى وانما قيل لها ذلك لكونه يستحيي من ذكره ففهمت عائشة غرضه فبينت للمرأة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المبهم ما لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو مجمل لكنه للعموم لكنه بين بقوله تعالى شهر رمضان ونحوه حديث الباب في قوله توضئي فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس **قوله** ام حفيد بمهملة وفاء مصغرا اسمها هزيلة بزاي مصغرة بنت الحرث الهلالية اخت ميمونة ام المؤمنين وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم ام كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وقد لا تقدم ذكرها **قوله** واضبا بضم المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب وفي رواية الكشميهني بالافراد **قوله** كالمتقذر لهن بقاف ومعجمة وفي رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكلن وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر في اكل الثوم والبصل **قوله** وليقعد في رواية الكشميهني وليقعد بزيادة الف في اوله **قوله** اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بسند الحديث المذكور **قوله** قربوها الى بعض اصحابه وكان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها الى ابي ايوب فكان الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم عينه ففيه التفات لان نسق العبارة ان يقول الى بعض اصحابه وهو ابو ايوب انه من كلام الراوي وقوله بحضره كان معه **قوله** فلما رآه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما رآه امتنع من اكلها كلوا امر تنفير بها اليه كره اكلها يحتمل ان يكون التقدير فلما امره بالاكل منه كره اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب كما تقدم في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة اني استحيي من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الخ قلت وتكملته ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملائكة على البشر وفيه نظر لان المراد

بن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي ويعرف الا علية لا كثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضلية جبريل
على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على بعض
تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو
من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت اليه وساقه على لفظه وكان عن احمد بن صالح الذي ساقه هنا
عنه قطعة منه وزاد هناك عن الليث وابي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلهما الحديث الثاني
قوله ثنا ابو علي اسم عمه يعقوب بن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة
ثمان ومائتين وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على اخيه انتهى وظن بعضهم ممن نقل كلامه ان الضمير
في قوله الاخير ليعقوب ومقتضاه ان يكون اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض
ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب والضمير في قوله بعد لا نرى … مذكور وهو سعد لا ليعقوب
المحدث عنه ولا قوله قال انه اي قال كل منهما ذلك قوله ان امرأة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث وانها
لم تسم قوله زاد لنا الحميدي عن ابراهيم بن سعد الخ يريد بالسند الذي قبله والمتن كله الا المزيد وهو قوله كأنها
تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق بلفظ ثنا الحميدي ومحمد بن عبد الله قالا ثنا ابراهيم بن سعد وساقه
بتمامه وفيه الزيادة واستفيد منه ان قوله زاد لنا وزادني وكذا زادني وزاد لي فيه وفي به قال لنا وقال لي
اشبه بالقول حدثنا بالنسبة الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يستجيز الاجازة ومحل الرد ما يشعر به
كلام ابن القيم وقد وجد في موضع زادنا حدثنا وذلك لا يرفع احتمال انه كان يستجيز الاجازة لانه يقول قال لنا ولا يستجيز
حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت وامرها باتيان ابي بكر قال فكانه قرن
خلافة ابي بكر بحالة موته وبعد ذلك وان لم ينطق بها قلت وان الدلالة وقعت بالاشارة في الطريق الذي … فيها كانها تعني
الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم من النفي في حال الحياة وحال الموت ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول
بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض
جزم عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك صريحا والله اعلم قال الكرماني مناسبة
هذا الحديث للترجمة انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة الحديث الذي قبله انه يستدل به على ان الملك يتاذى
بالرائحة الكريهة قلت وفي هذا الثاني نظر لانه قال في بعض طرق الحديث الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو آدم فهذا حكم يعرف
بالنص والترجمة لحكم يعرف بالاستدلال فالذي قاله في خلافة ابي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي اشرت اليه من استدلال
ابي ايوب على كراهية اكل الثوم بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم متجه لعموم التأسي اقرب مما قاله قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث
اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل
الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل
فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا
واخرج البزار من طريق عبد الله بن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء وفي هذه جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته
من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسألوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم
وقد اضلوا انفسهم فتكذبوا بحق وتصدقوا بباطل واخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسألوا اهل
الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان يكذبوا بحق او تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال عن المهلب
هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال
غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسأل الذين
يقرؤون الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما
يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله وقال ابو اليمان هو من شيوخه فاما
ان يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون ترك التصريح بقوله ثنا لكونه اثرا موقوفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم
وجدت الاسماعيلي اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري قال ثنا ابو اليمان ومن هذا الوجه
اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له وترجح الاحتمال الثاني ثم وجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال ثنا ابو
اليمان قوله حميد بن عبد الرحمن اي ابن عوف وقوله سمع معاوية اي انه سمع معاوية وحذف انه يقع كثيرا قوله رهطا من





قريش لم اقف على تعيينهم وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته قوله ان كان من اصدق ان مخففة من الثقيلة ووقع في
رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام المؤكدة قوله يحدثون عن اهل الكتاب اي القديم فيشمل التوراة والصحف وفي
رواية الذهلي في الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند يحدثون بزيادة مثناة قوله لنبلو ونحو ذلك لم من جهة
اي نختبر وقوله عليه الكذب اي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين هذا نحو قول ابن عباس
في حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان من اهل الكتاب واسلم
فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشد منهم بصيرة
واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان في كتاب الثقات اراد معاوية انه يخطئ احيانا فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله
لنبلو عليه للكتاب لا لكعب وانما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده
على كعب وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيه
تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى ان بعض الذي يخبر به كعب عن اهل الكتاب يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب والا فقد
كان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس بن ال ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري
وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحاق وكان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان يقال
له كعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في عهد عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل
انه اسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته والاول الاشهر والثاني قاله ابو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز
واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان الى
الشام فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنين او ثلاث او اربع وثلاثين والاول الاكثر وقال ابن سعد
ذكروه لابي الدرداء فقال ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير قال قال معاوية
الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد بن عثمان بن ابي شيبة
من طريق ابن ابي ذئب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا الا قد اخبرني به كعب قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين
الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا
السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى
قوله لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا يعارض حديث الترجمة فانه نهي عن السؤال وهذا نهي عن التصديق
والتكذيب فيحمل الثاني على ما اذا تكلم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب
في سورة البقرة الحديث الثاني قوله ثنا ابراهيم هو ابن سعد بن ابراهيم المذكور قريبا قوله كيف تسألون
اهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة قوله
وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في رواية عكرمة
وعندكم كتاب الله احدث الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث وياتي وقوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الاداة
بدليل ما تقدم في الشهادات اولا ينهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني عن مساءلتهم بضم اوله بوزن المفاعلة

قوله باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت
هذه الترجمة مقدمة على التي بعدها عند ابي ذر وغيره مؤخرة عنها وآخرها النسفي ايضا لكن سقطت عنده
ترجمة النهي على التحريم وما معها فاما الاية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن
الحسن قال ما تشاور قوم بينهم الا هداهم الله لافضل ما بحضرتهم وفي لفظ الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع
واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به
من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع
وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد فقال وروي عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة
قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه جواب ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم بما اشار به وهو في
الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وان المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على
الله ووجه الدلالة ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من عزمت اي اذا ارشدتك اليه فلا تعدل عنه فكان
المشاورة انما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل
في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما يلتمس منه
قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة واما في غير الاحكام فربما راى غيره او سمع

ثم لم يسمهم اوبره لما كان يستصحب البراءة الطريق وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم
يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث
علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه
قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الاية قال فبي خفف
عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس ان المشاورة مختصة
بابي بكر وعمر ولم اره منقولا في تفسير الطبري ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان
بسند لا باس به عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان على امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا وقد وقع في حديث ابي قتادة في نومهم في الوادي
ان تطيعوا ابا بكر وعمر ترشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الادب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله
تعالى وشاورهم في الامر قال وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعد كثير من الشافعية
المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم ابو نصر
القشيري في تفسيره وهو الراجح قوله فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله يريد انه صلى الله
عليه وسلم بعد المشورة اذا عزم على فعل امر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير
عليه بخلافه لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في اية الحجرات فظهر من الجمع بين اية المشورة
وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن باذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز
التقدم فاباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض
على ما يراه بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم اذا ثبت لم يكن لاحد ان يخالفه ولا يتحيل
في مخالفته بل يجعله الاصل الذي يرد اليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية المشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة
وفتح الواو والاولى ارجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام والخروج الخ هذا
مثال لما ترجم به انه شاور فاذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع
اخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي
الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار
يوم بدر وهو الذي راى فيه الرؤيا يوم احد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم احد
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة يقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله
نقاتلهم باحد ورجوا ان يصيبوا من الفضيلة ما اصاب اهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس
لامته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فالرأي رايك فقال ما ينبغي لنبي ان يضع اداته بعد ان لبسها
حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة اني رايت اني في درع حصينة فاولتها المدينة
وهذا سند حسن واخرج احمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه
وتقدمت الاشارة اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كاني
في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة الحديث وقد ساق محمد بن اسحاق القصة في المغازي
مطولة وفيها ان عبد الله بن ابي راس الخزرج كان رايه الاقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال
اطاعهم وعصاني فرجع بنحو من ثلث الناس قوله فلما لبس لامته بسكون الهمزة هي الدرع
وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهي الالة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لام بسكون
الهمزة مثل تمرة وتمر وقد تسهل وتجمع ايضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس واستلام للقتال اذا لبس سلاحه
كاملا قوله وشاور عليا واسامة فيما رمى به اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القران فجلد الرامين قال
ابن بطال عن القابسي كانه يريد قوله منهما لعلي واسامة واما جلد الرامين فلم يات فيه باسناد قلت اما
اصل ما ورد منهما فذكره موصولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه
حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق بقوله والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في ذلك واما اسامة
فنفى ان يعلم عليها الا الخير فلم يعمل بما اشار اليه علي من المفارقة وعمل بقوله واسال الجارية فسالها وعمل بقول
اسامة في عدم المفارقة ولكنه اذن لها في التوجه الى ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع في شيء من طرق

حديث



حديث الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن عمرو بن
ابن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بهم وحدهم وفي لفظ فامر برجلين
وامراة فضربوا حدهم وسموا في رواية ابي داود مسطح بن اثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش قال الترمذي حسن
لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه قلت ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط القول في
ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله قال ابن بطال عن القابسي
كانه اراد تنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامة وعلي وقال الكرماني القياس ان يقال تنازعهما الا ان يقال اقل
الجمع اثنان او اراد بالجمع هما ومن وافقهما على ذلك انتهى واخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الافك وبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب واسامة بن زيد وبريرة فكانه اشار بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى علي
واسامة لكن استشكله بعضهم بان ظاهر سياق الحديث الصحيح انها لم تكن حاضرة لتصريحه بانه ارسل اليها
وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مسائلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان يكونوا مجتمعين
او متفرقين ويجوز ان يكون مراده بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلا من الفريقين في قصتي احد والافك قوله وكانت
الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة لياخذوا باسهلها اي التي لم يكن
فيها نص بحكم معين وكانت على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه
الحكم فيه فلا واما تقييده بالامناء فهي صفة موضحة لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها
فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة على المسلم قال الشافعي
انما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير
فيما يقوله فان الله لم يجعل هذا لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في استشارة الائمة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار كثيرة منها مشاورة ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الردة وقد اشار اليها المصنف واخرج
البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان
وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم فان علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به وان لم يعلم خرج
فسال المسلمين عن السنة فان اعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم وان عمر بن الخطاب
كان يفعل ذلك وتقدم قريبا ان القراء كانوا اصحاب مشورة عمر ومشاورته ومشاورة عمر الصحابة في حد
الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاورة عمر الصحابة في املاص المراة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال
الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا لما ارادوا دخول الشام وبلغه ان
الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات من رواية اسمعيل
ابن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء رجل الى معاوية فساله عن مسئلة فقال سل عنها عليا قال ولقد
شهدت عمر اشكل عليه شيء فقال ها هنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد من رواية
سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو حسن يعني علي بن ابي طالب وشاور
عثمان الصحابة اول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه ان لهم في قتل
ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد
اخرجها ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف
الا عن ملا منا وسنده حسن قوله وراى ابو بكر قتال من منع الزكاة الخ يشير الى حديث ابي هريرة
الذي تقدم قريبا في باب الاقتداء بالسلف قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان القراء اصحاب مشورة عمر كهولا كانوا
او شبانا هذا طرف لابن عباس في قصة الحر بن قيس وعمه عيينة بن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتداء
بالسلف ايضا ومشاورته وقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا
بقاف ثقيلة اي كثير الوقوف وهذه الزيادة لم تقع في الطريق الموصولة في باب الاقتداء وانما وقعت في
التفسير ثم ذكر طرفا من حديث الافك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم موصولا في
كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاورة علي واسامة وقال في اخره فذكر براءة عائشة
واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره ثم ذكر طرفا منه من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد اورده من طريق
ابي اسامة عن هشام التي علقها هنا مطولة في كتاب التعبير وقد ذكرت هناك من وصلها عن ابي

وسيجي هنا في الطريق الموصولة هو محمد بن حرب النشائي بنون ومعجمة خفيفة ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى
الشامي نزيل واسط وهو اكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمة وتشديد المهملة
نسبة مشهورة ووقع في بعض النسخ بضم العين المهملة وتخفيف السين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في رواية ابي اسامة ان ذلك كان عقب
سماعه بكلام بريرة وفيه قام فيّ خطيبا اي من اجلي فتشهد وحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد
قوله ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طريق ابي اسامة بصيغة الامر اشيروا علي
والحاصل انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشة فاشار عليه سعد بن معاذ واسيد بن حضير بانهم
يقتلون فتوقف لان الخزرج من قذفه منهم فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين السعدين فلما نزل عليه الوحي ببراءتها
اقام حد القذف على من وقع منه وقوله يسبون اهلي كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم
في التفسير بلفظ ابنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسره بالسب قوله ما علمت
عليهم من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت لعائشة وحدها لكن لما كان يلزم
من سبها سب ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عائشة معدودين في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث
الافك الطويل قول ابي بكر انما هم اهلك يا رسول الله يعني عائشة وامها ولا اسما بنت ابي بكر قوله وعن
عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على البنا للمجهول وقد تقدمت تسمية
من اخبرها بذلك قوله ائذن لي ان انطلق الى اهلي في رواية ابي اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من
الانصار الخ وقع عند ابن اسحق انه ابو ايوب الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند
الشاميين وابو بكر الآجري في طريق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن الزهري عن عروة عن عائشة
وتقدم في شرحه في التفسير انه اسامة بن زيد قال ذلك ابن زيد قال ذلك ايضا لكن ليس هو ايضا انصاريا
وفي رواية بيننا في فوايد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره وكان رجلان
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة
وابو ايوب وزيد ايضا ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع
ما قيل في امر عائشة قال سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب
قال ذلك ويحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره الا فيه انه قتادة بن النعمان قال ذلك فان ثبت
فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة اربعة من الانصار ومهاجريان قوله باب

نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه قوله
الا ما تعرف اباحته اي بدلالة السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته
لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجة الوداع
لما امرهم بفسخ الحج الى العمرة وتحللوا من العمرة والاصل ان الامر صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول
الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا فالراجح عند اكثر السلف انه لا فرق
وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي
ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل
على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة
حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم ورود صيغة الامر للايجاب
والندب والاباحة والارشاد وغير ذلك وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق
الذم وكذا بالعكس في النهي وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
يشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريم فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث الاول قوله ثنا المكي بن ابراهيم
عن ابن جريج قال عطا وقال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال
جابر فهو معطوف على شي محذوف يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى
الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا
ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم على احرامه فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر اهللنا بالحج
خالصا واما التعليق فوصله الاسماعيلي من الطريق المذكور عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من طريق يحيى القطان

عن



عن ابن جريج ولا فائدة رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من جابر وقوله في اناس معه فيه التفات ونسق الكلام ان
يقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج خالصا ليس معه غيره هو محمول على ما كانوا ابتدءوا
به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا على ثلاثة انحا مثل ما قالت عائشة منا من
اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم تقرير ذلك مشروحا في كتاب الحج وقوله قال عطا عن جابر هو موصول بالسند
المذكور قوله اصيبوا النسا هو اذن لهم في جماع نسايهم اشارة الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك
دون غيره من محرمات الاحرام ووقع في رواية حماد بن زيد وابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها عمرة وان
نحل الى نسايبنا قوله فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي في رواية المستملي المني وكذا عند الاسماعيلي ويؤيده
ما وقع في رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما ذكر منى لانهم يتوجهون اليها قبل
توجههم الى عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها اي امالها وفي رواية حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار
قال الكرماني هذه الاشارة لكيفية التقطر ويحتمل ان يكون الى محل التقطير ووقع في رواية الاسماعيلي قال يقول
جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في رواية
حماد خطيبا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم في رواية حماد والله لانا ابر
واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الاسماعيلي لاحللت وكذا مضى في باب عمرة التنعيم من طريق
حبيب المعلم عن عطا عن جابر بتمامه ولا الخطبة قوله فحلوا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا
في رواية الاسماعيلي فاحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر عن ابن
جريج هو موصول عند الاسماعيلي كما تقدم قوله صبح رابعة تقدم بيانه وحديث انس في الباب المشار اليه قوله ولم يعزم
عليهم اي في جماع نسايهم لان الامر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وقد تقدم في الباب
المذكور قالوا اي الحل قال الحل كله قوله فبلغه انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة الا خمس ليال اي اولها ليلة
الاحد واخرها ليلة الخميس لان توجههم من مكة كان عشية الاربعا فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة
يوم الخميس الحديث الثاني قوله وقالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنايز ولم يعزم علينا تقدم موصولا
في كتاب الجنايز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف السببين فالقصة التي في رواية جابر كانت
اباحة بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن اراد جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث
ام عطية نهي بعد اباحة وكان ظاهره التحريم فارادت ان تبين انه لم يصرح لهم بالتحريم ولعلها اعرف بالمراد
من غيرها وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنايز الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن
ذكوان ووقع منسوبا في رواية الاسماعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفا الثقيلة
ووقع مبينا في كتاب الصلاة وبين الاسماعيلي سبب الاقتصار على قوله عبد الله دون ذكر ابيه فاخرجه من طريق
محمد بن عبيد بن حساب عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كالذي هنا وقال في اخره فنسيت ان ادري ابن
مغفل او ابن معقل بالمعجمة والفا او المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة
من كتاب الصلاة وموضع الترجمة منه قوله في اخره لمن شا فان فيه اشارة الى ان الامر حقيقة في الوجوب فلذلك
اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية ان يتخذها
الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او سنة راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم

قوله باب كراهية الاختلاف ولبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك

وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه بان الامر بالقيام عند
الاختلاف في القراءة للندب لا للتحريم القراءة عند الاختلاف والا فلما وقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني
فقال في اخر حديث عبد الله بن مغفل هذا اخر ما اراد ايراده في الجامع من مسايل اصول الفقه قوله
ثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في اخره قال ابو عبد الله سمع عبد الرحمن بن مهدي
المذكور في السند سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضايل القران
عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال ثنا سلام بن ابي مطيع ووقع هذا الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد
ابن هرون الخ وصله الدارمي عن يزيد بن هرون لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي النعمان عن هرون الاعور
وتقدم في اخر فضايل القران بيان الاختلاف على ابي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني
يزيد بن هارون سمع منهما وما نسي فالظاهر ان رواية البخاري عنه تعليق انتهى وهذا لا يتوقف فيه من اطلع

على ترجمة البخاري فانه لم يرحل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس فاختلف اهل البيت
اختصموا كذا لابي ذر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره واختصموا بالواو والعطف وكذا تقدم في اواخر المغازي قوله قال
عبيد الله هو عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي اواخر قال عبيد
الله هو ابن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة النبوية
تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير والخطب فيها سهل خاتمة
اشتمل كتاب الاعتصام من الاحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها
وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث
وعشرة احاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من
ابى وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث عثمان في الخطبة وحديث ابي سلمة المرسل في الاجتهاد وحديث
المشاورة في الخروج الى احد وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى
الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

# كتاب التوحيد

كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت
البسملة لغير ابي ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد
بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا
في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم القدرية واما الخوارج فتقدم
ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهؤلاء الفرق الاربعة هم رؤس
البدعة وقد سمت المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات
الالهية لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية
واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القسم
القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القسم التميمي في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد
ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا
وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الاهيته وملكه
وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب ان الله ليس بجسم
لان الجسم مركب من اشياء مؤلفة وذلك يرد على من زعم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة
واما الجهمية فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل
وثبت عن ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة
من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية
بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي انكروه على
الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القران
ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين
الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار
الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا
او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء او حي او عالم او مريد حتى
قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة
الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم
يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحارث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغرا لما قام على نصر بن سيار عامل
بني امية بخراسان فآل امره الى ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره زاي
وزن اعور وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن الجعد بن درهم
وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال اني مضح بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا

ولم



ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد الى
الجهم فان قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك ولا اقول
بقول الجهم ان له اقوالا يضارع قول الشرك احيانا وعن ابن المبارك انا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم
ان نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة اربعين يوما على وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب
الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم
فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع
كل شيء واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الاسماء قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول
كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة لاهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت
لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء واخرج البخاري من طريق عبد
العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبناء بلا اساس ولم يعد قط في اهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل
الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة
سبع وعشرين ان الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحارث حينئذ يدعو الى العمل
بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على ان الامر
يكون شورى حتى يتراضى اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحارث الى ان قتل في سنة ثمان
وعشرين في خلافة مروان الحمار فيقال ان الجهم قتل في المعركة وقيل بل اسر فامر نصر بن سيار سلم بن احوز بقتله فادعى
جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى اقتلك واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم
قال قال سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك ولكني سمعتك تتكلم
بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ
سلم بن احوز وكان على شرطة خراسان ان جهم بن صفوان ينكر ان الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف
قال رايت سلم بن احوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة له ان
قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين
وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة
وهذا يمكن حمله على جبر الكسر وعلى ان قتل جهم تراخى عن قتل الحارث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم
كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحارث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك
ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام
ابن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به
فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى
كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة
ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم
الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ
يسيرة واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئة
من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون
بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية
القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق
ثم قال فاما المرجئة فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص
ولا يكفر بذنب ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجئا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم
الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيامة
واثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعتزلي
وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين
الفرق الخمسة من مثبت لها وناف فرأس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون
ورأس المشبهة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله

تعالى يخلقه تعالى الله سبحانه عما يقولون علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا
وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشياء
بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية قوله باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى
توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية فان
كما بينهم لما تكلموا في مسئلة المحبة العظمى وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ
بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر
الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل
العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز
وقد رد عليه من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان
على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر في الباب سبعة احاديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن
اورده من طريقين الاولى اعلى من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة وسياقها هناك على لفظ
ابي عاصم راويها وذكره هنا من وجه اخر بنزول وعبد الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو ابن محمد بن ابي
الاسود نسب الى جده واسم ابي الاسود حميد بن الاسود والفضل بن العلاء يكنى ابا العلاء ويقال ابو العباس وهو
كوفي نزل البصرة ووثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس
وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق
المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ
عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس يقول
كذا فيه بحذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطا وينبغي النطق به قوله لما بعث
النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية
المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فبينت هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومن
اطلاق العام وارادة الخاص او لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه من حمل المطلق
على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي
بردة بن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه فان
ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر
على عمومه في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت على جهة من اليمن مخصوصة
قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتداء دخول اليهودية اليمن في زمن اسعد ذي كرب
وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السيرة فقام الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين
النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة واراد
هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك باليمن
احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن اول
ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك كذا هنا وفي اوائل الزكاة من طريق اسمعيل بن امية ويحيى بن عبد
الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه
عنه البخاري وقد تمسك به من قال اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشيء
من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة
الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهي مقدمة الواجب فيجب فيكون
اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفة كابن فورك وتعقب بان النظر ذو اجزاء يترتب بعضها
على بعض فيكون اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب وعن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفة اراد طلبا وتكليفا
ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه وسيلة الى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق وجوب
المعرفة وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعترض على هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان المعرفة

حاصلة



حاصلة باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه يهودانه
وينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمناني وهو من رؤس الاشاعرة على هذا وقال ان هذه المسئلة بقيت في مقالة الاشعري من
مسائل المعتزلة وتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليها وانه لا يكفي التقليد في
ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسالة مما
تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول قول من قال يكفي التقليد
المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري
وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادلة واستند الى ما ثبت عن الائمة الكبار من
ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة من علم الكلام ونسب
ذلك لابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقائد
الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة
من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر السمعاني واطال في الرد على قائله ونقل عن اكثر ائمة الفتوى انهم قالوا
لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلائلها لان في ذلك من المشقة اشد من المشقة في تعلم الفروع
الفقهية واما المذهب المتوسط فذكروه وساذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث
ابغض الرجال الى الله الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثناء كتاب الاحكام وهو في كتاب العلم من صحيح
مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة
والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي
ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف امته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة
وقوانين جدلية وامور صناعية مدار اكثرها على اراء سوفسطائية او مناقضات لفظية ينشا بسببها
على الاخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب مع الايام رونقها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من عالم
بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا انواعا
من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال فاخذوا فيما امسك عنه
السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتقديرها وتجديدها في انفسها وهل هي الذات
او غيرها وفي الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في الازل
بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر
لعمرو بالزكاة الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن
الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين
البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية نفسه مع
وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك غيره اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه
المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من
اوصافه واسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يامن صاحبه
من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الائمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس
والشافعي وقد قطع بعض الائمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين
فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وببعضهم الى الالحاد وببعضهم
الى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الامور من غيره
وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع كثير من ائمتهم عن طريقهم
حتى جاء عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شيء نهى عنه اهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد
والان فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسالتان هما
من مبادئه لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر
واليه اشار الامام بقوله ركبت البحر ثانيتهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والابحاث التي
حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك وجيرانك فقال لا تشنع

على طريقة أهل السنة إذ قد رد بعض من لم يقل بها على من قال بها بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه فإن القائل بل
بالمشككين كافر شرعا لجعله الشك في الله واجبا ومعظم المكلفين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح
والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار
عن إطالة النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصح
والله يهدي من يشاء انتهى وقال الاخوة في ابطال الانكار ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل
فهو كافر لأن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال وأصحابنا مجمعون على خلافه وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد
موافقا لكن عن غير دليل فمنهم من قال إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد
الموافق وإن لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره
من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين
من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته أنه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتألف تأليفا صحيحا
وينتج العلم لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل الأصل في هذا كله المنع من التقليد
في أصول الدين وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة ومن قامت عليه
الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فإذا اعتقده
لم يكن مقلدا لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات
القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فآمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر
المتشابه منه إلى ربهم وإنما قال من قال إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج
من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في
أصل إيمانه إلى ذلك وليس سبب الأول إلا جعل الأصل عدم الإيمان فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة وإلا فطريق
السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه من الرجوع إلى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج إلى ما ذكر من إقامة
الحجة على من ليس بمؤمن فاختلط الأمر على من اشترط ذلك والله المستعان واحتج من أوجب الاستدلال
باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد وبأن كل أحد قبل الاستدلال
لا يدري أي الأمرين هو الهدى وبأن ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو
عليه عن ضرورة أو استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الأول أن المذموم
من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الله أوجب
اتباعه في كل ما يقوله وليس العمل بما أمر به أو نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا وأما من دونه
ممن اتبعه في قول قاله واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك
في خبر الله ورسوله فإنه يكون ممدوحا وأما احتجاجهم بأن أحدا لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى
فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره بالإسلام من أول وهلة ومنهم من يتوقف
على الاستدلال فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى قوا
أنفسكم وأهليكم نارا ويجب على من استرشده أن يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف
الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم
تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب إليكم الإيمان
وزينه في قلوبكم الآية وقال فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام الآية وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم
ولا لرؤسائهم لأنهم لو كفر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة عن كل ما سمعوا عنه
ما يخالف الشريعة وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه
وتركوا اتباع من أمروا باتباعه وإنما كلفهم الله الإتيان بالبرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط
أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان فكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلا وإنما كلف الإتيان
بالبرهان تبكيتا وتعجيزا وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين
على صحته سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا وقول من قال منهم إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم
لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه وواجب على من لم تسكن نفسه إلى التصديق كما تقدم تقريره
وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة





السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص
المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس
الأمر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده وليس
من سلك طريق الخلف واثقا بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله وأما قولهم في العلم فزادوا في التعريف
عن ضرورة أو استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه فإن أبوا إلا الزيادة فليزيدوا عن تيسير الله تعالى وخلقه
ذلك المعتقد في قلبه وإلا فالذي زادوه هو محل النزاع فلا دليل لهم فيه وبالله التوفيق وقال المظفر السمعاني
تعقب بعض أهل الكلام قول من قال إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد
بأنهم لم يشتغلوا بالتفريعات في أحكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم
فكذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء وبه يزول الشبه عن أهل
الزيغ ويثبت اليقين لأهل الحق وقد علم الكل أن الكتاب لم تعلم حقيقته والنبي لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل
وأجاب أما أولا فإن الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع وصح عن السلف أنهم نهوا
عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها إلا من ترك النص
الصريح وقدم عليه القياس وأما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك
لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال
بذلك بخلاف علم الكلام وأما ثانيا فإن الدين كمل لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم فإذا كان أكمله وتم وتلقاه
الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم فأي حاجة بهم إلى تحكيم العقول
والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلا والنصوص الصحيحة الصريحة يعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها
وتارة يحرف عن مواضعها لتوافق العقول وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانا في المعنى مثل
زيادة إصبع في اليد فإنه ينقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد
بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمأنينة العلمية ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية
بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا
القدر وقال بعضهم المطلوب من كل أحد التصديق الجزم الذي لا ريب فيه بوجود الله تعالى والإيمان برسله
وبما جاءوا به كيفما حصل وبأي طريق إليه توصل ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل قال القرطبي
هذا الذي عليه أئمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من التقرير في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى
الله عليه وسلم ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان فقبلوا منهم
الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود
دليل ما فأسلم بسببه ووضوحه له فالكثير منهم قد أسلموا طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان عندهم
من أخبار أهل الكتاب بأن نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم
بادروا إلى الإسلام وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يؤذن له
في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيمانا
ويقينا وقال أبو المظفر ابن السمعاني أيضا ما مختصره إن العقل لا يوجب شيئا ولا يحرم شيئا ولا حظ له في شيء
من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وغير ذلك من الآيات فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما
كانت لبيان الفروع لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة
إلى الدعاء إلى الله سواء وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك
حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب
والأحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما يقولون لبطلت السمعيات
التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات فإن عقلناه فبتوفيق الله وإلا
اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن
عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا
الله وأن ندع اللات والعزى قال نعم وأصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن

الفتوى ومن قبلهم من أئمتهم

عنبسة عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي فقلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال اوحد الله لا اشرك به شيئا الحديث وفي حديث اسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد تقدما في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار المتواترة المعنوية الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعاء المشركين على ان يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان اذعانه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بالمعجزات التي ذكرها لنا فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القرآن على صدق النبي فآمنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول في القرآن وغيره واكتفاء غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والاحاديث الواردة في ذلك ولا حجة فيه لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما يأتي في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتناقض اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها فاتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شيء من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشأته على ذلك او لنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفى منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فدليل كل احد بحسبه ويكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان تزول عنه قال وبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك مقدرا بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا باس فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر والاشارة بقوله لنا ولا يحيطون به علما فاذا حمل قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ

او بغيره



او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد بينت في اواخر كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم لظاهر الايمان ان كان مع تأويل فظاهر وان كان عنادا فيقدح في صحة الاسلام فيعامل بما ثبت عليه من ذلك كاجراء احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل معاذ حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الآحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من قال كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا يحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا تعرف اولا حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الآجري عن ابي داود هو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتذر من قلد الشافعي عن هذا كفاه ويؤيده اطباق فقهاء الامصار على ترك العمل به فدل على ان له معارضا راجحا وقول من قال معناه يؤخذ في تنزيه الخالق وقد دل حديث الباب ايضا على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني حديث معاذ ايضا **قوله** عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان ابن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو اشعث بن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه **قوله** اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه في كتاب الرقاق ودخوله في هذا الباب من قوله لا يشركوا به شيئا فان المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة الشرع لا بايجاب العقل فهو كالواجب في تحققه ووقوعه او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث **قوله** ثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد في كتاب فضائل القرآن من وجه آخر عن مالك مشروحا وورد هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة رواية او له فقال وزاد ابو معمر ثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وتسميته من وصل الحديث الرابع حديث عائشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القرآن **قوله** ثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي انه في بعض النسخ ثنا محمد ثنا احمد بن صالح قلت وبه جزم البيهقي تبعا لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي حدثنا

شاة الحديث في رواية حرملة عن ابن وهب وذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسماعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر فهو محمد هو البخاري المصنف قال ابو نايل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هنا احتمالات ويحتاج حينئذ الى ابداء النكتة في افصاح الفربري في هذا الحديث دون غيره من الاحاديث الماضية والآتية **قوله** ثنا عمرو هو ابن الحارث المصري قال ابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته **قوله** بعث رجلا على سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته وهل بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قبا مغايرة او هما واحد وبيان ما يترجح من ذلك **قوله** فيختم بقل هو الله احد قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرأ بغيرها في كل ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته **قوله** لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال لانها صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق الخصوصية واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى آخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث وانه لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به يريد بالذي آمنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية بآكد ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل من ابيات: ودينك دين ليس دين كمثله
ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى ولله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال الله سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السنة جميع الاسماء المذكورة في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة واجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد فانهما يدلان على احدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة الى نفي التعدد والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي

ما سواه



ما سواه ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات يقال ما رأيت احدا ورأيت واحدا فالاحد في اسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سودده بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة الا به قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها **قوله** اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده ارادته ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الاثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته وقال المحقق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست محبة العبد له نفس الارادة بل هي شيء زائد عليها فان المرء يجد من نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والارادة هي المعنى تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة قال واذا صح الفرق فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه الله شيئا من ذلك فنسأل الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين ثم قال البيهقي المحبة والبغض عند بعض اصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته فاما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فترجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادته اكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته **قوله باب**
قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادب وحديث اسامة بن زيد في ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيتأول بما يليق به وقال ابن التين الرحيم والرحمن مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى ترك عقاب من يستحق العقوبة وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلفهم بما تحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل حسن عملا بل يثيب العامل بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الآخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرفق في شيء من صفات الله تعالى

وكان المراد به اللطف ومعناه الغوص لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور لا يثبت
عن ابن عباس لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن
الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفا
وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عايشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه
ما لا يعطي على العنف وله شاهد من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى
ثم قال والرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل بهذه
الاية على ان من حلف باسم من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقد يمينه وقد تقدم في موضعه وعلى
ان الكافر اذا اقر بالوحدانية مثلا حكم باسلامه وقد حصر الحليمي من ذلك ما يتم به الاسلام كالوقار
الطبايعي لا اله الا الله المحيي المميت فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم الاله وبراءته ولو قال من نسب
الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما لم يكن مومنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم
فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم انت مومنة قالت نعم
قال فاين الله قالت في السما فقال اعتقها فانها مومنة اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم
باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال
الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شي ولو قال الوثني لا اله الا الله
وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مومنا حتى يتبرا من عبادة الصنم تنبيه كان احد مما
الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة
فيدخل كل حديث منها في باب ويويده باية من القران للاشارة الى خروجها عن اخبار الاحاد على طريق
التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج
ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري
انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شي الا وفي القران مثله
يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى
ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها
وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعا اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت واخرج عن عايشة بسند اخر
نحوه الثاني قوله في السند الاول ثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما
ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به كما صنع المزي في الاطراف
وانه قال الجياني عن محمد هو ابن سلام قلت ويويده انه عبر بقوله انا ابو معوية ولو كان ابن المثنى لقال
لما عرف من عادة كل منهما والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى اني انا الرزاق ذو
القوة المتين كذا للاكثر ولابي ذر والاصيلي والحفصي على وفق القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه
جرى ابن بطال ومن تبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من
تغيير بعض النساخ لظنهم انه خلاف القراءة قال ولم يثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى
الله عليه وسلم اقراه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد
النخعي عن ابن مسعود قال اقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه
بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شي **قوله** عن ابي حمزة بالمهملة والزاي وهو السكري وفي
السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون **قوله** ما احد اصبر على اذى يسمعه من الله الحديث
تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال وجاء بتشديدها
قال ابن بطال يتضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى
فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان
فهو محدث والله سبحانه موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق
اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة المتين

وزعم



وزعم المعتزلة ان المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ
الاقتدار فجرى على طريقتهم في ان القدرة صفة نفسية خلافا لقول اهل السنة انها صفة قايمة به متعلقة
بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة والمقدور الرزق حادثا لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق
فان قدرته لم تكن متعلقة باعطا الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تتغير الصفة
في نفس الامر ومنه نشا الاختلاف هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر
الى القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة
فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث
اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمايه الحسنى سبحانه وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة
بالعقوبة وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله وصالحي
عباده لاستحالة تعلق اذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يوخر النقمة قهرا
بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة
في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان
معناه يوذون اوليا الله واوليا رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة
الحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة فمن قوله اصبر فان فيه اشارة
الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسي الا من
جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت يحمله على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة
والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شي ولا يفوته **قوله باب**
قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من
انثى ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسياتي شي من الكلام عليها في اخر حديث واما
الاية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية
الثالثة ففيه الحجة البينة في اثبات العلم لله وحرفه المعتزلي نصرة لمذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه
الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس هو
نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الى العدول الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم
الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم فرارا من اثبات
العلم له مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وتقدم في قصة موسى والخضر
ما علمي وعلمك في علم الله وفي حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم اني استخيرك بعلمك وكلها
ايات صريحة لا تقبل التاويل وفي اثبات العلم اصرح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلومة بعلمه وتعسف
فيما اوله وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم متى وقت قيامها
غيره وعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله تعالى وهو
من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت انه عالم قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته
بدلالة هذه الايات وبهذا التقدير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان
الله مريد بدليل تخصيص الممكنات بوجودها وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من
وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير او لا فان لم
يكن فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير
ولا تطوير ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن
واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة يصح بها التقديم والتاخير فهذا برهانه
المعقول واما برهانه المنقول فاي من القران كثيرة كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل
للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة
بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشي ان كان غير قادر عليه تعذر عليه
صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم
قطعا انه قادر على ايجادها وسياتي مزيد كلام في الارادة في باب المشية والارادة بعد ثمانية عشر بابا

بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما ورد في معناها كما قاله ابو اسحق الاسفرايني بقول
علم العليم تعم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم
الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم
ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر
الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قوله قال يحيى الظاهر على كل شيء علما الباطن على كل شيء علما يحيى
هذا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القرآن له وقال غيره معنى الظاهر بالادلة
الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء لانه من غلب على
كل شيء ظهر عليه وعلاه والباطن الذي بطن كل شيء اي علم باطنه ويتمسك بقوله كل شيء اي علم ما كان وما يكون
على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار
عليهم اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار
للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر عليه مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على ايجادها
واذا تقرر ذلك لم يتخصص ثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات
ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشيء المعين اثباتا ونفيا مشروط بالعلم بل لابد المراد
الجزئي ويعلم المرئيات للرائي ورؤيته لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات وسائر المدركات لما
علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد هذه الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى
وهذا التقرير كاف من الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسدة منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير علم فان الجزئيات
زمانية متغيرة بتغير تقضي الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم
تغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية
وهذا مثل رجل قام عن يمين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير
والاسطوانة بحالها فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه امس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه
غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية
فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع
الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة
الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن
عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشة مختصرا وقوله فيه ومن حدثك
انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف وهو الفريابي
عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير النجم من طريق وكيع عن اسمعيل
بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الاية
انسب في هذا الباب لموافقة حديث ابن عمر الذي قبله لكن جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشارة
على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير
سورة لقمان وتقدم في تفسير سورة المائدة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا واحلت بشرحه على
كتاب التوحيد وساذكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن التين عن
الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكور هنا التصريح بذكر
محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه لفظ ومن حدثك انه يعلم والظاهر ان الضمير في قولها ومن حدثك
انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لمكان التقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى ربه ثم قالت ومن
حدثك انه يعلم ما في غد يعكر عليه انه وقع في رواية ابرهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت ثلاث من قال
واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي فظاهره في هذا الباب
ان الضمير للزاعم ولكن وقع التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق

عبد



عبد ربه بن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيئا من
الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه تام ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما
يكون في غد وهكذا بالشك في روايتنا اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا وكذا ادخله مطالعي
ستفعله فان بعضهم لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي على جميع المغيبات
كما وقع في المغازي لابن اسحق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت ولجزه شاة وزيد هذا
يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا
واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاءوه بها فاعلم النبي
صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول الاية وقد اختلف في المراد بالغيب فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة وقيل ما يتعلق بعلم
الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان علم الساعة مما استأثر الله بعلمه الا ان ذهب قائل ذلك الى ان
الاستثناء منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري في هذه الاية ابطال الكرامات لان الذين
يضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على
الغيب وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح ان يقال
ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله اقريب
ما توعدون وتعقب بان الرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا اي لا يظهر على
غيبه المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي يخصص الرسول بالملك
في الاطلاع على الغيب والاولياء يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى
امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات
انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في ذلك ما يكشف
لهم من الامور المغيبة عنهم ولا ما يخرق لهم من العادة كالمشي على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو
ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء فاطلاع الله الانبياء على المغيب امكن ويدل عليه
حرف الاستعلاء في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحي اليه
مع ملك وحفظة ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا رسالات
ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح والتلميحات وليسوا في ذلك كالانبياء وقد جزم الاستاذ ابو اسحق
بان كرامات الاولياء لا تضاهي ما هو معجزة للانبياء وقال ابو بكر بن فورك الانبياء مامورون باظهارها والولي
يجب عليه اخفاؤها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الاية رد على المنجمين وعلى
كل من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب للقرآن وهم ابعد شيء من الارتضاء
مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في حديث ابن عمر لا يعلم مفاتيح الغيب الا الله فذكر وما تغيض الارحام الا الله
وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل
ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد فيه وقيل ما ينقص
في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد قبل وما يزداد بعد
الكثرة من بعد الوضع من الاولاد بعده وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به استعار للغيب مفاتيح
اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب لا يحصيها
الا عالمها واقرب الاشياء الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتيح ايسر الاشياء لفتح الباب فاذا كان
ايسر الاشياء لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان
لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال ولما كان جميع ما في الوجود محصورا
في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه قال والحكمة
في جعلها خمسا الاشارة الى حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص وخص
الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى
يأتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق
وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان تموت ببلده ولكن ليس

ذلك حقيقة بل الرمات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن منها ولو كان نطاف مغترة للاسلاف بل قبر اعده مولده وفي قوله ولا يعلم
ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع
قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله
اشارة الى علوم الاخرة فان يوم القيامة اولها واذا نفى علم الاقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الاية انواع الغيوب وازالت جميع
الدعاوى الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان
الاطلاع على شيء من هذه الامور لا يكون الا بتوقيف **قوله باب** قول الله عز وجل السلام
المؤمن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسماء الله تعالى ثم ذكر بعضها ورد في
معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسماء الثلاثة بالذكر دون غيرها
وافرادها بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكورة في اخر سورة الحشر فانها
ختمت بقوله له الاسماء الحسنى وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فكانه بعد اثبات
حقيقة القدرة والقوة ولعله اشار الى ان الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الاية
المذكورة واراد الاشارة الى ذكر الاسماء التي تسمى الله بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت
في القرآن وفي الحديث الصحيح انه من اسماء الله تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن على
ما اتصف بالايمان وقد وقعا معا من غير فصل بينهما في الاية المشار اليها فناسب ان يذكرها في ترجمة واحدة
وفي اصل السلام معنى السلامة في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي
امن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم
على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي يسلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة
لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه علمه بانه صادق وانهم صادقون
وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن وقيل واهب الامن ومتيح خالق الطمانينة في القلوب واما المهيمن
فانه ثبت في الرواية عقب تقدم القول فيه في التفسير وما يستفاد من قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا انه
مفيعل من الامن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء على ان اسماء الله لا تصغر
ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على
ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمي الثواب والعقاب جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن
كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن انه الامين ثم ساق من طريق التيمي
عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق
مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمنة الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل المهيمن القيام على الشيء قال الشاعر
الا ان خير الناس بعد نبيه ٭ مهيمنه التاليه في العرف والنكر ٭ يريد القائم على الناس بعده
بالرعاية انتهى ويصح ان يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم وذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كله
كوفيون واحمد بن يونس هو عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم
الضبي وشقيق بن سلمة هو ابو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد
ابن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال اخبرنا زهير بن معوية ثنا مغيرة الضبي وساق المتن بتمامه سواء وضاق
على الاسمعيلي مخرجه فاكتفى برواية عثمان بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة وساقه نحو رواية
زهير وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فيقول السلام على الله هكذا اخرجه
مغيرة وزاد في رواية الاعمش من عباده وفي لفظ مضى في الاستئذان قبل عباده السلام على جبريل الخ وقد تقدم
بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاة في اواخر صفة الصلاة من قبل كتاب الجمعة وبالله الحمد **قوله باب**
قول الله تعالى ملك الناس فيه نافي الملك والمالك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على
الايجاد وهي صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي وذلك مختص بالناطقين ولهذا
قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء قال وقوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن
الملك اليوم انتهى ويحتمل انه يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونام والنامي
صامت وناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم
جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم واذا كان المراد بالناس في الاية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكانه حكم

تالو



تالو قال الملك كل شيء مع التنويه بذكر الاشرف وهو المتكلم **قوله** فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر طرفا في هذا الباب حديث
ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة قوله تعالى لما خلقت بيدي وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر
حديث ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض اخرجه من طريق
يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر واسحق بن يحيى عن الزهري عن ابي
سلمة مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد ان ابا سلمة ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب
وهو الزهري في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال الباقون ابو سلمة وكل منهما يرويه عن ابي هريرة فاما
رواية شعيب فوصلها ولم يخرج شيئا في هذا الباب المشار اليه في الحديث المعلق انفا فانه قال هناك وقال ابو اليمان
انا شعيب فذكر طرفا من المتن وقد وصله الدارمي قال ثنا الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة
يقول قال ابو هريرة وكذا اخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من صحيحه عن محمد بن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما
رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة ايضا من طريق عبد الله بن
سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واما طريق ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي امير مصر
نسب لجده فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك واما رواية اسحق بن
يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسمعيلي وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافي في
ابي سلمة قلت واخرجه ابن ابي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي
ان الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان تقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة
من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى
التحيات لله اي الملك لله وكانه صلى الله عليه وسلم امرهم بان يقولوا التحيات لله امتثالا لامر ربه قل اعوذ
برب الناس ملك الناس ووصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فتكون
صفة ذات وان تكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فتكون صفة فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين صفة
لله من صفات ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين ياتي في الباب المشار اليه
ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة والذي يظهر انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي قال ابن ابي
حاتم في كتاب الرد على الجهمية وجدت في كتاب ابي عمر نعيم بن حماد قال قالت الجهمية اخبرونا عن قول الله تعالى بعد
ان خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم
فهذا مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد على من زعم ان الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء بان الوقت الذي يقول فيه
لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق حي فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت انه يتكلم بذلك وكلامه
صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة عن اسحق بن راهويه قال صح ان الله يقول بعد فناء خلقه
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال ووجدت في كتاب عندي عن هشام
ابن عبيد الله الرازي قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله قال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه
فيقول لله الواحد القهار فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها
روح الا وقد ذاقت الموت والله هو القائل وهو المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور الطويل الذي
تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخرا كما كان اولا طوى السماء والارض
ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال
الطبري في قوله تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك فترك
ذكر ذلك استغناء لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القائل ذلك مجيبا
لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة التي اشرنا اليها وبالله التوفيق **قوله باب**
قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في
عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابراهيم واما مطلق العزيز الحكيم فاوله
ما وقع في البقرة في دعاء ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية واخرها انك انت العزيز
الحكيم وتكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور واما الاية الثانية فمن اضافة العزة الى الربوبية
اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل ان تكون الاضافة للاختصاص كانه قيل ذو العزة وانها من صفات
الذات ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فتكون من صفات الفعل فالرب على

مما يعني أنها لقوا تعريف في العز الحبشي فإذا كانت العزة كلها لله لا يصح أن يكون أحد معتزا إلا به ولا عزة لأحد إلا بكـ
ما لها وأما الآية الثالثة فتعرف حكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابا لمن ادعى أنه الأعز وأن ضده
الأذل فرد عليه بأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز قوله ومن
حلف بعزة الله وصفاته كذا للأكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته والأول أولى وقد تقدم في الأيمان والنذور
باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه وتقدم توجيهه هناك وقال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل أن
تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وأن تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت
إضافة اسمه إليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة الذات والحالف بعزة الله
التي هي صفة فعله بأنه يحنث في الأولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد
قلت وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعقدت اليمين إلا إن قصد خلاف ذلك بدليل أحاديث الباب
وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فإن العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد
تستعار العزة للحمية والأنفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى أخذته العزة
بالإثم وأما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه من كان يريد أن يعز فليكتسب العزة من الله فإنها
له ولا تنال إلا بطاعته ومن ثم أثبتها لرسوله وللمؤمنين فقال في الآية الأخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى
القلة كقولهم شاة عزوز إذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم أرض عزاز بفتح أوله ومهملتين أي صلبة وقال
البيهقي العزة تكون بمعنى القوة فيرجع إلى معنى القدرة ثم ذكر نحو ما ذكره ابن بطال وقال الذي يظهر أن مراد البخاري
بالترجمة إثبات العزة لله ردا على من قال إنه العزيز بلا عزة كما قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسة
أحاديث الحديث الأول قوله وقال أنس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في
تفسير سورة ق مع شرحه ويأتي مزيد كلام فيه في باب قوله إن رحمت الله قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا
في أواخر الباب والمراد منه أن النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم أنها تحلف بعزة الله وأقرها على ذلك
فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة أم الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث الثاني قوله وقال أبو
هريرة الخ هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه في أواخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كما في
الذي قبله الحديث الثالث قوله قال أبو سعيد الخ هو طرف من حديث مذكور في آخر حديث أبي هريرة الذي قبله
ويستفاد منه أن أبا سعيد وافق أبا هريرة على رواية الحديث المذكور إلا ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة أمثاله
الحديث الرابع قوله قال أيوب عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للأكثر وللمستملي لا غنا وهو بفتح
الغين المعجمة مقصود وكذا لأبي ذر عن السرخسي وتقدم بيانه في كتاب الأيمان والنذور وتقدم طرفه من حديث أبي
هريرة قد تقدم موصولا في كتاب الطهارة أوله بينا أيوب يغتسل وتقدم أيضا في أحاديث الأنبياء مع شرحه وتقدم
توجيه الدلالة منه في الأيمان والنذور ووقع في رواية الحاكم لما عافى الله أيوب أمطر عليه جرادا من ذهب
الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله أبو معمر هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح
القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى بن يعمر بفتح أوله والميم وسكون المهملة
بينهما ويجوز ضم ميمه قوله كان يقول أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت قال الكرماني العائد للموصول
محذوف لأن المخاطب نفس المرجوع إليه فيحصل الارتباط ومثله أنا الذي سمتني أمي حيدره لأن
نفس الكلام مستمر أمته قوله الذي لا يموت بلفظ الغائب للأكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله
والجن والإنس يموتون استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار به وعلى
تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه مع أنه لا مانع من دخولهم
في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس وقد تقدمت بقيتها بكلام عليه في الدعوات وفي الأيمان
والنذور وفي الباب المشار إليه ثم ذكر حديث أنس من ثلاثة أوجه عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبة
في التفسير وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط العصفري ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف
الموحدة وآخره موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى فيها وفي رواية سعيد وهو ابن أبي عروبة
وسليمان وهو التيمي كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير في هذه الرواية لغير مذكور
قبله وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ومن طريق أبي الأشعث

عن



فيه شرحه وذكره صح

عن المعتمر يعني ابن سليمان وفي أوله لا تزال جهنم يلقى فيها حتى يضع فيها رب العالمين قدمه وفي رواية أبي الأشعث حتى يضع
الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة قدمه ولم يقع في رواية شعبة بيان
من يضع وتقدم في سورة ق من حديث أبي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكرت هناك الاختلاف في لفظ الرجل وشرحها أيضا
قوله ويقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها أيضا بغير إشباع وذكر ابن التين أنها رواية أبي ذر وتقدم في
تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله بعزتك
وكرمك كذا ثبت عند الإسماعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطاء عن
سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع الحلف بعزة الله قوله
ولا تزال الجنة تفضل كذا لهم بصيغة المضارع ووقع في رواية المستملي بوحدة مكسورة وفاء مفتوحة وضاد
معجمة ساكنة وكأن الباء للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاث طرق الأولى عن شيخه
يعني ابن أبي الأسود واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث والثانية بالقول يعني قوله وقال لي خليفة وكان ينبغي
أن يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن
معتمر لأن هذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد بن زريع فالتقدير وقال لي خليفة
عن معتمر وبهذا جزم أصحاب الأطراف فقال المزي حديث لا يزال يلقى الحديث خ في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر
عن أبيه وقال أبو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن
المعتمر عن أبيه قال وحديث سليمان التيمي غير مرفوع قلت ولذا لم يصرح الإسماعيلي برفعه لما أخرجه من طريق أبي
الأشعث عن المعتمر قوله باب قول الله عز وجل وهو الذي خلق السموات والأرض
بالحق كأنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية أن معنى قوله بالحق أي بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في أول
حديث الباب قولك الحق وكأنه أشار إلى أن المراد بالقول الكلمة وهي كن والله أعلم ونقل ابن التين عن الداودي
أن الباء هنا بمعنى اللام أي لأجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الأسماء الحسنى الموجود
الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الأسماء الحسنى الموجب بحسب ما تقتضيه الحكمة قال ويقال
لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد في الشيء المطابق لما ذكر الشيء عليه في نفس الأمر
وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل
البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن الحليمي قال الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ووجود
الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده إذ لا مثبت تظاهرت عليه البينات الباهرة ما تظاهرت على
وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد
رب السموات والأرض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف ألفاظه في كتاب التهجد وقبيل كتاب الجنائز وذكر في
كتاب الدعوات أيضا قال ابن بطال قوله رب السموات والأرض يعني خالق السموات والأرض وقوله بالحق
أي أنشأها بالحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا أي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري
وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله عن سليمان هو ابن أبي مسلم الأحول المكي وفي رواية عبد الرزاق
عن ابن جريج أخبرني سليمان وسيأتي وقوله في آخره حدثنا ثابت بن محمد حدثنا سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن
وقوله وقال أنت الحق وقولك الحق يشير إلى أن رواية قبيصة سقط منها قوله أنت الحق فإن أولها قولك الحق
وثبت قوله وأنت الحق في رواية ثابت بن محمد كما سيأتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
وكذا في رواية عبد الرزاق المشار إليها وكذا وقع في رواية يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عند النسائي والله أعلم
قوله باب وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على
من قال إن معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها والأصم
الذي يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر
فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن أنه يسمع بسمع
ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم ولا فرق بين إثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر
قال وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى
العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزه عن الجوارح وأجيب بأنها عادة أجراها الله فيمن يكون
حيا فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط

وكذا في المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفات
ذاته لا تشبه الصفات وسيأتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الماء وقال البيهقي في الاسماء والصفات السميع من
له سمع يدرك به المرئيات والبصير ... وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته وقد افادت الاية واحاديث الباب الرد على من زعم
انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية
ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها يعني قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي
تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الانسان
يريد ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة
فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن وسيأتي
في باب ولتصنع على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار الى عينه وياتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن
ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا
ممن كان قبلكم لبس بردتين فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس من حديث ابن عمر رفعه
لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز ولا ينظر اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده
وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث احدها **قوله**
وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد
والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية ابي عبيدة بن معن عن
الاعمش بلفظ تبارك وساقه تاما وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث واخرجه
عن مسدد قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولهذا لم يذكره
في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسميته هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان في
الصحيح عدة احاديث معلقة لم يذكرها في تفسير الاية التي تتعلق بها **قوله** وسع سمعه الاصوات في رواية ابي
عبيدة بن معن كل شيء بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع ادرك لان الذي يوصف بالاتساع يصح
وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح بانه سمعها
وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه
بصره **قوله** فانزل الله على نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن
ذكرت بعد قوله الاصوات لقد جاءت المجادلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما اسمع
ما تقول فانزل الله الاية ومرادها بهذا النفي مجموع القول لان في رواية ابي عبيدة بن معن اني لاسمع كلام خولة
بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع
ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي
الى الله وهذا اصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف
ابن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت الحديث وهذا
يحمل على ان اسمها كان ربما صغر وان كان محفوظا فيكون نسبت في الرواية الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات
بالاول ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت فقال لها
اوس بن الصامت تظاهر من امراته خويلة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج
تحت رجل من الانصار سيء الخلق فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر لعله من اجدادها
واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت
ووصله من وجه اخر عن عائشة والرواية المرسلة اقوى واخرجه ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن
هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت اي عن قصة اوس لان عروة لم يلق اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة
وان كان الراوي حفظ جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي
قال المراة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت وامها معاذة امة عبد الله بن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء وقوله بنت الصامت خطا فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء

وتسميتها



وتسميتها هنا غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح الحديث الثاني **قوله** عن ابي عثمان هو عبد الرحمن النهدي
والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن
التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الخ قال الكرماني لو جاء
على الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبة لكن لما كان الغائب كالاعمى في عدم الرؤية نفى لازمه ليكون ابلغ واشمل
وزاد قريبا لان البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه منزه عن
الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغائب ظاهرة من اجل النهي عن رفع الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافة المانعة من
النظر واثبات كونه سميعا وبصيرا قريبا يستلزم ان لا تصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك
شك من الراوي وهل قال يا عبد الله بن قيس لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة او قال يا عبد الله بن قيس
الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله الحديث الثالث حديث عبد الله
ابن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة وفي الدعوات مع
شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان
مناسبته للترجمة ان دعاء ابي بكر لما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع لدعائه ومجازيه عليه وقال
غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة انه ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة ان فائدة
الدعاء اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء او كان
مقيدا بمن يجهر بدعائه انتهى كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض الذنوب مما يسمع وبعضها
مما يبصر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار تنبيه المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع هنا
للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث عائشة **قوله** ان جبريل اتاني فقال ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا
عليك هكذا ذكر هذا القدر مقتصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا
قوله ان الله قد سمع وقوله كما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون المراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد
بعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان
من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصور يقع التعليق واما المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع
كل مسموع وبصير يبصر كل مبصور فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر الايات والاحاديث ترد عليهم
وبالله التوفيق **قوله باب** قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدرة من
صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال
في ذلك **قوله** سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب وكان عبد الله
كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيبة وقال مصعب الزبيري ما كان علماء
المدينة يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده
عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ومات في حبس المنصور سنة
ثلاث واربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع وقد افصح عبد
الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال التحمل ولم يصرح فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني ولكن اخرجه ابو داود من وجه
اخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث
وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك التحري فكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده
المحدث فيها بالتحديث لا يقول ثنا ولا انا ولا سمعت بل يقول فلان قراءة عليه وانا اسمع وكان البرقاني
يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من جلس يسمع
ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول ثنا اي حدث قوما انا فيهم فسمعت
ذلك منه حين حدث ولم يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل يمتنع
في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح اصح
لكونه ادل على الواقع وقد تقدم الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن بن ابي
الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة فقال عن محمد بن المنكدر ولم يقل سمعت ولا ثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي
وهو جائز لانها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية تعين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه وهذا
نزل فيه البخاري درجة لانه عنده في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين

عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع
العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن
ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من
تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة او القسم
الاستعطافي ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي
وقوله رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان
كنت حال طلبه راضيا به وقوله يسميه بعينه في رواية خالد بن مخلد فيسميه ما كان من شيء يعني اي شيء كان
وقوله ثم يقول ظاهر في ان الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبة
لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر فوائده في كتاب الدعوات قوله
باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب
الشيء تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأي الى رأي وقال
الكرماني ما معناه كان يحتمل ان يكون المعنى بقوله مقلب انه يجعل القلب قلبا لكن ظاهر استعماله بمنزلة
ويستفاد منه ان اعراض القلب كالارادة وغيرها بخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعلية ومرجعها الى
القدرة قوله ثنا سعيد بن سليمان هو الواسطي نزيل بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان احد
الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب
الايمان والنذور وكذا الاية ويستفاد منهما ان اعراض القلوب من ارادة وغيرها يقع بخلق الله تعالى وفيه حجة
لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد
تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افئدتهم نصرفها كما
شئنا كما تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا
نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله يمدح بالانفراد بذلك
لا مشاركة له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره
عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا يفوته ما اراده
وقال البيضاوي في نسبة تقليب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه
وفي دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد
حتى الانبياء ورفع توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية
اذا كانت مفتقرة الى ان تلجأ الى الله سبحانه فافتقار غيرها مما هو دونها احق بذلك قوله باب
ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب
الدعوات وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة الا واحدا
بالتذكير وما في الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين فعدل في الترجمة من البدل الى المبدل وهو
فصيح ويستفاد منه زيادة توضيح ولان ذكر العقد اعلى من ذكر الكسور او العقود العشرات والمائة
المائة فلما قاربت العدة اعطيت حكمها وجبر الكسر بقوله مائة ثم اريد التحقق في العدد فاستثنى ولو لم
يستثن لكان استعمالا عربيا شائعا قوله احصاها قيل معناه تسميتها وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل المراد بها
كثرة غيرها قوله قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني العظيم وعلى الاول ففيه تفسير
الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد
تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصاء وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصاء للاسماء
العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوز
حناجرهم وقال ابن بطال الاحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسماء يختص بها كالاحد والمتعالي
والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها والخضوع عندها وله اسماء يستحب الاقتداء به في معانيها كالرحيم
والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصاء العملي
واما الاحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها ولو شارك المؤمن غيره في العد والحفظ فان
المؤمن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسماء الله

مخلوقة



مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح
اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله
مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهمية ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة
وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين الها قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسماء جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين
قوله باب السؤال باسماء الله والاستعاذة بها قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة تصحيح
القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما يصح بالذات واما شبهة القدرية التي اوردوها
على تعدد الاسماء فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث
الاسماء وذكر في الباب تسعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات
وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد
بالاسم الذات وبالذات يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ قوله عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي
هريرة قال الدارقطني في غرائب مالك لم يقل فيه عن ابي هريرة الا ... اخرجه من طرق الى عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي شيخ
البخاري فيه ولا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبي
صلى الله عليه وسلم مرسلا قوله فلينفضه بصنفة ثوبه الصنفة بفتح المهملة وكسر النون بعدها
فاء هي طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه قال في النهاية طرفه الذي يلي طرته قلت
وتقدم في الدعوات بلفظ داخلة ازاره وتقدم هناك معناها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من داخل
جمعا بين الروايتين قوله ثلاث مرات هكذا زادها مالك في الروايتين الموصولة والمرسلة وتابعه عبد الله
ابن عمر بسكون الموحدة وقد فرق بينهما الدارقطني في روايته المذكورة عن الاويسي عنهما وحذف البخاري
عبد الله بن عمر العمري لضعفه واقتصر على مالك وقد تقدم البحث في جواز حذف الضعيف والاقتصار على الثقة
اذا اشتركا في الرواية في كتاب الاعتصام وصنيع البخاري يقتضي الجواز لكنه لم يطرد له في ذلك عمل فانه حذفه تارة
كما هنا واثبته لكنه كنى عنه بابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك ويمكن الجمع فانه حيث حذفه كان اللفظ
الذي ساقه للذي اقتصر عليه بخلاف الاخر قوله فاغفر لها تقدم في الدعوات بلفظ فارحمها وجمع بينهما اسمعيل
ابن امية عن سعيد المقبري اخرجه المخلص في فوائده قوله تابعه يحيى بن سعيد القطان
وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاوية وابو ضمرة هو انس بن عياض المراد بايراد
هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روى الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة
وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث حديث حذيفة وابي ذر
في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما في الدعوات الحديث الرابع
حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان
قدر لان التقدير ازلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد
وقد تقدم شرحه في الذبائح الحديث السادس حديث عائشة في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبائح
ايضا وقوله فيه ثنا يوسف بن محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي واسامة بن حفص هو
المدني وتقدم في الذبائح بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه
وتقدم المتن في هذا المسند باشبع من هذا هناك تنبيه وقع قوله ثنا يوسف هنا عقب
حديث ابي هريرة المبدأ بذكره في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره
ان محله عقب حديث عائشة وهو سادس احاديث الباب ثانيها ووقع في هذه الرواية ان هنا اقواما
حديثا عهدهم بالشرك ياتونا كذا فيه بنون واحدة وهي لغة من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرماني ان
يكون بتشديدها لكونه مراعاة اللغة المشهورة لكن التشديد في مثل هذا قليل الحديث السابع حديث
انس في الاضحية بكبشين وفيه وسمى وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب في منع
الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه في الاضاحي ايضا الحديث التاسع
حديث ابن عمر لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه
الاحاديث الواردة في الاستعاذة باسمائه وكلماته والسؤال بها مثل احاديث الباب وحديث عائشة وابي

سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد
جياد على ان القرآن غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية
لمن قال ان الله لم يزل باسمائه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد
باسمائه وصفاته فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه
كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا قوله باب
ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز اطلاق ذلك
كاسمائه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب هي تانيث ذو وهي كلمة يتوصل بها
الى الوصف باسماء الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر وتثنى وتجمع ولا يستعمل شي منها الا مضافا
وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشي واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام وغلطهم
اكثر النحاة وجوزه بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشي وجا في الشعر لكنه شاذ واستعمال
البخاري لها دال على ما تقدم من ان المراد بها نفس الشي على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين
النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث
ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق تا التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامة وان كان اعلم العالمين
قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب
ابن نباتة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبة تانيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك واطلاق
المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطا عند المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى
صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات
الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شي وليس كل شي ذات وانشد ابو الحسين بن فارس
فنعم ابن عم القوم في ذات ماله ۞ اذا كان بعض القوم في ماله وفر ۞
ويحتمل ان يكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب العظة بالليل
وقال النووي في تهذيبه واما قولهم اي الفقهاء في باب الايمان من حلف بصفة من صفات الذات وقول المتكلم
اللون كالسواد والبياض من اعراض محل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد
انكره بعض الادبا وقالوا لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الانكار منكر فقد قال
الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة التي بينكم فالتانيث
عنده للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل والتقدير فاصلحوا حقيقة
وصلكم قال فالذات عنده بمعنى النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة
وتقدم في اواخر المغازي شي يتعلق بمعنى ذات يده واما النعوت فانها جمع نعت وهو الوصف يقال
نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوائل كتاب
التوحيد واما الاسامي فهي جمع اسم ويجمع ايضا على اسما قال ابن بطال اسما الله تعالى على ثلاثة اضرب
احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى صفة قائمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق
وطريق اثباتها السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول
بارادته جل وعلا قوله وقال خبيب بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في
ذات الاله يشير الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه في المغازي وتقدم في كتاب
الجهاد في باب هل يستاسر الرجل قوله فذكر الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر
حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني قلت وظاهر لفظ الترجمة اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى
وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره وكان ذلك الاجماع وقال الكرماني قيل ليس فيه يعني قوله ذات
الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك في طاعة
الله او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من
الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم
البيهقي في الاسما والصفات ما جا في الذات واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم
عليه



عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وحديث ابي هريرة
المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدردا
لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة
بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان ۞ وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم ۞ يجاهد في ذات الاله ويعدل ۞
وهو كقوله تعالى حكاية عن قول القائل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق
لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس
في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المص بترجمة النفس وسياتي في باب الوجه انه ورد عني الرضي وقال
ابن دقيق العيد في العقيدة نقول في الصفات المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن
تاولها نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ينكر عليه وان كان بعيدا توقفنا عنه
ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله على ما فرطت
في جنب الله فان المراد به في استعمالهم الشايع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين
من اصابع الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم
من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل
بالغ قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة لسائر الحقايق وذهب بعض اهل
الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما يمتاز عنها بالصفات التي تختص بها
كوجوب الوجود والقدرة التامة وتعقب بان الاشيا المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح
على الاخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد وهو اصل كل خبط
والصواب الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفا بالايمان بكل ما اوجب الله
في كتابه او على لسان نبيه اثباته او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض
على التاويل الا ان صاحب التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض قوله باب
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وان
كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا شي من حيث المعنى سواه سبحانه وتعالى عن
الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا
ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي في الاسما والصفات النفس وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الحديث الذي فيه انت كما اثنيت
على نفسك والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت وفيه ايضا الحديث
الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس
الامر وليس للامر نفس منفوسة ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب
بالاية التي في اول الباب فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه
وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في
غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما يكون منك
ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله
وفيه وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وقد تقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي
وايل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا اتم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين على ابي وايل واخرجه مسلم
من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك
انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند مسلم في حديث المغيرة الاتي في باب لا شخص اغير من الله
قال ابن بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس
بامر مزيد عليه فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل غيرة
الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب
ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال

احد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الآخر ثم قال قال الطائي ان هذا الحديث كان في اول الباب
فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا الحديث الذي
اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء
وفي تفسير سورة الاعراف ولا احد احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو المطابق
للترجمة وقد كثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك
الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث
الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه
مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي عليه كما خفي على الكرماني مع انه تفطن
في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار
احد الا زيدا متصلا من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لولا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام كما
ينتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه ليس منتظما لانه ليس
من الاحدين **قوله** الحديث الثاني **قوله** كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو
لغيره وعلى الاول فالجملة حالية وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان
رحمتي الخ وقوله وهو اي المكتوب وضع بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ
موضوع وهي رواية الاسماعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند وهو بالمهملة والزاي
واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل
ورايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث في اوائل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام
عليه وكان عرشه على الماء في باب بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عنده
فقال ابن بطال عند في اللغة للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو حادث
والحوادث لا تليق بالله تعالى فعلى هذا قيل معناه انه سبق علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده
قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب
ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة
ومنه احياء عند ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية
في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش واما كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه
شيء وانما كتبه من اجل الملائكة الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث **قوله** يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي
بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامله به وقال الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على
الخوف وكانه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب
الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال اهل التحقيق
مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر
واما قبل ذلك ففي الاول اقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا
ان لا ملجا من الله الا اليه وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول
عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها متمسكا بصادق وعده
قال ويؤيده قوله في الحديث الاخر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام
بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها
وانها لا تنفعه فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في بعض طرق
الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر
الى مذهب المرجئة **قوله** وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة اخص من
المعية التي في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى قوله الا هو معهم اينما كانوا وقال ابن ابي
جمرة معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب
فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل عليه الاخبار ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع
لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

والثاني



والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان في حال المعصية
يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له **قوله** فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه
والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه
اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف امنه او مستوحش
انسه قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب **قوله** وان ذكرني في ملا بفتح الميم واللام مهموز اي جماعة ذكرته في
ملا خير منهم قال بعض اهل العلم يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان ذكرني في
نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال ابن بطال
هذا نص في ان الملائكة افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف
عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من سائر الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة
ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين
فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة
وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم
من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبياء ثم منهم من فضل الملائكة على غير الانبياء ومنهم
من فضلهم على الانبياء ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر
الملائكة بالسجود لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى
لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر
له افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة
والحرص والهوى والغضب فكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص
تارة وبالاجتهاد تارة وبالاستنباط فكانت اشق ولان الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين والقاء الشبه والاغواء
الجائزة على البشر ولان الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعلمون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم منهم من ادخال
الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة
واما ادلة الاخرين فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد بهم
الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر لله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب
بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذين هم خير من
الملا الذاكر الانبياء والشهداء فانهم احياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية
انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب فالخيرية
حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين
ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله تعالى جعل ذكر العبد في نفسه بذكره له في نفسه وقابل
ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا فانما صار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو الذاكر فيهم
والملا الذين يذكرون والله فيهم افضل من الملا الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم
الملائكة في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب
اخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومنك ومن نوح وابراهيم فقدم نوحا على ابراهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابراهيم
افضل منه قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها
لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني فقال في قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من
المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا
من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو
ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام
وذلك ان كلا من الملائكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي شاهدتموه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك

من غاب عنكم من الملائكة لا ينكروا في النفوس لما غاب عنها أهيب ممن تشاهده ولأن الصفات التي عبدوا المسيح لأجلها من
الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات وإحياء الموتى بإذن الله موجودة في الملائكة فإن كانت توجب عبادتهم فهي موجبة
لعبادتهم بطريق الأولى وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الأفضلية
المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء وقال هو مساق للرد على
النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف عليه أعلى درجة منه حتى يكون عدم
استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه أن الآية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فأريد بالعطف
المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس وإن تقدير إرادة التفضيل
فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو أعلى رتبة على المسيح وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على
الآخر مطلقا وقال الطيبي لا تتم الدلالة إلا إن سلم أن الآية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لن يترفع
المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه والذي يرد عليه أن ذلك يحتاج إلى إثبات أن النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح
وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الإلهية فلا يتم استدلال من استدل به قال وسياق الآية من أسلوب التتميم
والمبالغة لا للترقي وذلك أنه قدم قوله إنما الله إله واحد إلى قوله وكيلا فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة
ثم أتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك أن يستكبر عليه الذي يتخذونه إلها
النصارى لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم آلهة لاعتقادهم فيها الكمال قلت وقد
ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون التثليث ومنها
قوله تعالى ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك فنفى أن يكون ملكا فدل على أنهم أفضل
وتعقب بأنه إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه خزائن الله وعلم الغيب وأن يكون بصفة الملك من ترك الأكل والشرب
والجماع وهو من نمط إنكارهم أن يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه أنه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها أنه سبحانه
لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل إنه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون
وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان فكان وصف
جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بما وصف به
جبريل هنا وأعظم منه وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الأئمة
في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة **قوله** فإن تقرب إلي شبرا في رواية المستملي وإن تقرب مني بشبر
بزيادة موحدة قوله وسيأتي شرحه في أواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن
ربه **قوله باب** قول الله عز وجل كل شيء هالك إلا وجهه ذكر فيه حديث جابر في
نزول قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا الآية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الأنعام وقوله
في آخره هذا أيسر في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الإشارة من رواية الأصيلي والمراد منه قوله فيه أعوذ
بوجهك قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجه
الذي نشاهده من المخلوقين كما تقول إنه عالم ولا تقول إنه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الآية
على أن المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات
وهو محال وقال الراغب أصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه أول ما يستقبل وهو أشرف ما في ظاهر البدن
استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبتدأه وفي أشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا أي ظاهره وربما أطلق الوجه
على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وقوله كل شيء هالك إلا وجهه
وقيل إن لفظ الوجه صلة والمراد كل شيء هالك إلا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد أي يبقى ما أريد
به وجهه قلت وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في أول تفسير سورة القصص قوله
وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات أو الوجود أو لفظه زائد أو الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة
حمله على العضو المعروف فتعين التأويل أو التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة
وهو في بعضها صفة ذات كقوله إلا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري عن أبي موسى وفي بعضها بمعنى أجل
كقوله إنما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضا كقوله يريدون وجهه إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى وليس المراد
الجارحة جزما والله أعلم **قوله باب** قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا
وقع في رواية المستملي بضم أوله وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية وفي نسخة الصغاني

بالدال



بالدال المهملة والعين بفتح أوله وحذف إحدى التاءين فإنه تفسير تصنع وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين
هذا التفسير لقتادة ويقال صنعت الفرس إذا أحسنت القيام عليه **قوله** وقوله تعالى تجري بأعيننا أي بحفظنا
وذكر فيه حديثين أحدهما حديث ابن عمر في ذكر الدجال وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن وفيه إن الله ليس بأعور وقوله وأشار
بيده إلى عينه كذا للأكثر عن موسى بن إسماعيل عن جويرية وذكره أبو مسعود في الأطراف عن مسدد بدل موسى والأول هو
الصواب وقد أخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن إسماعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء
عن عمه جويرية بدون هذه الزيادة التي هنا أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه وأخرجه الإسماعيلي
عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ للشيء المراعي له عين ومنه فلان بعيني أي أحفظه ومنه قوله تعالى واصنع
الفلك بأعيننا أي نحن نراك ونحفظك ومثله تجري بأعيننا وقوله ولتصنع على عيني أي بحفظي قال وتستعار
العين لمعان أخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله وأشار بيده إلى عينه دلالة
على أن عينه كسائر الأعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم فدل على أن المراد نفي
النقص عنه تعالى وقد تقدم شرح هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين
صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني أي لتكون بمرأى مني
وكذا قوله واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا أي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب السلف
وتأيد بما وقع في الحديث وأشار بيده فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك ابن التين فقال
إنها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله إن الله ليس بأعور
من جهة أن العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها
وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على إثبات الجارحة قال ولأهل الكلام في هذه
الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل
والثاني أن العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث
إمرارها على ما جاءت مفوضا معناها إلى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة
أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل
إذ لولا إخبار الله ورسوله لما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول
السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة من طريق صحيح التصريح
بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه
اليوم أكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله
ليبلغ الشاهد الغائب فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها ووجب تنزيهه عن
مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله
التوفيق وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجبت وبالله
التوفيق أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث وأراد
التأسي محضا جاز والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك وقد رأيت في
كلام أحد الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه
وهو أن الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه
ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص
ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه **قوله باب** قول الله تعالى هو الخالق البارئ
المصور كذا للأكثر والتلاوة هو الله الخالق الخ وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي
قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فإن الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم ويطلق على
الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والأرض وعلى التكوين كقوله تعالى خلق
الإنسان من نطفة والبارئ من البرء وأصله خلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التقصي منه وعليه قولهم برئ فلان من
مرضه والمديون من دينه ومنه استبرأت الجارية وإما على سبيل الإنشاء ومنه برأ الله النسمة وقيل البارئ الخالق
البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة
فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجده من أصل ومن غير أصل وبارئه بحسب ما اقتضت الحكمة من غير تفاوت واختلال

ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون
من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا
ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهى وقال الطيبي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف
منها قدرا والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد بالبارئ
الاعيان لانه ابدع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ للاشياء
على ما اراده من تشابه وتخالف وقال الراغب اصل الخلق بمعنى الابداع لا لله واليه اشار بقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير باذني والخلق في حق غيره سبحانه يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارئ اخص به من سواه
والبرية الخلق قيل اصلها الهمز من برا وقيل اصلها البرى من بريت العود وقيل البرية من البرى بالقصر وهو التراب
والمصور معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء والصورة في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه
محسوس كصورة الانسان والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من العقل والروية والى كل منهما
الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء **قوله**
ثنا اسحق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويؤيده ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهويه لكونه روى عن
عفان لان ابن راهويه لا يقول الا انا وهنا ثبت في المسند ثنا فتأيد انه ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد
المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى **قوله** وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران
لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة **قوله** سألت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع مختصرا في الاصول عنه ووقع لغير ابي ذر سمعت بدل سألت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة
من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن
بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشاركه الله فيه احد
قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق فهو لم يزل خالقا وقال الكرماني معنى قوله في الحديث
الا وهي مخلوقة اي مقدرة للخلق او معلومة للخلق عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **قوله باب** قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه
الآية اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة
وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في
قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى
القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد
بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كلا منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي
فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على
اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق
لمخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده
الاخرى الميزان يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم
فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله
تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما
اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى واهتم بشيء باشره بيديه
فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة تطلق لمعان
كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود
ذا الايد الثالث الملك ان الفضل بيد الله الرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفا
الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول السادس النعمة قال
وكم لظلام الليل عندك من يد السابع الملك قل ان الفضل بيد الله الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد
التاسع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان الحادي عشر الطاعة

الثاني عشر



الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق يقال اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ
السادس عشر التوسع اعلاما السابع عشر في السيف مقبضه الثامن عشر في الجاموس القابهم التاسع عشر جناح الطائر
العشرون المدة يقال لا افعله يد الدهر الحادي والعشرون الابتداء يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه على ظهر يد اذا ابتدأ الثاني والعشرون
يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد ابتعته يدا بيد
ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الثالث منها اربعة طرق والرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم
شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل الموقف لآدم خلقك الله بيده **قوله** ثنا معاذ بن
فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس تقدمت في
الرقاق الاشارة الى ما وقع في بعض طرقه ثنا انس **قوله** يجمع المؤمنون يوم القيامة كذلك كذا للجميع ولعل المراد
بهذه الكلمة الاشارة ليوم القيامة او لما يذكر بعده وقد وقع عند مسلم من رواية هشام عن ابيه يجمع الله
المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة يهتمون او يلهمون لذلك بالشك
وسيأتي في باب وجوه يومئذ ناضرة من رواية همام عن قتادة حتى يهموا بذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر
وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني شفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من
التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل ان يكون التثقيل للتكثير او للمبالغة قوله وقولت
هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله فيقولون ائتوا نوحا في رواية ابي ذر عن الكشميهني
ويقولون بالواو وقوله قل يسمع كذا للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضعين
وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي سل تعط في الموضعين بلا هاء الحديث الثالث حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد عن
الاعرج **قوله** يد الله تقدم في تفسير سورة هود وهذا الحديث من الزيادة اتفق عليه ووقعت
هذه الزيادة ايضا في رواية همام بن منبه عن ابي هريرة فيه مسلم وافردها البخاري كما سيأتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام
الله ووقع فيه بلفظ يمين الله وتعقب بما عرض من تفسير اليد هنا بالنعمة وابعد من فسرها بالخزائن وقال
اطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها **قوله** ملأى بفتح الميم وسكون اللام وهمز مع القصر تأنيث ملآن ووقع
بلفظ ملآن في رواية لمسلم وقيل هو غلط ووجه بعضهم بارادة اليمين فلهذا تذكر وتؤنث وكذلك الكف والمراد
من قوله ملأى او ملآن لازمه وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق **قوله** لا يغيضها بالمعجمتين
اي لا ينقصها يقال غاض الماء اذا نقص **قوله** سحاء بمهملتين مثقل ممدود اي دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل
يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر **قوله** الليل والنهار بالنصب على الظرف
اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وبفتح الحاء ويجوز ضمها **قوله** ارأيتم ما انفق تنبيه
على وضوح ذلك لمن له بصيرة **قوله** منذ خلق السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو في رواية همام **قوله**
فانه لم يغض اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملأى ولا يغيضها وسحاء وارأيت
اخبارا مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة اوصافا لملأى ويجوز ان يكون ارأيتم استئنافا فيه معنى الترقي كانه
لما قيل ملأى اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شيء وقد يمتلئ الشيء ولا يغيض فقيل سحاء اشارة الى الغيض
وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة
بعد ان اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارأيتم على تطاول المدة لانه خطاب عام والهمزة فيه للتقرير قال وهذا
الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته ابان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في
العطاء **قوله** وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية همام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع
من قوله خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض
كان على الماء كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء
ثم خلق السموات والارض **قوله** وبيده الاخرى الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين
الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشياء ووقتها وحددها فلا يملك
احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الاخرى الفيض او القبض الاولى بفاء وتحتانية والثانية
بقاف وموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه عياض
بالفاء والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح بالموت وبالفيض الاحسان بالعطاء
وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالطاء والاولى انه يفسر بمعنى الميزان

ليوافق رواية الأعرج التي في هذا الباب فإن الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض ويحتمل أن يكون المراد بالقبض
المنع لأن الإعطاء قد ذكره في قوله سحاء الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس
بن سمعان عند مسلم وسياقه أتم وسيأتي التنبيه عليه في أواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويضع آخرين وفي حديث أبي
موسى عند مسلم وابن حبان إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره أن المراد بالقسط الميزان
وهو مما يؤيد أن الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به قال المازري ذكر القبض والبسط
وإن كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد أنه يفعل بها المختلفات وأشار بقوله بيده الأخرى إلى أن عادة المخاطبين
تعاطي الأشياء باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بأن لفظ
البسط لم يقع في الحديث وأجيب بأنه فهمه من مقابله كما تقدم والله أعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر
قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور قوله إن الله يقبض يوم القيامة الأرض في حديث أبي
هريرة الماضي في باب قوله تعالى ملك الناس يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة عن سالم
عن ابن عمر وصلها يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ويطوي الأرضين ثم يأخذهن بشماله
وعند أبي داود بدل قوله بشماله بيده الأخرى وزاد في رواية ابن وهب عن أسامة بن زيد عن نافع وأبي حازم عن ابن
عمر فيجعلهما في كفه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة قوله ويقول أنا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة أين الجبارون
أين المتكبرون قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وأبو القاسم
اللالكائي في السنة من طريق أبي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الآجري عن سعيد وهو ابن داود بن أبي زنبر بفتح الزاي
وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم راء وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري وكنيته أبو عثمان ما له
في البخاري إلا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الأدب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته إن عبد الله
ابن عمر أخبره وقد روى عن مالك ممن اسمه سعيد أيضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم نجد
هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بأن الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة
يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقاء وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه
هذا وصله مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه
عن ابن عمر أيضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وثبت عند
مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه
يمين وكذا في حديث أبي هريرة قال لآدم اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين وساق من طريق أبي يحيى القتات
بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أيضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين
وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة
في حقنا وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص في
صفته سبحانه وتعالى لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين قال البيهقي وذهب بعض أهل النظر إلى أن
اليد صفة ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور
معها كالطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والشح والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها
من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به انتهى وسيأتي كلام
الخطابي في ذلك في باب قوله تعالى تعرج الملائكة والروح إليه قوله وقال أبو اليمان أنا شعيب الخ تقدم الكلام
عليه في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان
هو الأعمش وإبراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان عن منصور على قوله عبيدة
شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن
عبد الحميد عند مسلم وخالفهم عن الأعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور في الباب وجرير وأبو
معاوية وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الإسماعيلي فقالوا كلهم عن الأعمش عن إبراهيم عن
علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين يقتضي أنه عند الأعمش على الوجهين وأما ابن خزيمة فقال هو في
رواية الأعمش عن إبراهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن إبراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله
قال يحيى هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول وهم



من قال إنه معلق وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس عن فضيل قوله إن يهوديا جاء في رواية علقمة جاء رجل من أهل الكتاب
وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جاء حبر بمهملة وموحدة زاد شيبان في روايته من الأحبار قوله فقال يا محمد
وفي رواية علقمة يا أبا القاسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله إن الله يمسك السموات في رواية شيبان
يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيامة وفي رواية أبي عوانة عند الإسماعيلي أبلغك يا أبا القاسم أن الله يحمل
الخلائق قوله والشجر على إصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الماء والثرى وفي رواية فضيل
والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع قوله والخلائق أي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية
فضيل وشيبان وسائر الخلق وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش فذكر الحديث
قال محمد عدها علينا يحيى بإصبعه وكذا أخرجه أحمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد قال وجعل
يحيى يشير بإصبعه يضع إصبعا على إصبع حتى أتى على آخرها ورواه أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن أبي بكر
المروزي عن أحمد وقال رأيت أبا عبد الله يشير بإصبع إصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي
بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع السموات على ذه
والأرضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه وأشار أبو جعفر يعني أحد رواته بخنصره
أولا ثم تابع حتى بلغ الإبهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعا
نحو هذه الزيادة قوله ثم يقول أنا الملك كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهزهن
قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية علقمة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك وفي رواية
جرير والفضل وتقدم رأيت قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك
من الأسنان وقيل هي الأنياب وقيل الأضراس التي في أقصى الحلق زاد شيبان بن عبد الرحمن تصديقا لقول
الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي
رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة واو وأخرجه ابن خزيمة من رواية إسرائيل عن منصور حتى بدت
نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة بل يحمل على أنها صفة من صفات الذات
لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب للأشعري وعن ابن فورك يجوز أن يكون الإصبع خلقا يخلقه الله فيحمله
ما يحمل الإصبع ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما فلان إلا بين إصبعي إذا أراد الإخبار
عن قدرته عليه وأيد ابن التين الأول بأنه قال على إصبع ولم يقل على إصبعيه قال ابن بطال وحاصل الخبر
أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا
من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرأ قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره الآية أي ليس قدره على ما يخلق على الحد الذي ينتهي إليه الوهم ويحيط به الحصر
لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم قال تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن
تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع
به وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف أطلقه الشارع
فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة
ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر
فيحتمل الرضى والإنكار وأما قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جاء الحديث من عدة طرق
ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الأمر
بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة كثوران خلط من مرار وغيره وعلى تقدير أن يكون
محفوظا فهو محمول على تأويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أي قدرته على طيها وسهولة الأمر عليه في جمعها
بمنزلة من جمع شيئا في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه وقد جرى في أمثالهم
فلان يقل كذا بإصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لورودها في
عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن ولا يرد عليه
لأنه إنما نفى القطع وقال القرطبي في المفهم قوله إن الله يمسك إلى آخر الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون
التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم
إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك وما قدروا الله حق قدره أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق

تغليطه هذه الرواية بالصحيحة المحققة وأما من زاد وتصديقا له بكيفية شيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله تعالى محال إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح
كان كواحد منا وكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال
أن يكون إلها إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي
كذب ومحال ولذلك أنزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وإنما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله
وظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فإن قيل قد صح حديث إن قلوب بني آدم بين أصبعين من
أصابع الرحمن فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في كلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه
مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه وأما إذا جاء على لسان من يجوز
عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا أن
النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن
نبيه ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا إليه أخيرا أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن
على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي
صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الإنكار وحاشا لله من ذلك وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من
ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار فقال بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه
بطرقه قد أجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل
بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن
بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن أبي سعيد رفعه تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها
الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته الحديث وفيه أن يهوديا دخل فأخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله
عليه وسلم إلى أصحابه ثم ضحك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا شخص أغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال لفظ أحد بدل شخص وكأنه من تغييره قوله عبد الملك
هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في أواخر الحدود والمحاربين فإنه ساق من
الحديث هناك بهذا السند إلى قوله والله أغير مني وتقدم شرح القول المذكور هناك وتقدم الكلام على
غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود فإن الكلام عليه تقدم في شرح حديث أسماء بنت أبي بكر في كتاب الكسوف
قال ابن دقيق العيد المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع
من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة
في لسان العرب قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل
وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهو أوضح وله من حديث ابن مسعود ومن ذلك
أنزل الكتب وأرسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة والإنابة كذا قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للإعذار
والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي
في المفهم عن بعض أهل المعاني أنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أحد أحب إليه العذر من الله عقب قوله
لا أحد أغير من الله منبها لسعد بن عبادة على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه ورادعا له عن الإقدام
على قتل من يجده مع امرأته فكأنه قال إذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يحب الإعذار ولا يؤاخذ إلا بعد
الحجة فكيف تقدم أنت على القتل في تلك الحالة قوله ولا أحد أحب إليه يجوز في أحب الرفع والنصب كما تقدم
في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع حذف الهاء والمدح الثناء بذكر
أوصاف الكمال والإفضال قاله القرطبي قوله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف أحد المفعولين
للعلم به والمراد به من أطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة بإضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال أراد به المدح
من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا
بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت حتى يحصل على
وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله
الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد الجنة أنه

لما



لما وعد بها ورغب فيها كثر السؤال له والطلب إليه والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الإنسان الثناء على
نفسه فإنه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه إذا لم يجد من ذلك بدا فإنه لا يذم بذلك فالله سبحانه وتعالى
مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى
يحتقر غيره ولهذا جاء احثوا في وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح أخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن
عمرو هو الرقي الأسدي عن عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص أغير من الله يعني أن عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور
عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي عن عبيد
الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن سعد بن
عبادة يقول فذكره بطوله وساقه أبو عوانة يعقوب الإسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا
بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري
وأبي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب ثلاثتهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند
الذي أخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك
كذلك فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبيد الله
ابن عمرو قلت وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت
الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به وقد منعت منه المجسمة مع قولهم
بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال والمعروف عنهم خلاف ما قال وقال الإسماعيلي ليس في قوله لا شيء أغير من الله إثبات
أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد
أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد
تفضيلها على الرجال لا أنها رجل وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود
أنه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من
غير جنسه كقوله تعالى وما لهم به من علم إلا اتباع الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا
هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله إلا اتباع الظن
فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصا بوجه
وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ لأن الشخص لا يكون
إلا جسما مؤلفا فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن يكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك أن أبا
عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ شيء والشيء
والشخص في الوزن سواء فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن من الوهم وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى
لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى
على هذا السبيل إن لم يكن غلطا من قبيل التصحيف السمعي قال ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم
يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير
ثابت من طريق السند فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا أحد فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع
أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه أخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص
أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الإجماع على المنع منه والثالث معناه الجسم المؤلف
المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى أن سعدا الزاجر عن المحارم وأنا أشد زجرا منه والله أزجر
من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو وليس كذلك كما تقدم
وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد
الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من
الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال
الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إما التفويض وإما التأويل
وقال عياض عن بعضهم بعد أن ذكر معنى قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله أنه الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة
وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكره ثم قال ويجوز أن يكون
لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء وأحد كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى أو يكون المراد بالشخص المرتفع

ذا الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلى من الله قال ويحتمل ان يكون
المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وموقع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره
وانذره واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويقف عند امره ونهيه وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه ولا احد
احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص
فلان وشخوصه ثم استعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل
معناه لا مرتفع وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود ولا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية
الاخرى وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات
لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السماء فحكم
بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه عما يقتضي التشبيه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا انتهى وهذا لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على سبيل الاحتمال وقد
جزم في الذي بعده بتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الايتين قوله باب
بالتنوين قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لابي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما
من رواة الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل بن
سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قل اي شيء
اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والاول اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهاما اقتضى
الظاهر ان يكون المسمى باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا فتكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي
ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله
وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القران شيئا وهو صفة من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث
سهل بن سعد وفيه امعك من القران شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا
في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران قد سماه شيئا قوله قال كل شيء هالك الا وجهه الاستدلال بهذه
الاية لمطلوب يبنى على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح
وعلى ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف
ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه وقيل ان الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو
سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة
في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد
العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه
وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا
للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه انه سيكون من يلحد في اسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه
في الاشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء ثم قال تعالى وقال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان
كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى انها موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات
والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من
زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء
يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز قوله باب
وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في ذكر الثانية عقب الاولى لرد
من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله وهو
مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم وهو
ابو اسحق الهروي بما اخرجه من طريق سفيان الثوري ثنا ابو هاشم هو الرماني بالراء والتشديد عن
مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه قبل ان يخلق شيئا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة
على خلق السموات والارض وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى
وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء فاورده المصنف بقوله رب العرش

العظيم



العظيم الى ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش
فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال البيهقي في
الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته
بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة
وفي الايات التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه وقال ابو العالية استوى الى السماء
ارتفع فسوى خلق في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية لكن بلفظ
فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع وفي
قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع فسواهن تغيير وقع لفظ سوى ايضا في سورة
النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير فصلت في حديث ابن
عباس الذي اجاب به عن الاسئلة التي قال السائل انها اختلفت عليه في القران فان فيه انه خلق
الارض قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض ثم ان في تفسير سوى خلق
نظرا لان في التسوية قدرا زائدا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى
علا على العرش وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت
المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال
بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك
يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده
واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله
على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال
فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا
الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه
واما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في
حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا
على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول
اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات
واما من فسره ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او
صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا
سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسره
بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال
عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه
لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير فصلت وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى
الوجه اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما
والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي
في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن
زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر فقال يا ابا عبد الله انما
معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن
النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي دواد ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش
استوى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على
جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه
ارتفع وبنحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق
الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان

والجهمية كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستوا
غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد
عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك
فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك
الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار
به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة
وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون
كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني
قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان
عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سالت
الاوزاعي والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج
ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا
ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل
ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند
البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته
والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف
والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة
في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما
يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال
كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة
والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما التشبيه لو قيل يد كيد وسمع
كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة
وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة
ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال
امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فراى بعضهم تاويلها والتزم
ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر
على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه راينا وندين الله به عقيدة اتباع سلف
الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به
فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك
هو الوجه المتبع وقد تقدم عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث
ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون
بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها
على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني
من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات
كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما
يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو
ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان يكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا يكون صفة
والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه قوله وقال ابن عباس
المجيد الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد





قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله الغفور الودود قال الودود الحبيب وانما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا
لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشارة الى انه روي
مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلفت القراءة في المجيد بالرفع فيكون من صفات الله وبالكسر فيكون
صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذو العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على الحكم
ومراده ان المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة الرفع
بدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنى واحد انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة
الله تعالى ما اورده في آخر الباب حميد مجيد ويؤيده حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد
بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره ابن التين قال ويقال المجيد في كلام العرب الشريف الواسع
قال لا جد من له آباء متقدمون في الشرف واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له آباء شرفاء فالمجيد صيغة
مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة واصله قولهم مجدت الابل
اذا وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية انتهى ومع ذلك
كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدره كما اشار اليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد افلح
واما تفسير الودود بالحبيب فانه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء قال الراغب الود يتضمن
ما دخل في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى للعباد ومحبتهم له
قوله يقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا لهم بغير ياء فعلا ماضيا ولغيرهم في نسخة الكشميهني
محمود من حميد واصل هذا قول ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني
غرضه منه ان مجيد بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد وحميد من محمود قال
وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى
حامد ومجيد بمعنى ممجد قال وفي عبارة البخاري تعقيد قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة
فيه والاولى ما حررته اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في الباب تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث عمران
ابن حصين قوله في السند انا ابو حمزة هو السكري وقد تقدم قريبا في باب ويحذركم الله نفسه ووقع في رواية
الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق من رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنا
جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة قوله اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله
عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهره ان هذه القصة كانت بالمدينة فيعكر عليه
تعقب عمران وخروجه هذه القصة بين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه
قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي
ما وعدتني فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد
البشرى فاقبلا انتما قالا قبلنا الحديث فيفسر القائل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعرابي ويفسر اهل اليمن
بابي موسى ووجه التعقب المخرج في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران انها
كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القائل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي قوله اذ جاءه قوم من بني
تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة بعضهم
وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مؤمل
ابن اسماعيل عن سفيان جاء وفد تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد
بهذه البشارة ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله الا ان يعفو الله
وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقائد التي
هي المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل ابن
التين عن الداودي قال فيه قول بني تميم جئناك لنتفقه في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل
المدينة وحدها وتعقبه بان الصواب انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال لكن وقع عند
ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول
الله جئناك لنتفقه في الدين ونسألك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطأ من بعض الرواة كانه اختصر
الحديث فوقع في هذا الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي

ثم قالوا اذا بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى
الله عليه وسلم كره ذلك وفي المغازي للبخاري من طريق سفيان ايضا فروي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال
على اسلامهم وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا
الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب الآخرة الباقية قال الكرماني قولهم بشرتنا دال على انهم قبلوا
في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال
عن حقائق كلمة التوحيد والمبدأ والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسألوا عن موجباتها والموصلات اليها وقال الطيبي
لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشأن الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم قوله ودخل ناس من
اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية ابي عاصم نحوه ناس من اهل اليمن قوله فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم
وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع قوله جئناك لنتفقه في الدين
ولنسألك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية اتم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه
وفي رواية ابي معاوية عن الاعمش عند الاسماعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان ولم اعرف
اسم قائل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم
في بدء الخلق ولم يكن شيء غيره وفي رواية ابي معاوية وكان الله قبل كل شيء وهو بمعنى كان الله ولم يكن شيء معه وهي اصرح في
الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت
في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل
هذه على التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين يقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق
لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر
والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه
قائم على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ومال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان
وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالاول
الازلية والقدم وبالثاني الحدوث بعد العدم ثم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله
من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قال فالواو بمنزلة ثم وقال الكرماني
قوله وكان عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع
في اصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير وقال غيره ومن ثم جاء قوله ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية
قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنه في كثير من وصف الله تعالى ينبئ عن معنى الازلية كقوله تعالى
وكان الله بكل شيء عليما قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه
على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الانسان كفورا واذا استعمل في
الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على
ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك فان كل شيء سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا قوله
ادرك ناقتك فقد ذهبت في رواية ابي معاوية انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان
بعد ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث قلت ولم اقف في شيء من المسانيد
عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه
عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه قوله وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور
قوله لوددت انها ذهبت ولم اقم التمني المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على احدهما
فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها والمراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة
ان يمين الله ملأى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء قبل خلق السموات والارض يجمع
بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في
حديث ذكرته في اوائل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر كما ورد في بعض الاثار
فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
قال ان الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجائها اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه
وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤوسهم تحت الكرسي والكرسي

تحت



تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا ذر ما السموات
السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد
عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله ثنا احمد كذا للجميع غير
ابن شبويه وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري يعني المذكور في سورة
الانفال وشيخه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي وقد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو نعيم
في المستخرج بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله
جاء زيد بن حارثة يشكو زاد احمد بن عبدة في هذا الموضع موصولا عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله
لو كان كاتما لكتم قصة زينب الى عائشة قال وعن غيرها لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في تفسير
سورة الاحزاب حديث عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا من الوحي الحديث وانه اخرجه
مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه اخر عن عائشة من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما
شيئا من الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها الى عائشة والحسن البصري واغفل حديث انس
هذا وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب عن ابن عباس اشارة الى الترجمة
واما الرواية الاخرى في عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفاء اخرجها الطبري
وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي لكتم هذا عن نفسه
وذكر قصة ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى وقد اخرج القصة الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة
عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وهو
المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن
عائشة كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتادة
ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة
قوله وكانت تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول زوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسماعيلي كما
من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجتها
الاية وكانت تفتخر الخ ثم ذكر رواية عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات
البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا وتكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه
ولفظه هنا وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وزاد الاسماعيلي
من طريق الفريابي وابي قتيبة عن عيسى انكحكن اباؤكن وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق
ان التي زوجها ابوها عائشة وحفصة وفي سودة وزينب بنت خزيمة وجويرية احتمال واما ام سلمة وام حبيبة
وصفية وميمونة فلم يزوج واحدة منهن ابوها ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت
زينب يا رسول الله لست كاحد من نسائك ليست منهن امرأة الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها ومن حديث
ام سلمة قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم انهن زوجهن بالمهور وزوجهن الاباء وانا زوجني
الله ورسوله وانزل الله في الكتاب ومن مرسل الشعبي قالت زينب يا رسول الله انا اعظم نسائك عليك
حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير
وانا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري اخرجه الطبري وابو القاسم الطحاوي في كتاب الحجة والتبيان قوله
من فوق سبع سموات في رواية عيسى بن طهمان عن انس المذكورة عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني
في السماء وسياق هذه الرواية واطعم عليها يومئذ خبزا ولحما يعني في وليمتها وقد تقدم بيان ذلك واضحا في سورة
الاحزاب قوله في رواية حماد بن زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفي في نفسك الخ كذا وقع مرسلا
ليس فيه انس وقد تقدم من رواية يعلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا مذكورا انس فيه وكذا وقع في رواية احمد بن عبدة
موصولا واخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن سليمان لوين عن حماد موصولا ايضا وتوبع سليمان بن المغيرة عن ثابت
عن انس كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها فذكره
الحديث وقد اوردته في تفسير سورة الاحزاب قال الكرماني قوله في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه
عن الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات وبنحو
هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم

في العلو في المنزلة وفي القهر فالاول باعتبار العلو وبينا بلغة تحت نحو هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم ومن
تحت ارجلكم والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث في العدد نحو فان كن
نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار الفضيلة
الدنيوية نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات او الاخروية نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والسادس نحو
قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث ابي هريرة ان الله لما قضى
الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه ويأتي بعضه الكلام عليه
في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيئين اما القضاء الذي قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا
ورسلي اي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش اي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه اصناف الخلق وبيان امورهم وآجالهم واحوالهم وارزاقهم ويكون
معنى فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل ذلك جائز في التخريج على ان العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة فلا
يستحيل ان يكونوا يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش
انه مماس له او متمكن فيه او متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف اذ ليس
كمثله شيء وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه صفة الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعنى دون كما جاء في قوله تعالى
بعوضة فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابي جمرة يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت
ان يكون العرش حاملا لما شاء من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطة
فيكون من اكبر الادلة على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى
اي ما شاء من امر قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش الحديث الخامس حديث ابي هريرة الذي فيه ان في
الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام على قوله كان حقا على الله
وان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا آمر له ولا ناهي يوجب
عليه ما يلزمه المطالبة به وانما معناه انجاز ما وعد من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مائة درجة
فليس في سياقه التصريح بان العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة اذ ليس فيه ما ينفيها ويؤيد ذلك ان
في حديث ابي سعيد المرفوع الذي اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل
كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرؤها وعدد آي القرآن اكثر من ستة آلاف وما بين
والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه درجتين ما بينهما كما بين السماء والارض يختلف الاثر
الوارد في قدر ما بين السماء والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي انه مائة عام وفي الطبراني خمسمائة ويزاد هنا
ما اخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب السنة عن ابن مسعود قال بين السماء الدنيا
والتي تليها خمسمائة عام وبين كل سماء خمسمائة عام وفي رواية وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام والكرسي
فوق الماء والله فوق العرش ولا يخفى عليه شيء من اعمالكم واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه دون
قوله وبين السماء السابعة والكرسي الخ وزاد فيه وما بين السماء السابعة الى العرش مثل جميع ذلك وفي حديث
العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السماء والارض
قلنا لا قال احدى واثنان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم
فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل ما بين سماء الى سماء ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل
ما بين سماء الى سماء ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل ما بين سماء الى سماء ثم الله فوق ذلك والجمع
بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين ان تحمل الخمسمائة على السير البطيء كسير الماشي على هينته
وتحمل السبعين على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين
على المبالغة فلا ينافي الخمسمائة وقد تقدم الجواب عن الفوقية في الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش
الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية ويؤيده الاحاديث التي قبل هذا وحكى في المشارق ان الاصيلي
ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك في المطالع وقال انما قيده الاصيلي بالنصب كغيره والضمير في قوله فوقه للفردوس
وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بما في آخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة فان الضمير للفردوس
جزما ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها وان كان وقع في رواية الكشميهني ومنه تفجر لانه خطأ فقد اخرج
الاسمعيلي عن الحسن بن سفين عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكور حديث

السادس



السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق
لانه ثبت ان له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب في باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال استئذان الشمس معناه ان
الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستئذان
اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن وقد تقدم
شرحه في فضائل القرآن والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليه بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وهو قوله
وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن
اسمعيل وابرهيم شيخ شيخه في السند الاول هو ابن سعد ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في
تفسير سورة براءة وروايته المسندة تقدم سياقها في فضائل القرآن مع شرح الحديث الحديث الثامن
حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة
وابو العالية هو الرياحي بكسر ثم تحتانية خفيفة اسمه رفيع بفاء مصغر واما ابو العالية هو البراء بكسر ثم
تحتانية خفيفة اسمه رفيع البراء بتشديد الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد بن فيروز وروايته عن ابن عباس في ابواب
قصر الصلاة الحديث التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله
وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل اي ابن العباس بن ربيعة بن الحرث
ابن عبد المطلب الهاشمي قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود الدمشقي في الاطراف وتبعه
جماعة من المحدثين انما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج لا عن ابي سلمة وحكموا على البخاري
بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث الاعرج الذي اشير اليه تقدم في احاديث الانبياء من رواية عبد العزيز بن ابي سلمة
الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون لعبد الله بن الفضل
في هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده عن عبد العزيز بن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل
عن ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج
ارجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الاخرى فان سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح والا فلا استدراك على
البخاري على الحالين وكذا لا يعقب على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما فيكون
محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به فانه لا يكون جازما بالصحة وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال
فقال جزم بعزوه الى الراوي وهو وهم وقد عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث
الانبياء في قصة موسى وقد سقته هناك بتمامه بسند الحديث هنا تكملة وقع في مرسل قتادة ان العرش
ياقوتة حمراء اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السماء
وعرشه من ياقوتة حمراء وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف **قوله باب**
قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والراء عن ابن
عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
يقال ذي المعارج الملائكة تعرج الى الله اما الآية الاولى فاشار الى ما جاء في تفسيرها في الكلام الاخير وهو قول
الفراء ذو المعارج من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لان الملائكة تعرج اليه وحكى غيره ان معنى قوله
ذي المعارج اي الفواضل العالية واما الآية الثانية فاشار الى تفسيرها بما ذكره في الاثر الذي قبله وقد
وصله الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في
تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله تعالى والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه وقال
الفراء معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب
اسلام ابي ذر وساقه هنا لاجل قوله فيه لاخيه اعلم لي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السماء وتقدم
شرحه ثمة قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال ابو علي القالي في كتاب البارع المعارج جمع معرج بفتح
كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال عرج بفتح الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد
والطريق التي تعرج فيه الملائكة الى السماء والمعراج شبيه سلم او درج تعرج فيه الارواح اذا قبضت وحيث تصعد
اعمال بني آدم وقال ابن دريد هو الذي يجذبه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم اهل التفسير ويقال
انه بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا رأته لا تتمالك ان تخرج وقال البيهقي صعود الكلم الطيب والصدقة

الطيبة عبارة عن القبول وعروج الملائكة هو الى منازلهم في السماء واما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله الى الله فهو على ما تقدم
عن السلف في التفويض وعن الائمة بعدهم في التاويل قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة
في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف
المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلطه المجسمة بالجهمية
من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها زيادة على الطريق الواحد للحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم
ملائكة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس والمراد منه قوله ثم تعرج الذين باتوا فيكم
وقد تمسك بظاهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب
الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال ابو عبد الله البخاري
ثنا خالد بن مخلد قوله ثنا سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال
ثنا ابو العباس الدغولي ثنا محمد بن معاذ وببعضه لنا ابو نعيم في المستخرج ثم قال رواه فقال وقال خالد بن مخلد
واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن خالفه في شيخ سليمان فقال عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه كما وصفت ذلك في اوائل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم في مستخرجيهما
فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري
في كتاب الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لها على ان لخالد فيه شيخين كما ان لعبد الله بن
دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق الذي بعده قوله وقال ورقاء يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد
بن يسار عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا طيب يريد ان رواية ورقاء موافقة لرواية
سليمان الا في شيخ شيخهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقاء انه عن سعيد بن يسار وهذا في السند
واما في المتن فظاهره انهما سواء الا في قوله الطيب في رواية ورقاء طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي
من طريق ابي النضر هاشم بن القسم عن ورقاء فوقع عنده الطيب وقال في اخره مثل احد عوض قوله في الرواية المعلقة
يتقبلها ووقع في رواية الكشميهني يتقبلها مخففا بغير مثناة وهي رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه ووقع في
رواية المستملي يربيه لصاحبها وهي رواية البيهقي ولا لباقي سوا وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على رواية ورقاء
هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة وسه الحمد قال الخطابي
ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فان العبادة قد جرت من ذوي الادب بان يصانوا اليمنى
عن مس الاشياء الدنية وانما يباشر بها الاشيا التي تدور ومزية وليس فيما يضاف الى الله من صفة اليدين
شمال لان الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة انما هي صفة
جابها التوقيف فنحن نطلقها على ما جات ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى
بعضها بتعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعا الكرب وقد
تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان
وهو الثوري فابوه هو سعيد بن مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي
وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك هل هو ابو نعيم او ابن ابي نعم لا يتابع عليه قبيصة وانما اورد
طريق عبد الرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق من الشك
وقد مضى في احاديث الانبيا عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب المغازي
وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة كذا فيه بعث على البنا للمجهول وبينه في رواية عبد الرزاق
بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن
حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة بمهملة ونون مصغر
ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد بني كلاب
وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع فهو ابن
حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات
وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المرزباني كان في صدر الاسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة
ابن حصن في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم القمار وقيل كان سنوطا اعرج مع قرعه وعوره وكان
يحكم في المواسم وهو اخر الحكام من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح
باليرموك



باليرموك واستشهد باليرموك وقيل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينة بن بدر فنسب الى جد ابيه
وهو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في اول الاسلام
وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر في اوائل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة
ثم عاد الى الاسلام واما علقمة وهو ابن علاثة بن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة
وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار شهيرة
وقد مضى في باب بعث علي الى اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع اما قال علقمة بن علاثة واما قال عامر
ابن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطا وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة
عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية واما زيد الخيل بن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد
رضى بضم الرا وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا
خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالرا بدل اللام لما كان فيه من الخير وقد ظهر
اثر ذلك لما ثبت على اسلامه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويقال انه توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من الخطائين
يعني من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد قوله تتغيظت قريش كذا للاكثر من الغيظ وفي
رواية ابي ذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمة بغير الف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصة
عاد من وجه اخر عن سفيان بلفظ فغضبت قريش والانصار قوله انما اتالفهم في الرواية التي في المغازي
الا تامنوني وانا امين من في السما وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته في ادخال
الحديث في الباب للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك شحذ
الاذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد حكى البيهقي عن ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله
فسيحوا في الارض وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل فكذلك قوله من في السما اي على العرش فوق السما كما
صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد
تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها الا حديث
ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت
الجهة اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها
عرش كل منها مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه يحيل وصفه
بالتحيز فيها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة كانه يشير الى ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن ابي
فاختة عن ابن عمر عن النبي قال ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن
ينظر في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا الى ربها ناظرة
قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب بن المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن شبابة
عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من
ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن اسرائيل مرفوعا
ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا
ولا اعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل
وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير
عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال ابن عدي الضعف
لم ينقم عليه الا التشيع قلت لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف
على احاديثه بين واقوى ما رايته فيه قول احمد بن حنبل فيه وفي ليث بن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد ما اقرب
بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهبا موقوفا نحو حديث ابن عمر واخرج بسند صحيح الى
زيد النحوي عن عكرمة في هذه الاية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن مبارك عن
الحسن قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنضر واخرج عبد بن حميد عن ابي نعيم بن الحكم بن ابان عن ابيه
عن عكرمة انظر الى ما اعطاه الله عبده من النور في عينيه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل
نور جميع الخلق في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر ان ينظر اليها ونور
الشمس جزء من نور الكرسي ونور الكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور الستر

وابن عيينة فيه ضعف وقد اخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر اثبات الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه فانك ان لا تكن تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية وتعقب بان المنفي فيه رؤيته في الدنيا لان العبادة خاصة بها فلو قال قائل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما ابعد وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على ان الكفار يرون الله يوم القيمة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم يراه بعض دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون ويبقى المؤمنون وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين فحجبوا بذلك عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ ناضرة الاولى بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر اليهم ونظر الرؤية كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاول غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والاية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الاية في حق المؤمنين بمفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الايتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك بن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الاخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكره من الفرق بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الاخرة باقية ولكن لا يمنع ذلك لمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها الى الذات المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمعنى منتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه

فكذلك



فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي ويقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى ثم ذكر المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم كذا للنسخة من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو ابن ابي خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم وثبت في رواية مروان بن معوية عن اسمعيل كما سيأتي قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في المناقب عن قيس ثنا جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة البدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال ويجمع بينهما ان القول لهم صدر منهم بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله ابن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا وكذا اقتصر ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر ومن طريق محمد بن زياد الجبلي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتابه الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وبالتخفيف من الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا ويحتاج الى تامل في قوله اولا من يعبد في رواية المستملي من يعبد المجوز في قوله ويبقى ربه في رواية الكشميهني ويبقى الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وقد تقدم شرحه هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الههم بالافراد وفي قوله ما يجلسكم بالجيم واللام من الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء المهملة من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه فيأتيهم الله في صورة استدل به ابن قتيبة بذكر الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان تكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله نعوذ بك وقال غيره في قوله في الصورة التي تعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا رأينا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم

انا ربكم ردوا عليه لما راوا عليه من صفة المخلوق فيقول فاذا جاء ربنا عرفناه اى اذا ظهر لنا فى ملك لا ينبغى لغيره وعظمة لا تشبه
شيا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال وانما قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل
ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او الانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك انه تعالى امتحنهم
بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذا الاشارة بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهى وان وردا انها فى
عذاب القبر فلا يبعد ان يتناول يوم القيمة ايضا قال واما الساق فجاء عن ابن عباس فى قوله تعالى يوم يكشف عن
ساق قال عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه قد سن اصحابك ضرب الاعناق
وقامت الحرب على ساق وجاء عن ابى موسى الاشعرى فى تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك معناه ما يتجدد للمؤمنين
من الفوائد والالطاف وقال المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابى تهيب كثير
من الشيوخ الخوض فى معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته التى تظهر بها الشدة
واسند البيهقى الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفى عليكم شىء من القران فابتغوه
من الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابى فى اطلاق الساق على الامر الشديد فى سنة قد كشفت عن ساقها
واسند البيهقى من وجه صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيمة قال الخطابى وقد يطلق ويراد النفس
وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة
جمال الدين بن هشام فى المغنى انه وقع فى البخارى فى هذا الموضع كيما مجردة وليس بعدها لفظ يسجد قال
معزيا حكى عن الكوفيين اى كى ناصبة دايما قال ويرده قوله كيمه لما يقولون لمه واجابوا بان التقدير
كى يفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها فى غير الجر وحذف
الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع فى صحيح البخارى فى تفسير وجوه يومئذ
ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اى كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه
انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها ثابتة فى جميع النسخ التى وقعت
علينا حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كى يسجد عز وجل وكلام ابن هشام يوهم ان البخارى اورده فى
التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط دون قوله فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز
تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابى لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه
بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم فى المؤمنين الساجدين
فى الدنيا فدعوا مع المؤمنين الى السجود فتعذر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التبكيت
ما يقال لهم يوم القيامة ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وليس فى هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله
تكليف بعقد شعيرة فانها للزيادة فى التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابى لهب وقد ادعى بعضهم
ان مسئلة تكليف ما لا يطاق لم يقع الا بالايمان فقط وهى مسئلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها
وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاى ويجوز فتحها وتشديد اللام قال اى موضع الزلل ويقال
بالكسر فى المكان وبالفتح فى المقال ووقع فى رواية ابى ذر عن الكشميهنى هنا الدحض الزلق ليدحضوا
ليزلقوا لا يثبت فيه قدم وهذا قد تقدم للمصنف فى تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه
خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره
الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله مفلطحة
بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفى رواية الكشميهنى مطلحفة
بتقديم الطاء وتاخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالاول لكن بتقديم الحاء على الطاء والاول هو المعروف
فى اللغة وهو الذى فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح القرص بسطه وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف
ثم الفاء وزن عظيمة ولبعضهم عقيفا بصيغة التصغير ممدود تنبيه قرات فى تنقيح الزركشى وقع
هنا فى حديث ابى سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت شفاعتى فيخرج من النار من لم يعمل خيرا
وتمسك به بعضهم فى تجويز اخراج غير المؤمنين من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة
لانها غير متصلة كما قال عبد الحق فى الجمع والثانى ان المراد بالخير المنفى ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين
كما يدل عليه بقية الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصلة هنا واما نسبة ذلك

لعبد



لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله الا فى طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من خير
قال بعض الرواة غير متصلة ولما ساق حديث ابى سعيد الذى فى هذا الباب سياقه بلفظ البخارى ولم يتعقبه
بانه غير متصل والحق ان ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع فى السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابى سعيد هنا ليس
كما ساقه الزركشى وانما فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتى فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال فى اخره فيقول اهل الجنة
هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز ان يكون الزركشى ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث
انس فى الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى فى باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن
منهال حدثنا همام كذا عند الجميع الا فى رواية ابى زيد المروزى عن الفربرى فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله الاسمعيلى من
طريق اسحق بن ابرهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسى قالا حدثنا حجاج بن منهال فذكره بطوله وساق الحديث
كله الا النسفى فساق منه الى قوله خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابى ذر عن الحموى نحوه لكن قال
وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهموا بذلك ونحوه للكشميهنى وقوله فيه ثلاث كذبات وفى رواية المستملى ثلاث
كلمات وقوله فاستاذن على ربى فى داره فيؤذن لى عليه قال الخطابى هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما
معناه فى داره التى اتخذها الله لاوليائه وهى الجنة وهى دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله
وحرم الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهنى وسمعته
ايضا يقول وللمستملى وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاولى بفتح الهمزة وضم الراء والثانية بضم الهمزة
وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فانى على الحوض قوله فى
السند حدثنى عمى هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابوه هو ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف
وليعقوب فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخى ابن شهاب عن عمه وهى اعلى من روايته
اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهرى قوله ارسل الى الانصار فجمعهم فى قبة كذا
اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال فى اوله لما افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن
ثم احال تكملته على الرواية التى قبلها من طريق يونس عن الزهرى فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعطى رجالا من قريش فذكر الحديث فى معاتبتهم وفى اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا قال انكم ستجدون
بعدى اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فانى على الحوض وقد تقدم من وجه اخر فى غزوة
حنين وساقه من حديث عبد الله بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض
منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع فى بقية الطرق وقد تقدم فى اوائل الفتن من رواية انس عن
اسيد بن حضير فى قصة فيها ستلقون بعدى اثرة فاصبروا حتى تلقونى وتقدم فى مناقب الانصار باب قول النبى
صلى الله عليه وسلم يعنى للانصار اصبروا حتى تلقونى على الحوض قال الراغب اللقاء مقابلة الشىء ومصادفته
ويقال ايضا للادراك بالحس وبالبصر ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه
وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيمة وقيل ليوم القيمة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين
الحديث السادس عن ابن عباس فى الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه فى اواخر كتاب التهجد مستوفى
والغرض منه قوله ولقاؤك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء الذى قبله وسفيان فى سنده هو الثورى وسليمان
هو ابن ابى مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قيس بن سعد روى
هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل قوله انت نور السموات والارض انت قيام
السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وابو داود من طريق عمران
ابن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقها النساى كذلك وابو نعيم فى المستخرج ورواية ابى الزبير
وصلها مالك فى الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض قوله قال مجاهد القيوم
القائم على كل شىء وصلها الفريابى فى تفسيره عن ورقاء عن ابن ابى نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمى القيوم القائم على
كل شىء من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة بن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذى لا يزول قوله وقرا
عمر القيام قد تقدم ذكر من وصله عن عمر فى تفسير سورة نوح قوله وكلاهما مدح اى القيوم والقيام لانهما
من صيغ المبالغة وقال الخطابى القيوم نعت للمبالغة فى القيام على كل شىء فهو القيم على كل شىء بالرعاية
له الحديث السابع حديث عدى بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان وقوله فى سنده
عن خيثمة فى رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم فى كتاب الرقاق وسياقه هناك

ثم وسيأتي أيضا من وجه آخر عن الأعمش في قوله ولا حجاب يحجبه وفي رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب
إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير إليه قوله
تعالى في حق الكفار كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ
واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب والمراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم
إجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الإجابة والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من
التعبير بالقبول لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج ذلك
من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية وهو أن يشترك شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حين
تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كمالها في المستعار بواسطة شيء آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات
المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل
أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث
صحيحة والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدار محسوس ولكن المراد بحجابه منعه
أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء كيف شاء وإذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده
وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه فإن ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة
جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند
الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث أبي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه
ما أدركه بصره أن فيه إشارة إلى أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وأشعة
عظمته وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت الأبصار وتتحير البصائر فلو كشفه
فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق إلا احترق ولا منظور إلا اضمحل وأصل الحجاب
الستر الحائل فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة أن الحالة المشار إليها في هذا الحديث هي في
دار الدنيا المعدة للفناء دون الدار الآخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع إلى الخلق
لأنهم هم المحجوبون عنه وقال النووي أصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب في حقيقة اللغة الستر وإنما يكون
في الأجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف أن المراد المنع من رؤيته وذكر النور لأنه يمنع من الإدراك
في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات لأنه سبحانه محيط بجميع الكائنات
الحديث الثامن حديث أبي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو أبو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد
الميم وأبو عمران هو ابن عبد الملك بن حبيب الجوني وأبو بكر هو ابن أبي موسى الأشعري وقد تقدم كذلك
في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما
في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه قال حماد ولا أعلمه إلا قد رفعه قال جنتان
من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لأصحاب اليمين أخرجه الطبري وابن أبي حاتم ورجاله
ثقات وهو يرد على ما حكيته عن الترمذي الحكيم أن المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب
لا أنهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بأن الأوليين أفضل من الأخريين وعكس بعض
المفسرين والحديث حجة للأولين قال الطبري اختلف في قوله من دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجة
وقال آخرون معناه في الفضل وقوله جنتان إشارة إلى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو
خبر مبتدأ محذوف أي هما جنتان وآنيتهما مبتدأ ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل أن يكون
فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد كله فاعل أي جنتان مفضض آنيتهما ويحتمل أن
يكون بدل اشتمال وظاهر الأول أن الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث
أبي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث
أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبراني وسنده حسن وآخر عن
أبي سعيد أخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بأن
الأول صفة ما في كل جنة من آنية وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها ويؤيده أنه وقع عند البيهقي
في البعث في حديث أبي سعيد أن الله أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة قوله وما بين
القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب

العرب



العرب بما يفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الأبصار
بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ومنه
قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم
يفهم ذلك تاه فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه
عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها كأن يقول استعار لعظيم سلطانه وكبريائه
وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء وإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم
كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء
وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فإما مفوض وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات والرداء
صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بأنه يقتضي أن رؤية
الله غير واقعة وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن
زوال المانع عن الإبصار بإزالة الرداء انتهى وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا
تقديره بعد قوله إلا رداء الكبرياء فإنه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه فكأن المراد أن المؤمنين
إذا تبوؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فإذا أراد
إكرامهم حفهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب
في تفسير قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على أن المراد برداء الكبرياء في حديث أبي موسى الحجاب المذكور
في حديث صهيب وأنه سبحانه يكشفه لأهل الجنة إكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن
حبان ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئا أزيدكم فيقولون
ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم عن الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم منه ثم تلا هذه
الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى ولعله أشار إلى تأويله وقال
القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء ردائي والعظمة إزاري وليس المراد الثياب
المحسوسة لكن المناسبة أن الرداء والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما
ومعنى حديث الباب أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم
وجهه كمالا للنعمة فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل الطبري
عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال النظر إلى وجه الله قوله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة
في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسما أو حالا في مكان فيكون تأويل الرداء الآفة
الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته وإزالتها فعل من أفعاله يفعله في محل رؤيتهم فلا يرونه
ما دام ذلك المانع موجودا فإذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب
الوجه عن رؤيته فأطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع إلى القوم وقال عياض معناه راجع إلى الناظرين
أي وهم في جنة عدن لا إلى الله فإنه لا تحويه الأمكنة سبحانه وقال القرطبي يتعلق بمحذوف في موضع الحال
من القوم مثل كائنين في جنة عدن وقال القرطبي قوله في جنة عدن يتعلق بمعنى الاستقرار في الظرف
فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة وإليه أشار التوربشتي بقوله يشير إلى أن المؤمن إذا تبوأ
مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر إليه مضمحلة إلا ما يصدهم من الهيبة كما قيل
أشتاقه فإذا بدا أطرقت من إجلاله • فإذا حفهم الله برأفته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم
الحديث التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود رواية وهو مرفوع
بالسند المذكور قوله مصداقه أي الحديث ومصداق بكسر أوله وسكون ثانيه من الصدق بمعنى الموافقة
قوله إن الذين يشترون إلى أن قال ولا يكلمهم الله الآية كذا لأبي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الآية قوله
بعده ولا ينظر إليهم ويؤخذ منه قوله لقي الله وهو عليه غضبان ومقتضاه أن الغضب سبب لمنع الكلام
والرؤية وأن الرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الإيمان والنذور الحديث
العاشر حديث أبي هريرة قوله عن عمرو وهو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في
كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في أواخر الأحكام الحديث الحادي عشر حديث أبي بكرة وعبد الوهاب في
سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن أبي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع

الفرج به وكتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد
وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر مسددا في بدء الخلق الا قطعة
يسيرة الى قوله وشعبان وكانه تبع خلفا في المغازي وهذا الا انه سقط من نسخته هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله قال
اي يوم هذا الى قوله فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار فتقدم
في تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج واما ما يتعلق
بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم والمراد منه
هنا وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس وبالله التوفيق
(تكميل) جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم
في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة
عشر حديثا في الرؤية صحاح **قوله باب** ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله
قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة
ذات فيكون معناها ارادة اثابة الطائعين ويحتمل ان يكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل الله
بسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحو تسمية
الجنة رحمة لكونها فعلا من افعاله جارية بقدرته وقال البيهقي في الاسماء والصفات باب الاسماء التي تتبع
اثبات التدبير له دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى الرحمة ذو الرحمة الشاملة
التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه
وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص
في الفعل انتهى وقد تقدم شيء من هذا في اوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وتكلم اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع انه وصف الرحمة فقال الفراء قريبة وبعيدة ان اريد
النسب تؤنثا وثنيا فتؤنث جزما فيقول فلانة قريبة لي فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفة
المكان فتقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله
عشية لا عفراء منك قريبة ۞ فتدنو ولا عفراء منك بعيد ۞ ومنه قول امرئ القيس
له الويل ان امسى ولا ام سالم ۞ قريب البيت واما قول بعضهم سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على افعالهما
فمردود لانه ورد الجائز بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في
قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فجاز فيه التانيث والتذكير ويصلح
لجمع المثنى والمفرد ولو اريد به الصفة لوجبت المطابقة ونقضه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لانتصبت
واجيب بانه يتسع في الظرف ورد ذلك اجوبة اخرى متقاربة وقيل اقواها قول الجمهورة فقيل هي
صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل لما كان بمعنى الغفران او العفو او المطر او الاحسان حملت
عليه وقيل المعنى انها ذات قرب كقولهم حائض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كالنقيق
لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق اعطي حكمه في استواء التذكير والتانيث
وقيل ان الرحمة بمعنى مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل اعطي فعيل بمعنى فاعل
حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلوع الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقب
بان شرطه تقديم الفعل وهنا جاء الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى الجواز
مطلقا والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه
في اوائل كتاب التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها
حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث
الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا
الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن
الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عنده قال الطيبي تحاجت اصله
تحاججت وهو مفاعلة من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاججته محاججة ومحاجة وحجاجا
اي غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما قلت انما وزان فحج ادم موسى ها

تحاجت



تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة النار والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب
يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون
مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني ۞ والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلائه وانه لو كان ممن ينطق
لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد وحاصل اختصاصهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن
النار انها بمن القي فيها من عظماء الدنيا ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن اسكنها من اولياء الله تعالى
ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحداهما على الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلاهما شائبة شكاية الى
ربهما اذ لم يذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته وقد تقدم كلام النووي
في هذا في تفسير سورة ق وقال عياض حمله على الحقيقة اولى ثم قال ويجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما شاء من اجزاء الجنة والنار
لانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله
في بعض اجزائهما الجامدة حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان
ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول اولى **قوله** فقالت الجنة يا رب ما لها فيه
التفات لان نسق الكلام ان يقول ما لي وقد وقع كذلك في رواية همام كما تقدم وكذا لمسلم عن ابي الزناد **قوله**
الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية همام وغرتهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في
تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له وسقط المتاع رديئه وعجزهم
بفتحتين ايضا جمع عاجز مستبعد عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزم ان يكون بالتاء مثل كاتب وكتبة
وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل شاهد وشهد واما غرتهم فهو
بمعجمة ومثلة جمع غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء ثم مثناة اي غفلتهم والمراد
به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا للشبه ولم توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة
وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل **قوله** وقالت النار يعني الجنة
كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن
وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين قلت هو في غرائب مالك للدارقطني
وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون
والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة فما لي لا يدخلني الا اخرجه النسائي وفي حديث ابي سعيد
فقالت النار اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده **قوله** فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك
من اشاء من عبادي وكذا لهمام **قوله** وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي **قوله**
ملؤها بكسر اوله وسكون اللام بعدها همزة **قوله** فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشئ للنار
من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه
قال ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا في هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق من طريق محمد بن
سيرين عن ابي هريرة ويلقى في جهنم فتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط
قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها
الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى واجاب
عياض بان احد ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال وهذا مطابق للانشاء
وذكر القدم بعد الانشاء يرجح ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان
لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا
في ذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر
وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب
وجزم ابن القيم بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقيني
واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب
انتهى ويمكن التزام انه يكونوا من ذوي الكفار لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال
الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها
وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ فالذي يملاها حتى تقول حسبي هو القدم

كما هو شرح الخبر وتاويل القوم قد تقدم والله اعلم وقال ابن بطال ابى جمهرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما يتنعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون
معها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من يشاء غير
ظالم له كما قال اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى التخاصم اهل الجنة والنار فان الذي يجعل لكل منهما عدله
وحكمه واستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم
فالمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمت الله
قريب من المحسنين وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على
اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة وتحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر
الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها وقال الداودي يؤخذ من الحديث ان
الاشياء توصف بغالبها لان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على
من حمل قول النار هل من مزيد على انها استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة قوله سفع بفتح المهملة
وسكون الفاء بعدها مهملة وهو اثر تغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد قوله قال همام ثنا قتادة ثنا انس تقدم
موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به هنا ان العنعنة التي في طريق هشام محمولة على السماع بدليل
رواية همام والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ووقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطا ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب
الاية تقتضي انهما ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضي انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك
بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم
القيامة وقد مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب
امساك الشيء التعلق به وحفظه ومنه الاتي قوله تعالى يمسك السماء ان تقع على الارض الاية وقال
استمسكت عنك كذا امتنعت عنه ومنه مصل ممسكات رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع
الحديث ومضى هناك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الاشارة وذكره
من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخاري فيه
هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله جاء حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها بعدها موحدة
ساكنة ثم راء واحد الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جاء جبريل وهو تصحيف فاحش
وهو كما قال وقد مضى في الباب المشار اليه جاء رجل وفي الرواية التي قبلها ان يهوديا جاء ولمسلم جاء حبر من
اليهود فعرفنا نحن قال جبريل فقد صحف قوله باب ما جاء في تخليق السموات
والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق السموات وعليه شرح ابن
بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة
وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو فعل الرب وامره المراد بالامر هنا
قوله كن والامر يطلق بازاء معان منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله والرب
بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه قوله هو الخالق المكون غير مخلوق
المكون بتشديد الواو قال الكرماني لم يرد في الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه
بعد قوله وامره من عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا
الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضي
التفرقة بين الفعل وما ينشا عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة
واما مفعوله وهو ما ينشا عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره وتخليقه
وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو قال المراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله
مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شاء وفيه سبوح قدوس رب
الملائكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة وغيره به





على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر هنا غير المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به هنا الامر
المامور والذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق واطلق
عليه الامر لانه نشا عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل
فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول
واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول
من سواه من المخلوقات انتهى ومسالة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل
قديمة او حادثة فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة
لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق فاجاب الاشعري بانه
لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله
فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا
ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو
بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن
الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق
الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز
اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا
الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث لا اول لها وبالله
التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع خلق السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل
الحدوث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك
او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره
الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب استدل بايات السموات
والارض على وحدانية الله وقدرته وانه الخالق العظيم وانه خلاق سائر المخلوقات لاتفاق الحوادث عليهم
الدالة على حدوث من يقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من
ذلك ان كل ما سواه كان عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري
فلله الحمد على ما انعم قوله في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني ونصفه
بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير ال عمران سياق السند والمتن بتمامه ويذكر فيه هذه اللفظة قوله
باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها
حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح
القول بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة
الرحمن جاء مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي
وقد غفل عن مراده من قال ان وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث
قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة والسبق حينئذ بين متعلقي
الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله
تعالى فقضاهن سبع سموات الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم
في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الملك يبتدئ بخلق الجميع
كلامه لقوله فيؤمر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع
فيه بقوله كن وهو من كلامه قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم
ان ينقض علمه وقد علم قبل ان يخلق من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بانه كلام اهل السنة فلم يحسن الرد عليهم ووجه
الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو للملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني
فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل لوقع خلافا لا يلزم محالا قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم زاد هنا في اخره كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني

صدق ان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما نتنزل الا بامر الله اي باذنه ويحتمل ان يكون المراد
بالامر الوحي لانها المناسبة ويجي في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عن الداودي
وجوابه الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسألونك عن الروح وعيسى شيخه فيه هو ابن جعفر
وقد تقدم شرحه في التفسير وياتي شيء منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه بالياء في الذي بعده
بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلاق الظن
باعتبار اوله واطلاق العلم باعتبار اخره الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد
في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القران بالحث على الجهاد وما وعد فيه من
الثواب وشيخه اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب
الجهاد وسياتي الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله
هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد
اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد
بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه

**قوله باب** قول الله انما امرنا لشيء اذا اردناه زاد غير ابي ذر ان نقول له كن فيكون
ونقص اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي
والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصوابه التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الى هذا **قلت** ووقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما
قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله
القاضي قال ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ثنا ابي قال قال احمد بن حنبل دل على ان القران غير مخلوق
حديث عبادة اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون قال وكلام الله سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي
يقول خلق الله الخلق بكن وليس كن مخلوق ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه هنا الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به
مع شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب امر الله بقيام
الساعة فيرجع الى حكمه وقضائه الثاني والثالث حديث معوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية
وتخفيف الخا المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم ووقع في
رواية الاصيلي من حادهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها الف لكنه قال لا وجه لها ويعني من حاد لهم من لا يوافقهم
قال والصواب بفتح الخا المعجمة وبالذال من الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسبه
لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه
والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من الشقاء او السعادة الحديث الخامس حديث
ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح قديمة زعما ان المراد
بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد فان الامر ورد في القران لمعان يتعين المراد بالقرينة
منشاها الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق
والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المامور
كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث في تفسير السدي عن ابي مالك عن
ابن عباس وعن غيره في قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من الله وقد اختلف في المراد
بالروح المسئول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا
او قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان السؤال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي
والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به بل هو من
علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وفي قوله يلقي الروح من امره على من يشاء وعلى القوة والثبات والنصرة في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل
في عدة ايات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القران تسمية روح بني ادم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس

المطمئنة



المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة اخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من
زعم بانها قديمة باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة
تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني
وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي هي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاث مراتب
اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل
شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب ابائكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب بجسده وروحه معا ومنه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سوا قلنا ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد
معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وقد تقدم
التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح
جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث ابي
قتادة ان بلالا قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا
لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما
اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق القراءة المشهورة ويؤيد
الاول قوله في بقيته قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله
مخلوق فتبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة
وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسياتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون **قوله**

**باب** قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى قوله جئنا بمثله مددا
في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية وكذا في رواية كريمة الاية كلها **قوله** ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح
عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا
قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت فلو كان البحر مدادا الاية واخرج عبد الرزاق في تفسيره عن ابي الجوزا
قال لو كان كل شجرة في الارض اقلاما والبحور مدادا لنفد الماء وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن
معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القران يوشك ان ينفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله تعالى لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لتكسرت
الاقلام ونفد ماء البحور قبل ان تنفد قال ابن ابي حاتم ثنا ابي سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله عز وجل
انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل على ان القران
غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر ولكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى اخر الاية **قوله** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار الى قوله ذلك كذا لابي ذر عن المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي
وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في
رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد
منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر كلماته بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل
ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يراد به الفاظ الشهادة
وان تصديقه اياها يثبت في نفسه عداوة من كذبها والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة
ايام تقدم بيانه مستوفى في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار
اي يغشى الليل النهار فحذف لدلالة السياق عليه وهو قوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض
من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول في اخر هذا الكتاب في والله خلقكم وما تعملون
ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه **قوله باب** في المشيئة
والارادة قال الراغب المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشيئة في الاصل ايجاد الشيء واصابته

لأن الله الإيجاد ومن الناس الإنابة وفي العرف يستعمل موضع الإرادة قوله وقوله تعالى يؤتي الملك من يشاء وقوله
وما تشاءون إلا أن يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله
يهدي من يشاء قال البيهقي بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيئة إرادة الله وقد أعلم الله
خلقه أن المشيئة له دونهم فقال وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين قال الربيع ثم سئل الشافعي عن القدر فقال

• ما شئت كان وإن لم أشأ • وما شئت إن لم تشأ لم يكن •

الأبيات ثم ساق ما تكرر في ذكر المشيئة في
الكتاب العزيز وهي نحو من مائة موضع غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وأبصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في آل عمران قل إن الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وأما قوله في الأنعام سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا الآية فقد تمسك
به المعتزلة وقالوا إن فيها ردا على أهل السنة والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين
وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئا والإرادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت
المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا
بالمشيئة والقدر السابق وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم
فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين
ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق
على المخلوق لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقة والخالق لو
عذب من يطيعه لم يعد ظالما لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وقال الراغب يدل
على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله وأن أفعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما أجمع الناس
عليه من تعليق الاستثناء به في جميع الأفعال وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن أخي الزهري
عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

• إن تقوى ربنا خير نفل • وبإذن الله ريثي وعجل •
• أحمد الله فلا ند له • بيديه الخير ما شاء فعل •
• من هداه سبل الخير اهتدى • ناعم البال ومن شاء أضل •

وحرف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة
أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للأمر ويرد لأهل السنة قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم
حظا في الآخرة وقال ابن بطال غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة وأنهما بمعنى واحد وإرادته صفة من
صفات ذاته وزعمت المعتزلة أنها من صفات فعله وهو فاسد لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها في نفسه
أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لأنه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد أيضا
إذ لا يلزم أن يكون الغير مريدا لها وبطل أن يكون الباري مريدا إذ المريد من صدرت منه الإرادة وهو الغير كما بطل
أن تكون الإرادة منه دون غيره والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها فإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه
مريد بإرادة قديمة هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا أنما وقع بإرادته قال وهذه
المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاءون إلا
أن يشاء الله وغيرها من الآيات وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم كرر ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد
فدل على أنه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم
والفاعل فثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع
وقال بعضهم الإرادة على قسمين إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى تتعلق بالطاعة
والمعصية سواء وقعت أم لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة
ومعصية وإلى الأولى الإشارة بقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الإرادة والرضى فقال قد يريد وقوع المعصية ولا يرضاها
لقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأجاب أهل السنة بما
أخرجه الطبري وغيره بسند جيد عن ابن عباس في قوله تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر يعني بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم لا إله إلا الله فأراد عباده المخلصين
الذين قال فيهم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فحبب إليهم الإيمان وألزمهم كلمة التقوى وقالت المعتزلة قوله

تعالى

شهادة أن لا إله إلا الله



تعالى وما تشاءون إلا أن يشاء الله معناه وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله تكرمكم عليها وتعقب بأنه
لو كان كذلك لما قال إلا أن يشاء في موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال لعموم المشيئة إلى التشريع
لا إشعار للآية بشيء من ذلك والمذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسبا وهو المطلوب من العباد وقال في قوله تعالى
يؤتي الملك من يشاء أو يعطي من يشاء فتضمنت الحكمة للمؤمن بدعواه أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون
وجوب ذلك على الله تعالى الله عن قولهم وظاهر الآية أنه يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح
للملك أم لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتي الملك من يكفره ويكفر نعمته كثير من الكفار
مثل نمرود وفرعون ويؤتيه إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان
وحكمته في كلا الأمرين علمه وإحكامه بإرادته تخصيص بقدرته قوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله
يهدي من يشاء قال سعيد بن المسيب عن أبيه نزلت في أبي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير سورة القصص
وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في معنى الآية معنى لا تهدي من أحببت
لأنك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف الذي يستقربون إليه الاهتداء وعليه ومرادهم من يقبل ممن
لا يقبل من يقع منه الحكم لأنه لا يحكم إلا الله وإنما المراد بقول الله تعالى وهو أعلم بالمهتدين أي الذين يخصهم بذلك في
الأزل قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الآية مما تمسك به المعتزلة لقولهم فقالوا هذا دليل
على أنه لا يريد المعصية وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والإفطار
بشرطه وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده وبهذا
تظهر الحكمة في تأخيرها عن الحديث المذكور والفصل به بين آيات المشيئة وآيات الإرادة وقد تكرر ذكر
الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضا وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى وأنه مريد
لجميع الكائنات وإن لم يكن آمرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر لأنه لو أراده لطلبه وزعموا أن الأمر نفس الإرادة
وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن يقولوا إن الفحشاء مرادة لله وينبغي أن ينزه عنها وانفصل أهل السنة
عن ذلك بأن الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت أنه خلق النار وخلق لها أهلا وخلق الجنة وخلق لها
أهلا وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد ويريد ما لا يقع وذكر بعض أئمة أهل السنة أنه حضر مناظرة
مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يكون في
ملكه إلا ما يشاء فقال المعتزلي أيشاء ربنا أن يعصى فقال السني أفيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي أرأيت إن
منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أو أساء فقال السني إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك
ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء فانقطع ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها
كلها ذكر المشيئة وتقدمت كلها في أبواب متفرقة لما سبق فيه الحديث الأول حديث أنس إذا دعوتم الله
فاعزموا في الدعاء أي اجزموا ولا ترددوا من عزمت على الشيء إذا صممت على فعله وقيل عزم المسألة الجزم بها
من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الإجابة والحكمة فيه أن في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب
منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له لأن التعليق يوهم إمكان إعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة
إلا الإكراه والله لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد
وموضع الدلالة منه قول علي إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا وأقره صلى الله عليه وسلم على
ذلك وقوله فقال لهم وكذا قول علي سمعنا إشارة إلى نفسه والحسن عنده وقوله فيه حدثنا إسماعيل هو
ابن أبي أويس وأخوه عبد الحميد هو أبو بكر مشهور بكنيته أكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال وقد سمع إسماعيل
من سليمان بلا واسطة كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث حديث أبي هريرة مثل المؤمن كمثل خامة الزرع
وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله في آخره يقصمها الله إذا شاء أي في الوقت الذي سبقت الإرادة فيه الحديث
الرابع حديث ابن عمر إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره لقوله في آخره
ذلك فضلي أوتيه من أشاء والإشارة بقوله ذلك إلى جميع الثواب لا إلى القدر الذي يقابل العمل كما يزعم أهل الاعتزال
الحديث الخامس حديث عبادة بن الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان من أوائل الكتاب والمراد
منه قوله فمن ستره الله فذلك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له الحديث السادس حديث أبي هريرة في قول
سليمان عليه السلام لأطوفن الليلة على تسعين امرأة وقد تقدم شرحه في أحاديث الأنبياء وبيان الاختلاف
في عدد نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن أي لو قال إن شاء الله وفي الرواية

الاخرى في اطلاق الاستثناء على قوله ان شاء الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي عاده النبي صلى الله عليه وسلم فقال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور ان شاء الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلاة ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره لقوله فيمن استثنى الله وقد تقدم الحديث العاشر حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه في الفتن وشيخه اسحق بن ابي عيسى نسب لجده في هذه الرواية الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه بينا انا نائم رايتني على قليب فنزعت ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن ويسرة شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن بشرة بموحدة ومعجمة وقوله في السند ثنا ابرهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب ابن ابرهيم بن سعد فقال عن ابيه عن صالح بن كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه على ذلك ابو مسعود وقد تعقبه الاسماعيلي فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من رواية جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال بعد تواطيهم على الغلط وقال البرقاني كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي موسى اشفعوا فلتؤجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي او الالهام ما قدره في علمه انه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث انس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندي وشيخ المسندي ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو سلمة ابوه لم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة الى ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما اتفق في شأنه في الحديث الاخر الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة ننزل غدا ان شاء الله بخيف بني كنانة وقد تقدم بتمامه في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم شرحه في المغازي وبيان الاختلاف على ابي العباس الاعمى هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكره هنا لقوله انا قافلون غدا ان شاء الله مرتين فلما تعجلوا في الاولى وتعجلوا في الثانية والله اعلم قوله باب

قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم الى آخر الاية ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه كلام المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله وللكلابية في قولهم هو كناية عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل الا باعضاء ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث الباب والاية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لا يجوز على الكلام الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي عبيد القسم بن سلام ان المريسي قال في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت السماء فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال يعني قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانها اغلوطة لان القائل اذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان الكلام باطلا لان السماء لا قول لها فالى هذا اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مسئلة الكلام وهي طويلة الذيل قد اكثر ائمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القران كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا قال تعالى





انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القران مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء مقولا لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القران والانسان وقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الاية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى لقول رسول كريم لان معناه تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان معناه سميناه قرانا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرا عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القران ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشايخنا يقولون القران كلام الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القران كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة صفة فعل مخلوق وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل غير مخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله تعالى كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزا بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قران او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القران العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القران وانه اسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقران العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته بمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القران كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك وسياتي الكلام على مسئلة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شاء الله تعالى قوله وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه نقل ابن بطال انه اشار بهذه الاية الى سبب نزولها لانهم قالوا اشفعوا لنا عند الله الاصنام فنزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملائكة والانبياء انما يشفعون فيمن يشفعون

فيه بعد اذنه لمن يشاء انتهى وما اتى على نقل في هذه الآية بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله
عن قلوبهم للملائكة وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وهم من خشيته مشفقون بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه
فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم اياه مستصحبا الى يوم القيامة
على طريق المجاز والجملة من قوله بل ادعوا الخ معترضة وحمل هذا القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غاية
لابد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد بالزعم الكفر في قوله تعالى زعمتم اي تماديتم في الكفر
الى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة ويفهم من سياق الكلام ان هناك فزعا
ممن يرجو الشفاعة هل يؤذن له في الشفاعة او لا فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع عن الجميع
بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو
الاذن في الشفاعة لمن ارتضى قلت وجميع ذلك الغاء للخبر الصحيح والاحاديث كثيرة تؤيده وقد
ذكرنا بعضها في تفسير سورة سبأ وسأشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قال ابن عطية ان المغيا محذوف
كانه قيل ولا هم شفعاء كما تزعمون بل هم عبده مستسلمون لامره الا ابدا حتى اذا فزع عن قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو
المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه
دفع ما تاوله فلم تكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون لامره مرتقبون لما ياتيهم من قبله خائفون ان يكون
ذلك من امر الساعة فلا يكشف عنهم ذلك الا باخبار جبريل بما امره من ابلاغ الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم
ذكر في الباب ستة احاديث الاول **قوله** وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع
اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي رواية
الكشميهني وثبت بمثلثة وموحدة مفتوحتين بدل وسكن هكذا ذكر التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي
في الاسماء والصفات من طريق ابي معاوية عن الاعمش عن مسلم بن صبيح وهو ابو الضحى عن مسروق وهكذا
اخرجه عن ابي معاوية ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على
الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم قال ويقولون
يا جبريل ماذا قال ربكم قال فيقول الحق قال فينادون الحق الحق قال البيهقي ورواه احمد بن ابي شريح الرازي
وعلي بن اشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه مثله الا انه قال
فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبة عن الاعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهكذا
رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن ابي معاوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية
ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الى مسروق قال كان يحدثنا بتفسير هذه الآية لولا ابن مسعود
سألناه عنها فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص بن غياث عن الاعمش قال
بهذا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اشكاب مرفوعا وقال هكذا حدث به ابو معاوية مسندا
ووجدته بالكوفة موقوفا ثم اخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن رواية
شعبة عن منصور والاعمش جميعا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد
المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه فضيل بن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن
ابن عبد الله عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق كذلك واغفل
ابو الحسن بن الفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق البخاري
فنقل كلام من تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لان الائمة ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم
ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين
هذا جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق
بطريق الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته الى ان تتبين العلة القادحة
بان تكون مفسرة ولا تقبل التاويل **قوله** سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع اهل السماء صلصلة
كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي
رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده من رواية عامر الشعبي عن ابن
مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي

اخذت



اخذت السموات منه رجفة او قال رعدة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا او خروا
لله سجدا وكذا وقع قوله وعرفت سجدا في رواية ابي مالك وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار اليهما ووقع في رواية
شعبة فيرون انه من امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني **قوله** ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس
بنون ومهملة مصغر وهو الجهني كما تقدم في كتاب العلم ان الحديث الموقوف هنا طرف من هذا الحديث المرفوع وتقدم
بيان الحكمة في ايراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وساق هناك الحديث بعضه واخرجه بتمامه
في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الرحمن المكي عن عبد الله
ابن محمد بن عقيل انه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة والمتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيامة او قال العباد
عراة غرلا بهما قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم فذكره وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار
ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقصه منه حتى اللطمة قال قلنا كيف وانا ناتي عراة بهما قال
الحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد بن هارون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج
به وقد اشرت الى ذكر من تابعه في كتاب العلم وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث
ابن عباس وفيه حفاة بدل قوله بهما وهو بضم الموحدة وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شيء معهم وقيل المجهولون
وقيل المتشابهو الالوان فالاول الموافق لما هنا وقوله ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب
حمله بعض الائمة على مجاز الحذف اي يامر من ينادي واستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من
بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا كما سياتي
في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات
ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين هكذا قرره المصنف في كتاب
خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته والحكمة في كونه
خارقا لعادة الاصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي
ان يعلم ان المسموع كلام الله كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق
به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود
وفيه وكنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيأت في نفسي كلاما قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال
فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز
وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر
عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا فانه يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود
يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريرة يعني الذي بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل
ان يكون الصوت للسماء او للملك الآتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسألة
واشار في موضع اخر الى ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت
من الائمة ويلزم منه ان الله لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع
الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج فلا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير
مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن نمنع القياس المذكور وصفة الخالق
لا تقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض
واما التاويل وبالله التوفيق **قوله** الديان قال الحليمي هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب
المجازي لا يضيع عملا ما ولا ينسى ووقع في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما
شئت كما تدين تدان رجاله ثقات اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة
وقال الكرماني المعنى لا ملك الا انا ولا مجازي الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذه الالفاظ اشارة الى صفة
الحياة والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل السنة وقوله في اخر الحديث
قال الحسنات والسيئات يعني ان القصاص بين المتظالمين انما يقع بالحسنات والسيئات وقد تقدم
بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا من كانت عنده مظلمة الحديث الثالث **قوله** ثنا علي
ابن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وسبأ

عند الامام وتقدم معظم شرحه هناك قوله سلع به النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الحميدي وسفيان كما تقدم في
تفسير سورة سبأ اذا النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله اذا قضى الله الامر في السماء وقع في حديث ابن مسعود اذا تكلم الله
بالوحي وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني قوله ضربت الملائكة باجنحتها في حديث ابن مسعود سمع
اهل السماء صلصلة قوله خضعانا مصدر كقوله غفرانا قال الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع قوله قال علي هو
ابن المديني وقال غيره صفوان ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفاء من صفوان وليس له معنى وانما اراد الغير
قول سفيان وهو بفتح اوله وضم الفاء اي يعمهم قلت وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد
عن سفيان بن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا يفسره الغير المذكور لان المراد به غير سفيان وذكره الكرماني
بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي ينفذ الله ذلك القول الى الملائكة او من النفوذ اي ينفذ
ذلك اليهم وعليهم ثم قال ويحتمل ان يراد غير سفيان قال لان صفوان بفتح الفاء فالاختلاف في الفتح والسكون
وتقديم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية يحتمل ان هذا الاختلاف
لكن قد وقعت زيادة فيقدم في الرواية التي ذكرتها وهو عن سفيان فيتقوى ما قال قوله قال وحدثنا سفيان
الى قوله قال نعم علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث
والسماع فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي بن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة
التصريح في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سورة سبأ قوله قال علي هو ابن المديني
ايضا قوله قال انا ما روى عن عمرو بن دينار الا ان قال انه قرأ فرغ هو بالراء المهملة والغين المعجمة وزن
القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبأ من قرأ كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة
والسياق يؤيد الاول وقوله قال سفيان هكذا قرأ عمرو يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه كذا ام لا اي سمعه
من عكرمة او قرأها كذلك من قبل نفسه بناء على انها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه
ومن تابعه تنبيه وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها
مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا مما يبين ان التفريع المذكور يقع
للملائكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمنا ذكره من المفسرين
وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرنا اليه كما تقدم اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا
من الله وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به الملائكة من سماء الى سماء
وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه كجر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل السماء
الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يقول يكون العام كذا فتسمعه الجن وعند ابن مردويه من طريق
بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون
من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث وعنده وعند ابن ابي حاتم من طريق عطاء
ابن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم تكن قبيلة من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي
سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا
حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السماء قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من
غيث او موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين فيقولون على اوليائهم من الانس وفي لفظ فيقول يكون
العام كذا يكون العام كذا فتسمعه الجن فتحدثه الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السماء الدنيا له وقعة كوقعة
السلسلة على الصخر فيفزع له جميع اهل السموات الحديث فهذه الاحاديث ظاهرة جلية في ان ذلك وقع
في الدنيا بخلاف من ذكرنا من المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيامة
مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل خفاء معنى الغاية في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث
اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف
وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه
لا ينكرها احد من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب وخص هذه المعتزلة
بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم من
النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد ثبتت بها الاخبار الكثيرة وقد اطبق اهل السنة
عن قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة في التغني بالقرآن وقد مضى شرحه في فضائل القرآن

وقوله



وقوله في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقرآن وقد تقدم بيانه هناك وشيء يتعلق بابواب من وجه
مدرجا واشار بايراده هنا الى الحديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه لله اشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت
بالقرآن من صاحب القينة الى قينته وذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ميسرة وقوله اذنا بفتح الهمزة والمعجمة
اي استماعا الحديث الخامس حديث ابي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر الرقاق وقوله
يقول الله يا ادم في رواية التفسير يقول الله يوم القيامة يا ادم قوله فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من
ذريتك بعثا الى النار هكذا اورد مختصرا هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع
فينادي مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله
يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي ملك يامره الله بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق وذكر
كلاما في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش وليس كما قال فقد تابعه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه
عبد الله بن احمد في كتاب السنة له عن ابيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد على ان الله يتكلم
كيف شاء وان اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة ثم ساقه من
طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة انه سال ام سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
وصلاته فذكرت الحديث وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما واختلف
اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف وصوت والكلام
المنسوب الى الله قائم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت واثبتت الكلام النفسي
وحقيقته معنى قائم بالنفس وان اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف
المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت الحنابلة ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف
فللتصريح بها في ظاهر القرآن واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهواء المنقطع المسموع
من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر
وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه وانه يجوز
ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سالت
ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي بل تكلم بصوت هذه الاحاديث تروى
كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس حديث عائشة في فضل خديجة وفيه ولقد
امره الله في رواية المستملي والسرخسي ولقد امره ربه قوله ببيت من الجنة في رواية الكشميهني ببيت
في الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب قوله باب كلام الرب تعالى مع
جبريل ونداء الله الملائكة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سؤال الله
الملائكة على عكس ما وقع في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب ان
احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الحديث قوله وقال
معمر وانك لتلقى القرآن اي يلقى عليك وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومثله فتلقى ادم من ربه كلمات معمر هذا قد
يتبادر انه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي قال ابو ذر الهروي
ووجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل وانك لتلقى القرآن اي تاخذه
عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه
قال ابو عبيدة وتلاها علينا ابو مهدي اي فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن ابي هريرة تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها والحاصل انها تاتي بالمعاني الثلاثة
وانها هنا صالحة لكل منها واصله اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته الحديث الاول قوله حدثنا اسحق هو ابن
منصور وتردد ابو علي الجياني بينه وبين اسحق بن راهويه وبالاول جزم به لقوله حدثنا عبد الصمد فان اسحق
لا يقول الا انا وقد تقدم في الحديث الثاني عند باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد
هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند في كتاب الطهارة حديث اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحق
المذكور فيه هو ابن منصور وتكلمت على سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان قوله ان الله قد
احب فلانا كذا هنا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية نافع عن ابي هريرة الماضية في الادب ان الله يحب فلانا

بصيغة المضارع وفي الاول اشارة الى السبق المميز على النداء وفي الثاني اشارة الى الاستمرار والله اعلم وقد تقدمت
مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في التعبير عن كثرة الاحسان بالحب تانيس العباد وادخال المسرة
عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل عنده اعلى السرور وتحقق بكل خير ثم قال وهذا انما يتاتى لمن
في طبعه فتوة ومروة وحسن انابة كما قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب واما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة
فلا يرده الا الزجر بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل قبل غيره من الملايكة اظهار لرفيع منزلته
عند الله تعالى على غيره منهم قال ويوخذ من الحديث الحث على توفية اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسنتها
ويوخذ منه ايضا كثرة التحذير عن المعاصي والبدع لانها مظنة السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث
ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل الحديث وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيه
فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملايكة وللبيهقي في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي يسال
ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسالهم ربهم وهي من رواية مالك ايضا والمشهور عن
جمهور رواة مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيسالهم ربهم وقد ذكرت
لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملايكة والروح اليه قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر
قوله عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بالمهملات قوله اتاني جبريل فبشرني هو طرف من حديث
تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق قوله وان سرق وان زنا في رواية الكشميهني وان سرق وزنا في الموضعين
وفي مناسبته للترجمة غموض وكانه من جهة ان جبريل انما يبشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر يتلقاه عن ربه
عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله شيا دخل الجنة فبشره بذلك
قوله باب قوله انزله بعلمه والملايكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير
الطبري انزله اليك بعلمه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض
التي في القران وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام
الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف
اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاة
والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السماء السابعة
والارض السابعة في رواية ابي ذر عن السرخسي بينهن وقد وصله الفريابي والطبري من وجه اخر عن
مجاهد بلفظ من السماء السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة
بين اربعة وعشرين بيتا من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة نحوه ثم ذكر فيه ثلاثة
احاديث الحديث الاول حديث البراء القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الدعوات والمراد منه
قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم شرحه في كتاب
الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزل بهم قوله
زاد الحميدي حدثنا سفيان الى اخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد
الله بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج
من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس كذلك الحديث
الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم
متوار بمكة الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد هنا قوله انزلت والايات المصرحة
بلفظ الانزال والتنزيل في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القران والملايكة
ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقة ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى
انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا
ثم نزل بعد ذلك شيا فشيا ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله
تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويويده التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب
الاول القران وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل
المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل قال





ولولا هذا لما دل الكلام على نفي قوله جملة واحدة وهذا بناه هذا القايل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج
الى ادعاء ما ذكره والا فقد قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا
يندفع الاشكال قوله باب قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع
زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة وما بعدها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قايمة به وانه لم يزل
متكلما ولا يزال ثم اخذ في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقران فانه ليس نوعا
واحدا كما تقدم نقله عمن قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قايمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده
بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد قوله لقول
فصل الحق وما هو بالهزل باللعب كذا لابي ذر بحذف الواو وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والتفسير
المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز فصل وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشي
الثابت الذي لا يزول وبهذا تظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها
من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر اولها حديث ابي هريرة قوله قال الله يوذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث
والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله يوذيني اي ينسب الي ما لا يليق وتقدم له توجيه
اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه وهو من الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس
الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم جنة وللصايم
فرحتان وفيه ولخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند حدثنا ابو
نعيم هو الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحلية
والمستخرج وقوله حدثنا الاعمش كذا للجميع الا لابي علي بن السكن فوقع عنده حدثنا ابو نعيم حدثنا
سفيان وهو الثوري حدثنا الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة
ورايت في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه حدثنا سفيان حدثنا الاعمش بحذف لفظ قال
بين قوله اراه وبين قاراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش
لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقايل اراه يحتمل ان يكون البخاري
ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحرث بن ابي اسامة
عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطة وهذا من اعلى ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح
الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة
والغرض منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الخ الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر
بمثناة وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف التاء والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد
في باب الدعاء نصف الليل وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل
ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات في اوايل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء
والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني الخ وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملكا يامره او لا لان المراد اثبات
نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالتين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر
ملكا فينادي في كتاب التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء
وان تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة تقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه قال والدليل
على انها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فدل على انه فعل حادث وقد عقد شيخ
الاسلام ابو اسمعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه
الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث
عطا مولى ام حبيبة عن ابي هريرة اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر
فيقول هل من داع يستجاب اخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف
وحديث ابن مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابرهيم الهجري وفيه
مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جاء رجل من بني سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا على كرسيه وهو من رواية اسحق

ابن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسمعيل عن عبد الله بن سلمة بن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو من رواية نوير بن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يبطل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله في اخر كتابه فاشار اليها وورد من الصفات وكلها من التقريب لا على التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا يريد تحقيق الاشباه وانما يريد تحقيق الاثبات والتقريب على الافهام فقد علم من عقل ان الماء ابعد الاشياء شبها بالصخر والله يقول في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك تقدم القول في الحكمة في تصديره هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث في الصحيفة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا منه او الحديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد اخراجه واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلا الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود ومنه وقال يد الله ملأى لا يغيضها نفقة الحديث بتمامه ولا قطع هذا القدر ساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكره ولم يذكر اوله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك وانتقد هنا على هذا القدر ووقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجمعه عن ابي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله ابن فضيل هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده هنا مختصرا والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الخ وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود قوله اتتك في رواية المستملي هنا ياتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ اتت بغير ضمير قوله باناء فيه طعام او اناء او شراب كذا للمستملي والكشميهني وفي رواية ابي ذر اناء فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ ادام او طعام او شراب وقال الكرماني قوله باناء فيه طعام او اناء شك من الراوي هل قال فيه طعاما وقال اناء فقط بغير ذكر ما فيه ويجوز في قوله او شراب الرفع والجر قوله فاقرئها زاد في رواية قتيبة فاذا هي اتتك فاقرأ من ربها السلام وتقدم هناك حديث عائشة وفيه وامره الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقته للترجمة من جهة اقرا السلام فانه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعاء الى التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قوله والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها يتكلم الله الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة او بسيئة وهو من الاحاديث القدسية





ايضا وكذا الاخرة بعده ومناسبته ظاهرة ايضا وقوله فاعملها في رواية الكشميهني فاذا عملها وقوله في اخره الى سبعمائة زاد في رواية ابي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فان عملها فاكتبوها له بمثلها على ان العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم البحث فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا في تعلق بالرحم وفيه قال الا ترضين ان اصل من وصلك وفيه قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الادب واسمعيل ابن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال والصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمان المذكور قال النووي كلامهم الذي نوصل وتقطع انما هي معنى من المعاني لا يتاتى منها الكلام اذ هي قرابة يجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض فالمراد تعظيم شانها وبيان فضيلة من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسيد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من رواية محمد بن عباد وابو نعيم من رواية اسحق بن ابراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فائدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم اي وقع المطر بدعائه او بسبب ذلك لان من عادته كان يتبعه فيقال مطرت السماء وامطر بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت في العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقاء الله من كتاب الرقاق بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد ان اورد الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الاثار ان ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التائب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اوائل التوحيد في باب ويحذركم الله نفسه من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر بان يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذكره في ذكر بني اسرائيل وياتي شيء منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال لم يعمل خيرا قط فاذا مات فحرقوه فيه التفات ونسق الكلام ان يقول اذا مت فحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمعه في رواية المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا احمد بن اسحق هو السرماري بفتح المهملة وبكسرها وبسكون الراء تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن عاصم هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وغيرها فنزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق نعم واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عدة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن رؤية قال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ولهم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن ابي عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الاول وهذا قوله ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب كذا تكرر هذا الشك في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة الاستفهام والفعل الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد وياخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان وسقط هذا من رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له مغلبا الحسنة التي جاء بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد فان قيل استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتائب ولا دليل في الحديث على انه تاب مما سال الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع

عند الاستغفار بمجرده لا يتم بدونه للاشتراط وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير
بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه
فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جا الحديث الندم توبة
وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد
تقدم البحث في ذلك في باب التوبة من اوايل كتاب الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث على
عظم فايدة الاستغفار وهو الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الاصرار ويحصل معه الندم
وهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم مفتن تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في
الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج
للاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التايب من الذنب
كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزي بربه والراجح ان قوله والمستغفر الخ موقوف
واوله عند ابن ماجه والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في
مسند الفردوس عن علي قال القرطبي وفايدة هذا الحديث ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدايه لانه انضاف
الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن الطلب من الكريم والالحاح في سواله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه
قال النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع
توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شيت معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وقد ذكر في كتاب الاذكار عن الربيع
ابن خثيم انه قال لا تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل قل اللهم اغفر لي وتب علي قال
النووي هذا حسن واما كراهية استغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب
مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو
الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم قلت
هذا في لفظ استغفر الله واما اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل
التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط
التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه والله اعلم
ورايت في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول فيه
نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنهما لا يمحصان الذنب
حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي
ذكرته من ان معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان
لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض
العلما ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط
الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة الذي امر ان يحرقوه تقدم التنبيه عليه في الخامس عشر
قوله معتمر سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي والسند كله بصريون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق
قوله عن عقبة بن عبد الغافر في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق مع
ساير شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاسماعيلي
قبلهم وقد مضى في الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك
وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو
البقا هو بنصب اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم
خير اب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم يبتير او يبتير تقدم عزوه هذا
الشك انها بالرا او بالزاي لرواية ابي زيد المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية
ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال فاسهكوني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالهاء
بدل الحا المهملة والشك هل قالها بالقاف او بالكاف قال الخطابي في رواية اخرى فاسحلوني بمعنى اللام
ومعناه ابردوني بالمسحل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما اسهكوني بالكاف فاصله السحق فابدلت
القاف كافا ومثله السهك بالهاء والكاف وقوله في اخره قال فحدثت به ابا عثمان القايل هو سليمان

التيمي



التيمي ووهل من ذكرنا في الجزم بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان الخ سلمان هو الفارسي
وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق
ونبهت على صفة تخريج الاسماعيلي له وقوله حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال خبيرا اي بالرا بلا شك وقد ساق ترجمه
في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخر روايته حديث سلمان ايضا نحوه وقوله بعده
وقال لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي حدثنا معتمر لم يبتير يعني الحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز
بالزاي وقوله فسره قتادة لم يدخر وثبتت هذه الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد
الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير
قتادة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق بن ابرهيم الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت
اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق
قوله باب كلام الرب تعالى يوم القيمة مع الانبيا وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا لحديث طويل وقد مضى شرحه في كتاب الرقاق قوله
حدثنا يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالنسبة لابيه
اشهر ولهم شيخ اخر يقال له يوسف بن موسى التستري نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد بن عبد الله
هو احمد بن عبد الله بن يونس ينسبه لجده كثيرا وابو بكر بن عياش هو المقري وقد اخرج البخاري عن احمد بن
عبد الله بن يونس عن ابي بكر بن عياش حديثا غير هذا بغير واسطة بينه وبين احمد وتقدم في باب الغنى
غنى النفس من كتاب الرقاق قوله اذا كان يوم القيمة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني
بفتحة مخففا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي تليها
ان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في ساير الاخبار قال ابن التين هذا فيه كلام الانبيا
مع الرب ليس كلام الرب مع الانبيا وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم تعود بالنون فقال
لا اعلم من رواه بالنون فان كان روي بالنون طابق التبويب اي ثم يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي
حيث قال وقوله ثم اقول خلاف ساير الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج قلت وفيه نظر والموجود عند
اكثر الرواة ثم اقول بالهمز كما لابي ذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض طرقه كعادته فقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر بن عياش ولفظه اشفع
يوم القيمة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شي فهذا من كلام الرب
مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال ذلك اولا فيجاب لذلك ثانيا
فوقع في احدى الروايتين ذكر السوال وفي البقية ذكر الاجابة وقوله في الرواية الاولى من كان في قلبه ادنى شي قال الداودي
هذا زايد على ساير الروايات وتعقب بانه مصرح في الرواية الثانية حيث جا فيها ادنى مثقال حبة من خردل
من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردل اي اقل حبة من
اقل خردلة من ايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال انس كاني انظر
الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله ادنى شي وكانه يضم اصابعه ويشير بها وقوله فاخرجه
من النار من النار من النار التكرار للتاكيد ايضا او للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردلة
والايمان او جعل لكل من النار الى ما مراتب قلت سقط تكرير قوله من النار عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن
زيد هنه والله اعلم وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا بثابت
البناني اليه يساله في رواية الكشميهني فسا له بفا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقديم الرجل
الذي يهون خاصة العالم ليساله في رواية فاذا هو في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته وقوله
ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت امواجه وقوله فوافقناه كذا لهم بحذف المفعول وللكشميهني
فوافقناه وقوله فانه كليم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه كلم الله بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال
يا محمد في رواية الكشميهني فيقول في المواضع الثلاثة قوله وهو متوار في منزل ابي خليفة هو حجاج بن
عتاب العبدي البصري والد عمر بن ابي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو
جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينيذ لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث
اختلال الحفظ وقوله فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله

فقلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا له قال ابن التين قال الداودي لعلها وزيادة لست هناكم فالاسقط
هنا ذكر نوح وزاد فاتوني انا لها واراه فاقول امتي امتي قال الداودي ولا اراه محفوظا لان الخلايق اجتمعوا واستشفعوا
ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم تذهب الى غير نبيها فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في فصل
القضاء فكيف يخصها بقوله امتي ثم قال واول هذا الحديث ليس متصلا باخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله
فاشفع امور كثيرة من امور القيامة انتهى وقد بينت الجواب عن هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني عن
اعادته وهكذا اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيوذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء وتلك
يليه من ابتدا كلام اخر بيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وكذا السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله
فاقول يا رب امتي امتي مما زاده سليمان بن حرب على ساير الرواة كذا قال وهو اجترا على القول بالظن الذي
لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل وافقه سعيد بن منصور عند مسلم
وكذا ابو الربيع الزهراني عند مسلم والاسمعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب بن عربي عند النسائي
في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الاسمعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ
سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة من هذا الموضع في حديث الشفاعة في رواية
ابي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني **قوله** حدثنا محمد بن خالد في رواية
الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة
احدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى بن عبد
الله بن خالد بن فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد بن خالد بن
جبلة الرافقي وبذلك جزم ابو احمد بن عدي وخلف الواسطي في الاطراف وتردد هنا عن عبيد الله بن
موسى عن اسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة عدة احاديث منها في المغازي
والتفسير والفرائض ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن
عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود ورجال سنده الى عبيد الله بن موسى كوفيون **قوله** ان اخر اهل
الجنة دخولا الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بيانه مشروحا في الرقاق وقوله [illegible] بعيد
عليه الحديث في رواية الكشميهني فكذلك وقوله في اخره عشر مرار في رواية الكشميهني عشر مرات الحديث
الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقوله قال
الاعمش وحدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند الذي قبله الحديث الرابع حديث عبد الله بن مسعود
قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم
كلام الخطابي انكاره تارة وردّه تارة وبلد اخرى وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الامر العظيم
شايع غير جائز وجها الدلالة المتقدمة رضي عنه ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه على نوع من المجاز
او ضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على طيها وسهولة
الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه
وقد يقول الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يقله بخنصره ثم قال
والظاهر ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه عليه الصلاة والسلام انما كان على معنى التعجب
والنكير والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في النجوى **قوله** يدنو احدكم من ربه قال ابن
التين يعني يقرب منه رحمته وهذا سايغ في اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمت الله
قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فا المراد بالستر وقد جا مفسرا بذلك
في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سوا عن قتادة فقال في اخر الحديث قال عبد الله بن المبارك
كنفه ستره اخرجه المص في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة
المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلما **قوله** وقال ادم حدثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن ذكر
هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد
تنبيهان احدهما المناسب في احاديث الباب كلام الرب مع الانبيا الا حديث انس وساير احاديث الباب
في كلام الرب مع غير الانبيا والا فاثبت كلامه مع غير الانبيا فهو مع الانبيا بطريق الاولى الثاني تقدم ما في
الحديث الاول وانما يتعلق بالترجمة واما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم واما سايرها فهو





شامل للانبيا ولغير الانبيا على وفق الترجمة **قوله باب** ما جا في قول الله
عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لابي ذر ولغيره وسقط لغيره ولكن حذف لفظ قوله عز وجل في غيرها باب قوله
تعالى وكلم الله موسى تكليما قال ابن بطال مراده بهذه الاية ما اورده في الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون
على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل
واجاب بعضهم بانه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة او من الشجرة فالتاكيد
رفع المجاز عن كونه غير كلام واما المتكلم به فمسكوت عنه ورد بانه لا بد من مراعاة الحديث عنه فهو رفع المجاز
عن النسبة لانه نسب الكلام فيها الى الله فهو المتكلم حقيقة ويؤكده قوله في سورة الاعراف اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف والخلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل في
الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور وقال ابن التين اختلف
المتكلمون في سماع كلام الله فقال الاشعري كلام الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة
كل قارئ وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء وقد تقدم في باب يريدون ان
يبدلوا كلام الله شيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني
مضح بالجعد بن درهم فانه يزعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في اول التوحيد ان
سلم بن احوز قتل جهم بن صفوان لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث
ابي هريرة احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله
برسالته وكلامه وللكشميهني وبكلامه ثانيها حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا من اوله الى قوله في
ذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قال الاسمعيلي اراد ذكر موسى
فالوالد وكلمك الله فلم يذكره قلت جرى على عادته في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم
ابن ابراهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله وفيه ايتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة الحديث
ومضى ايضا في كتاب التوحيد هذا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام
بهذا السند وساق الحديث بطوله ايضا وفيه ايتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما وكذا
وقع في حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة وغيره فياتون
ابراهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتاب خلق افعال العباد منه
هذا القدر تعليقا ثالثها حديث انس في المعراج اورده من رواية شريك بن عبد الله وهو اكبر من شريك
ابن عبد الله النخعي القاضي وقد ورد بعض الحديث في الترجمة النبوية واورد حديث الاسرا من رواية
الزهري عن انس عن ابي ذر في اوايل كتاب الصلاة واورده من رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة
في بدء الخلق وفي اوايل البعثة قبيل الهجرة وشرحته هناك واخرت ما يتعلق برواية شريك هذه
هنا لما اختصت به من المخالفات **قوله** ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة
انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاء بدل انه جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف
على تسميتهم صريحا لكنهم من الملايكة واخلق بهم ان يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في اوايل الاعتصام
بلفظ جاءت ملايكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين
نايمة والقلب يقظان وتبين هناك ان منهم جبريل وميكاييل ثم وجدت التصريح بتسميتهما صريحا
في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري ولفظه فاتاه جبريل وميكاييل فقالا ايهم وكانت قريش
تنام حول الكعبة فقال لا امرنا سيدهم ثم ذهبا ثم جاوهم ثلاثة فالقوه فقلبوه لظهره وقوله
قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي
وقع في رواية شريك يعني هذه اوهام انكرها العلما احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط
لم يوافق عليه واجمع العلما على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسرا فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح
المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر
عن انس كما اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه **قوله** وهو نايم في
المسجد الحرام هذا يقوله في اخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث
مالك بن صعصعة بين النايم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات **قوله** فقال اولهم

ابهم بعد فيه استخاره بانه كان نايما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جا انه كان نايما معه حينيذ حمزة بن عبد المطلب عمه
وجعفر بن ابي طالب ابن عمه قوله فقال احدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة الضمير المستتر في كانت للمحذوف
وكذا الخبر كان والتقدير وكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكرنا هنا قوله فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه
ليلة اخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على ان المجي الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينيذ وقع الاسرا
والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان تكون تلك
المدة ليلة واحدة او ليالي كثيرة او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق
ان الاسرا كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بان شريكا
خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق واما ما ذكره بعض الشراح انه كان بين
الليلتين اللتين اتاه فيهما الملايكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على
ارادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه وانه يقوي
ما بينته ان المعراج كان بعد البعثة قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال
له ابعث قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج كان بعد البعثة فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخره
فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون قوله استيقظ اي افاق مما كان فيه
فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى فكني عنه بالاستيقاظ قوله فيما
يرى نايم وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية قوله
فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث
مالك بن صعصعة بانه كان في الحطيم عند شرحه بنا على اتحاد قصة الاسرا اما ان قلنا ان الاسرا كان
متعددا فلا اشكال اصلا قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة وهي
موضع القلادة من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر
عند الاسرا وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت كذلك في غير رواية شريك في
الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثة فيما اخرجه ابو داود الطيالسي
في مسنده وابو نعيم والبيهقي في دلايل النبوة وذكر ابو بشر الدولابي بسنده انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام
ان بطنه اخرج ثم اعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق الصدر
الكريم ايضا في حديث ابي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن احمد في زوايد المسند وتقدم
الالمام بشي من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل قال لما غسل قلبه قلب سديد فيه عينان
تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتي بطست محشوا كذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير
في الجار والمجرور والتقدير بطست كاين من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل الى الجار والمجرور
وتقدم في كتاب الصلاة بلفظ محشو بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على
التمييز وقوله وحكمة معطوف عليه قوله بطست من ذهب فيه تور من ذهب التور بمثناة تقدم بيانه
في كتاب الوضوء وهو يقتضي انه غير الطست وانه كان داخل الطست فقد تقدم في اوايل الصلاة في شرح
حديث ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بما زمزم فان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل ان يكون احدهما فيه
ما من زمزم والاخر المحشو بالايمان واحتمل ان يكون التور ظرف الما وغيره والطست ما يصب فيه
عند الغسل صيانة له عن التبدد في الارض وجريا له على العادة في الطست وما يوضع فيه الما قوله
فحشي به صدره في رواية الكشميهني محشا بفتح الحا والشين وصدره بالنصب ولغيره بضم
الحا وكسر الشين وصدره بالرفع قوله ولغاديده بغين معجمة فسره في هذه الرواية بانه عروق حلقه
وقال اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها لغدود ولغديد ويقال له ايضا
لغد وجمعه الالغاد واللغاديد قوله ثم اطبقه ثم عرج به الى السما الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا اشكال
وان كانت متحدة ففي هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق الى بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في حديث
مالك بن صعصعة فغسل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى
اتى السما الدنيا وفي سياقه ايضا حذف تقديره حتى اتى بي بيت المقدس ثم اتى بالمعراج كما في رواية ثابت
عن انس رفعه اتيت بالبراق فركبته حتى اتى بي بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه





ركعتين ثم عرج بي الى السما قوله فاستبشر به اهل السما كانهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين
لذلك قوله لا يعلم اهل السما بما يريد في رواية الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم اي على لسان
من جا كجبريل قوله فاذا هو في السما الدنيا بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف حديث مالك
ابن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى ومقرهما في السما الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل والفرات
عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون هو الاصل قوله ثم مضى به في السما الدنيا
فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لولو وزبرجد فضرب بيده اي في النهر فاذا هو اي طينه مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل
قال هذا الكوثر الذي خبا بفتح المعجمة والموحدة مهموز اي ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل من رواية شريك
فان الكوثر في الجنة في السما السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة
فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللولو فضربت بيدي في مجرى مايه فاذا مسك اذفر فقلت لجبريل ما هذا قال هذا الكوثر الذي اعطاك
الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن انس لكن ليس فيه
ذكر الجنة واخرجه ابو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج بنبي الله صلى الله
عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع شي محذوف تقديره ثم مضى به في السما
الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية
وهرون في الرابعة واخر في الخامسة لم احفظ اسمه وابرهيم في السادسة وموسى في السابعة كذا في رواية
شريك وفي حديث الزهري عن انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس
وموسى وعيسى وابرهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السما الدنيا وابرهيم في السما
السادسة انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابرهيم ومما يخالفان لرواية قتادة عن انس عن مالك بن
صعصعة وقد تقدمت في شرحه ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط
اسم كل نبي والسما التي لقيه فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعة ذكرتهم هناك وهو المعتمد لكن ان قلنا ان
القصة تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله في رواية ابي ذر
عن الكشميهني بتفضيل كلامه لله وهو رواية الاكثر وهو مراد الترجمة والمطلق لقوله اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التفضيل يدل على ان شريكا ضبط كون موسى في السما السابعة وقد وافقه
في حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابرهيم واكد ذلك في حديث مالك
ابن صعصعة بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع
بان موسى كان في حالة العروج في السادسة وابرهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن
صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لانه لم يذكر في القصة ان ابرهيم كلمه في شي مما يتعلق
بما فرض على امته في الصلاة كما كلمه موسى والسما السابعة هي اول شي انتهى اليه حالة الهبوط فناسب
ان يكون موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل ان يكون لقي موسى في السادسة
فاصعد معه الى السابعة تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فايدة ذلك في كلامه مع المصطفى
فيما يتعلق بامر امته في الصلاة والعلم عند الله تعالى وقد اشار النووي الى شي من ذلك قوله قال موسى رب لم اظن ان
ترفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناة في ترفع واحدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم التحتانية
واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى
اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد
عليه فلما فضل الله محمدا عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره
بذلك ثم ذكر الخلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او
بواسطة والخلاف في وقوع الروية للنبي صلى الله عليه وسلم بعيني راسه او بعين قلبه في اليقظة او في المنام
وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه
الا الله حتى جا سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهي مما خالف فيه غيره فان الجمهور على ان سدرة المنتهى في
السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا
وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت
لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية ثابت

ابن سابط عن انس عند الطبري بعد ذكر ابراهيم في السابعة فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهذا
موافق للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما في هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفتها وبما تقدم صفة
اصلها **قوله** ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى في رواية ميمون المذكورة فدنا ربك
عز وجل فكان قاب قوسين او ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا
اشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد
منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق الى اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث
الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره باول القصة وآخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما
رد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما واما من اعتبر اول الحديث بآخره
فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رؤيا لقوله في اوله وهو نائم وفي آخره استيقظ وبعض الرؤيا مثل يضرب
ليتأول على الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرؤيا لا يحتاج الى ذلك بل يأتي كالمشاهدة
قلت وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح ان رؤيا الانبياء وحي فلا يحتاج الى تعبير
لانه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير ان بعض مرائي الانبياء يقبل التعبير وتقدم من امثلة
ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رؤية القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رواية اللبن قال
العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى
رفع الحديث من اصله بان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقاء نفسه لم يعزها للنبي صلى الله عليه وسلم
ولا نقلها عنه ولا اضافها الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي اما من انس واما من شريك فانه كثير
التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من ان انسا لم يسند هذه القصة
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تأثير له فادنى امره فيها ان يكون مرسل صحابي فاما ان يكون تلقاها عن النبي صلى
الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون لها حكم الرفع ولو
كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث احد روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل
بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف
والعلماء واهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر قال والذي قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من
محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل هو على التقديم والتأخير اي تدلى فدنا لان التدلي سبب الدنو الثاني تدلى له
جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا وذلك من آيات الله حيث اقدره على
ان يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء الثالث دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه تعالى على
ما اعطاه قال وقد روي هذا الحديث عن انس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنيعة
وذلك مما يقوي الظن انها صادرة من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي
عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى قال دنا منه ربه وهذا سند
حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة تفرد بها شريك ايضا
لم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان
لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
انتهى وهذا الاخير متعقب وليس في السياق تصريح باضافة المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من
مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عند ابن في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد نقل
القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى دنا امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشيء حتى
يقرب منه قال وقيل تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة
النجم ما ورد من الاحاديث في ان المراد بقوله ثم دنا ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح ومضى
بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي عقب ذلك عن ابي هريرة قال فلما تعارضت روايات هؤلاء على ذلك
وعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما اوحى ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير
فاوحى الله الى جبريل وعن الفراء التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وفي ذلك لا يحل اشكاله
فقد نقل القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان
وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة الى الله تعالى

تأنيس



للنبي صلى الله عليه وسلم وعبارة عن لطفه واجلاله ... وبالنسبة ثم

تأنيس لنبيه واكرام له وتأويل ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السماء وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت
منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب
وقاب قوسين بالنسبة الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني شريكا
زيادة مجهولة واتى بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت احد منهم بما اتى به شريك وشريك
ليس بالحافظ وسبق الى ذلك محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار
لامامي الامصار فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين
ثم غلبه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه الفاظ معجمة والآفة من شريك
من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرضت عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين احد من اهل العلم انما كان
قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحي اليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين
او ادنى وعائشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك قال ابو الفضل بن طاهر
تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الآفة منه شيء لم يسبق اليه فان شريكا قبله ائمة الجرح والتعديل
ووثقوه ورووا عنه وادخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان
الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا بأس به وقال ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره
من الثقات وحديثه اذا روى عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان
ابن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع
من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما ان كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم
في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى اليه انتهى
وقد سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال بعد ان ساق سنده وبعض
المتن ثم قال وقدم واخر وزاد ونقص وسبق ايضا ابن حزم الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما تقدم
وقال فيه النسائي وابو محمد بن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد
ابن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على رأي من يقول المنكر
والشاذ شيء واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما
بتأويله على وفاق الجماعة ومجموع ما خالف فيه رواية غيره من المشهورين عشرة اشياء بل تزيد على ذلك الاول
امكنة الانبياء في السموات وقد افصح بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكره كما
سبق في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم
عن قوله من قبل ان يوحى ان القبلية هنا في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون
المعنى قبل ان يوحى اليه في شأن الاسراء والمعراج مثلا اي ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويؤيده
قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب عنه ايضا الرابع
مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعة
او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السماء
الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السماء السابعة وانهما تحت سدرة المنتهى السادس شق
الصدر عند الاسراء وقد وافقته رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس
عن مالك بن صعصعة وقد اشرت اليه ايضا السابع ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث
انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في الحديث
انه جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سؤال
ربه التخفيف كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة العاشر قوله
فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد الخمس والمشهور في الاحاديث
ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى التخفيف الى الخمس فامتنع كما بينته الثاني عشر زيادة
ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم ارها مجموعة في
كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل واحد منها اشكاله والجواب عنه ان امكن وبالله
التوفيق وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية شريك عشرة اوهام لكن عد مخالفة محال الانبياء اربعة منها

وانا جعلتها واحدة مثلي طريقة تزيد المعنى ثلاثة ثم عهد اليه ربك اي امرك او اوصاك قال عهد الي
خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد الي ان اصلي وآمر امتي ان يصلوا خمسين صلاة وكذا تقدم بيان
اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة **قوله** فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل
كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم ان شئت بالفتح فالتخفيف مفسرة فهي
في المعنى هنا مثل اي بالتخفيف **قوله** ان شئت تقوى ما ذكرته في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم
ان الامر بالخمسين لم يكن على سبيل الحتم **قوله** فعلا به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى وقوله
فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي فيه وجوابه **قوله** والله لقد راودت بني اسرائيل قومي على
ادنى من هذه اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا اي القدر فضعفوا وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود
من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النسا واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد
انه اقل وقد وقع في رواية يزيد بن ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض على بني اسرائيل
صلاتان فما قاموا بهما **قوله** فامتك في رواية الكشميهني فامتك اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا والاجسام
والاجساد سواء والجسم جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الراس م
والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله **قوله** كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الكشميهني يلتفت بتقديم المثناة وتشديد الفا **قوله** فرفعه في رواية المستملي يرفعه والا
ول **قوله** عند الخامسة هذا التنصيص على الخامسة على انها الاخيرة تخالف رواية ثابت عن انس
انه وضع عنه في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي
صلى الله عليه وسلم بعد تقدير الخمس وطلبه التخفيف مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ
كما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخرة استحييت من ربي وهذا صريح بانه راجع في الاخيرة وان
الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما
نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي
امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع
في هذه الرواية ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطؤ الروايات على خلافه
وما كان موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى ذلك انتهى واغفل الكرماني في رواية ثابت فقال
اذا خففت في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان يقال الشيء فيه حصر لجواز ان يخفف بمرة
واحدة خمس عشرة او اقل او اكثر **قوله** في الاخيرة والله لقد راودت الخ راودت يتعلق بقد والقسم
مقحم بينهما لارادة التاكيد فتقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل **قوله** لا يبدل القول لدي
تمسك به من انكر النسخ ورد بان النسخ انها الحكم فلا يلزم منه تبديل القول **قوله** قال فاهبط باسم الله
ظاهر السياق ان موسى هو الذي قال له ذلك لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم قد والله استحييت
من ربي مما اختلفت اليه قال فاهبط وليس كذلك بل الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبذلك جزم
الداودي **قوله** فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا من نومة نامها
بعد الاسرا لان اسراءه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما كنت فيه مما خامر
باطنه من مشاهدة الملا الاعلى لقوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال البشرية الا وهو
بالمسجد الحرام واما قوله في اوله بينا انا نائم فمراده في اول القصة وذلك انه كان ابتدا نومه فاتاه الملك
فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين النائم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم
في نومه انتهى وهذا كله ينبني على توحيد القصة والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج مرة في المنام
واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك **تنبيه** قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره
ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات
ما ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك والى ذلك الاشارة بقوله اني بلوت بني اسرائيل قال القرطبي
قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك بن صعصعة اقوى
من هذا وفيه انه لقيه في السما السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة

وصعد



وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد والله اعلم **قوله باب**
كلام الرب مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث ابي سعيد
ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث فيقول احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق
في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل بعضهم هذا لانه يوهم ان له ان يسخط على اهل الجنة
وهو خلاف ظواهر القران لقوله خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله لهم الاسلام مفترق
واجاب بان اخراج العباد من العدم الى الوجود من تفضله واحسانه وكذلك تنجيزه ما وعدهم به من
الجنة والنعيم من تفضله واحسانه واما دوام ذلك فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة ومعاذ
الله ان يجب عليه شيء فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز ان يتناهى
مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر الحديث ان الرضى
افضل من اللقا وهو مشكل **واجيب** بانه ليس في الخبر ان الرضى افضل من كل شيء وانما فيه ان الرضى
افضل من العطا وعلى تقدير التسليم فاللقا يستلزم الرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم كذا
نقل الكرماني ويحتمل ان يقال المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقا فلا اشكال قال الشيخ ابو
محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة ملك الله عز وجل
وقد اضافها لسكانها بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل
الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ويستفاد من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشيء
حتى يكون عنده ما يستر به عليه ولو على بعضه وكذا لا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر ما يعلم وفيه
الادب في السؤال لقولهم واي شيء افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم
به وفيه ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شيء ما عداه وان اختلفت
انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم ورفع درجاتهم لان الكل اجابوا
بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل
الجنة استاذن ربه في رواية السرخسي يستاذن ربه في الزرع **قوله** فاحب ان ازرع فاسرع فيه حذف تقديره
فاذن له فزرع فاسرع **قوله** فانه لا يشبعك شيء كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك
بالمهملة بغير موحدة من الوسع **قوله** قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم
اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع **قلت** وتعليله يرد على نفيه المطلق
فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزرع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شيء بقوله تعالى في
صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى **واجيب** بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة
وهي الكفاية واكل الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها
اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شيء جنس الادمي وما طبع عليه فهو في طلب
الازدياد الا من شاء الله وقد تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة بعون الله تعالى **قوله**
**باب** ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعا والتضرع والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني
والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين **قوله** لقوله تعالى فاذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد
بين بهذه الاية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعا والتضرع والثنا وذكر الله الاجابة
ثم ذكر حديث عمر رفعه من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن بطال معنى
قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا
اطاعوه او بعذابه اذا عصوه وذكر العباد له بان يدعوه ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالاته الى الخلق
قال ابن عباس في قوله تعالى فاذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره وهو
على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد
ابن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها
عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى التوحيد والثنا بالتحميد والدعا والاجابة واما قوله وذكر
العباد بالدعا الخ فجميع ما ذكره واضح في حق الانبيا ويشركهم في الدعا والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين

ان ذكر العبد باللسان وعند تأثيرهم بالسيئة فيذكر مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال قوله هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكره بقلبه دون نزوعه عن عمل السيئة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب وذكر اللسان وانما يظهر التفاضل بحجة التفاضل بذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما دفوعه بسبب الذكر عن عمل السيئة فنتيجة زائد يزاد بسببه فضل الذكر فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تعقبه به **قوله** واتل عليهم نبأ نوح الى قوله ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به امر ربه وذكر بآيات ربه وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني المقصود من ذكر هذه الآيات ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا كان يذكرهم بآيات الله واحكامه **قوله** غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الآية المذكورة اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة ثم ليس ظاهرا بل يقال للقوم في غمة اذا غطى عليهم امرهم قال ثم لتستر ومنه غم الهلال اذا غشيه شيء فغطاه قال لغمه ما يغشى القلب من الكرب **قوله** قال مجاهد اقضوا الي ما في انفسكم يقال افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل وغيره من غير امهال فاما قوله افرق اقض فمعناه اظهروا الامر وافصلوه وميزوه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد ويؤيده اعادة قوله بعده وقال مجاهد **قوله** وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان يأتيه اي يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيستمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى يأتيه وفي رواية الكشميهني حتى يأتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الآية وان احد من المشركين استجارك انسان يأتيه فيستمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى يأتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مأمنه قال ابن بطال ذكر هذه الآية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يستمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا فيبلغ مأمنه حتى يقضي الله فيه ما شاء **قوله** النبأ العظيم القرآن هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمي نبأ لانه ينبأ به والمعنى به اذ سألوا عن النبأ العظيم فاجبهم وبلغ القرآن اليهم قال الراغب النبأ الخبر ذو الفائدة الجليلة يحصل به علم او غلبة ظن وحق الخبر الذي يسمى نبأ ان يتعرى عن الكذب **قوله** صوابا حقا في الدنيا وعمل به قال ابن بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله بالشفاعة لمن اذن له **قلت** وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر آية مناسبة للترجمة ذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقوله الحق في الدنيا وعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فيناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع **تنبيه** لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجها النساخ كغيره والاليق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه وقد تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعاء والتضرع ذكرته في ملا من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقرؤا ان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل الحديث قال البخاري فيه بيان ان سؤال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرطه في الصحيح فاكتفى فيه بالاشارة اليه في كتابه من ذلك نظائر **قوله باب** قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر آيات وآثارا الى ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال

يقال



يقال له النديد ايضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في اموره وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب قال والضد احد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند في المشاركة ووافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من زعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المومنين او اثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك قال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله وكان المناسب ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود به هنا ذلك بل المراد كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا اندادا لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو اما ان يكون فعل العبد بقدرة منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول يثبت القدر الذي يدعيه المعتزلة وعلى الثاني الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب انه يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تأثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى وتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما يعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل او الترك عادة وتقع على وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد في تقرير هذه المسئلة ثم استظهر بالآيات والاحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو [illegible] من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من [illegible] القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتذرع واحد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو بين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة ردية لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك للامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شأنه اذا ابتلي بوجود مبتدع يكون اكثر كلامه في رده دون ما يقابله فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما

لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى انه مع من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي نسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن روى بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم فقد اختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما الصلاة والسلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول يبلغ الناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالفه في ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما تدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق وسيأتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه يتكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك [illegible] الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه فالجأ ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وفي بعض فلا تجعلوا لله اندادا ذلك رب العالمين وهو غلط قوله باب قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة الآيتين بكمالهما قال الطبري هذا من المقدم والمؤخر والذي يراد به التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك لئن اشركت الى قوله من الخاسرين والى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك ومعنى فيحبطن يبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد الوعيد على من اشرك بالله وان الشرك محذر منه في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر





اشار بايراد هذا كما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان فنبه بعد قوله ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الآية تصديقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وكان المصنف اشار الى تفسير الجعل المذكور في الآيتين قبلها وان المراد الدعاء اما بمعنى الند واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على من تمسك من الجهميين بخلق القرآن بقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال من جهة ان القرآن مخلوق لان المجعول مخلوق فما تضمنه نحو قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابو حاتم في الرد على الجهمية ان احمد رد عليهم بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول فليس المعنى فخلقهم ومثل احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية قال افخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحق بن راهويه انه احتج عليهم بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله تعالى جعلوا القرآن عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا نص في انه مخلوق فعارضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وغير ذلك ان الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار كجعل زيد يقول والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شيء من شيء كقوله تعالى جعل لكم من ازواجكم بنين والرابع تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء على الشيء فان كان حقا فنحو قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين وان كان باطلا فنحو وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم وتقدم انها تاتي بمعنى الدعاء والند والاعتقاد والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة الخ وصله الطبري عن هناد بن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال تسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة في هذه الآية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به وباسانيد صحيحة عن عطاء عن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال من ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات من خلق الارض من خلق الجبال قالوا الله وهم مشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني اعمالهم والاول اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال وفي رواية اكتسابهم بزيادة مثناة وقد تقدم القول في الكسب ويأتي الالمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله كقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شيء والكسب شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة الا بالحق بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسأل الصادقين المبلغين المؤدين من الرسل وصله الفريابي ايضا بالسند المذكور قال الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبياء المذكورين كيما اسأل من ارسلتهم عما اجابتهم اممهم قوله وانا له لحافظون عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي به بالسند المذكور قوله والذي جاء بالصدق القرآن وصدق به المؤمن يقول يوم القيامة هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جاء بالصدق وصدق به هم اهل القرآن يجيئون به يوم القيامة يقولون هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس الذي جاء بالصدق رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق ابن ابي [illegible] علي بن ابي طالب الذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به المؤمنون ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق جبريل والصدق القرآن والذي صدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الطبري والاولى ان المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الآية واما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب اثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وائل والمراد هنا الاشارة الى من زعم انه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد

الشرع فيكون اعتقاده حرامًا **قوله باب** قول الله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الاية ساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه ايسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوائل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شاء وهذا الحديث من امثلة انزال الاية بعد الاية على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل عنه من ذهب الى ان الكلام صفة قائمة بذاته ان الانزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ او من السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنه نزل القران دفعة واحدة الى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة ثم نزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وبيانه مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن بطال في هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون والقلوب والتانيث يسري من المضاف اليه الى المضاف او انث بتاويل شحم بشحوم وفقه بفهوم **قوله باب**

قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما جاء في تفسيرها في تفسير سورة الرحمن وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الاية بالاحداث ليس هو نفس كلام الله تعالى لقيام الدليل على ان محدثا ومنشا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه محدث هو الرسول لان الله سبحانه قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيرهم من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمت قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدوث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما ينسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا قال ابن المنير وقيل يحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية قال هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد ابن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لكونه كان لا يعلم واما الله فسبحانه لم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك

فقد



فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده ومنها الحدثان وكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الاية الاولى ونقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران ينصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر ينصرف لهذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه ما يرد ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ويحتمل ان يكون المراد من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم وزيادة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القران عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفاته محدثة وهو لم يزل الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القران هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدوث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وتنزع الداودي بنحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزاله الانزال هو المحدث لنفس الكلام القديم انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بايات ليس فيما احتجوا به اشد باسا من ثلاث ايات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في اية اخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد اخبر انه خلقه بقوله فدل ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاها ويرد عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الاية الثالثة فانما حدث القران عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقران كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القران المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قال وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح **قوله** قال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجتنا فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث

من امره ما شاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية النسائي فان مما احدث ان لا يتكلم في الصلاة واصل هذه القصة في
الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود بلفظ قال ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في اواخر الصلاة وفي الهجرة
للحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين **قوله**
كيف تسألون اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبة
عنه يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء **قوله** وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله
هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبار الله
سبحانه وتعالى وقد حرك البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يريده وايراده لفظا اخر غيره
فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث وهو الذي مراده هنا وقد
جاء نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار رفعه الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن
عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال قال كعب عليكم بالقرآن فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن وفي رواية
اخرى عن كعب ان الله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك توراة حديثة افتح بها اعينا عميا
واذانا صما وقلوبا غلفا **قوله** تقرؤونه محضا لم يشب هذا اخرجه عكرمة وهو بضم اوله
وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل
الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا الخ يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى
يكسبون وقوله ليشتروا به في رواية المستملي ليشتروا به وقوله على الذي انزل عليكم في رواية المستملي
اليكم وقوله جاءكم من العلم اسنادنا المجيء الى العلم كالاسناد النهي اليه **قوله** فلا والله ما راينا رجلا منهم يسألكم هو
تاكيد الخبر بالقسم كانه يقول لا ينبغي لكم ان تسألوهم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه فكيف تسألونهم وقد
علمتم ان كتابهم محرف **قوله باب** قول الله تعالى لا تحرك به لسانك معنى الى
اخر الآية **قوله** وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي قد بينه في حديث الباب بانه كان
يعالج شدة من اجل حفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قرأه كما سمعه **قوله** وقال ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني وتحركت بي شفتاه
هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن
جابر عن اسمعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس عن ابي هريرة فذكره بلفظ
اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال
دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ام الدرداء
سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجه
والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه
من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن
يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن كريمة وعن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها
في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي اي انا معه بالحفظ
والكلاءة لا انا معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه
تتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في الآية ثم ذكر حديث ابن عباس في
قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهي من
اوضح الادلة على ان القرآن يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله قرآنه في الآيتين القراءة لا نفس
القرآن وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين
بقراءة القرآن عمل له يوجر عليه وقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فيه اسناد الفعل الى الله تعالى والفاعل
له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل
من كل فعل ينسب الى الله تعالى بما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري
بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقرآن





من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان الذاكر لله حادثة من فعله والمذكور وهو
الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي بعد هذا **قوله باب**
قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اشار
بهذه الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقرآن او بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات
ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق
بعد قوله انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول
والسر وقد بينه بقوله في آية اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به فدل الكتاب على ان القول
والفعل لله تعالى بقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم باسرارهم
وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى العالمين قيل له هذا الكلام خرج مخرج
التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر لانه خلقه فان جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فيتعين
رجوع قوله خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالامرين ويكون احدهما دليلا على الاخر ولم يفرق احد بين القول
والفعل وقد دلت الآية على ان الافعال مخلوقة لله تعالى فوجب ان تكون الافعال كلها خلقا لله سبحانه وتعالى وقال
ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن والا لتقاطعت المقاصد مما اشتملت
عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وانما قصد البخاري
الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ واشار بالترجمة الى ان تلاوات الخلق
تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام يابى ذلك فقد قال البخاري في كتاب
خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات
الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل
والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهر وامد والين من بعض **قوله** يتخافتون
يتسارون بتشديد الراء والسين مهملة وفي بعضها بسين معجمة وزيادة ياء وبغير تشديد اي يتراجعون
بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفي اخره فقال الله لنبيه
ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحان
وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقرآن وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج ثنا ابن شهاب
وقد مضى في فضائل القرآن وفي باب قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن
ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به فيستفاد منهما تعيين المبهم في حديث
الباب وهو الصاحب المبهم في رواية عقيل وهو محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لنبي
ما اذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به واحد الالفاظ معظم رواته بلفظ ما اذن وبعضهم رواه
بلفظ لنبي ثنا اسحق شيخه فيه هو ابن منصور قال الحاكم ابن نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو
عاصم النبيل وهو من شيوخ البخاري فقد اكثر عنه بلا واسطة وانما قرب ذلك والحديث من كتاب
التوحيد **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل اتاه الله القرآن
فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار وفي رواية الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية **قوله** ورجل يقول لو اوتيت
مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل قال الكرماني كذا اورد الترجمة مجزومة اذ ذكر من صاحب القرآن حال المحسود
فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لانه اقتصر على ذكر حاسد القرآن حاسد او محسود
ونزل حال ذي المال **قوله** فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب هو فعله **قوله**
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال افعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الآية الاولى
فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة واما الآية الثانية فعموم فعل الخير
يشمل القراءة والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القارئ ثم ذكر حديث ابي هريرة
لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حسد
الا في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضائل القرآن وقوله سمعت
من سفيان مرارا هو كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر ما سمعه
الا اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة حديثه فلتنتف ما
هذا الا بالعنعنة **قوله** وهو من صحيح

قال حدثنا سفيان بن عيينة حدثنا الزهري عن سالم قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة
فعل القارئ وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا مما لا تدرى بجهالة الغفل
السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب
وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها

قوله باب قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزاء
لازمه وهو كحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف العلماء في المراد بهذا الامر
فقيل المراد بلغ كل ما انزل وهو على ما نصت عليه عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان
الله يعصمك والثاني اخص من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الاول قول الاكثر لظهور العموم
في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما انزل الله والله اعلم ورجح الاخير ابن التين ونسبه
لاهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه الاية على ان القرآن غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القرآن
ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول
الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ
وعلينا التسليم هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي حدثنا سفيان
قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال
الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم
في كتاب الادب وذكر اسنادا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره قوله
وقال الله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم رسالات ربي قال البخاري في خلق افعال
العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية قال فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل
تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت قال فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احد ان
يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة يعني فاذا بلغ ما امر به وتلاوته ما انزل اليه هو
التبليغ وهو فعله وذكر حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم فذكر القصة وفيه قال اتنزع كالذي من ربك فصعبت لها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني
فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب
في قصة الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا بشر رسول فاذكركم بالله ان كنتم
تعلمون اني قصرت تبليغ شيء من رسالات ربي لما اخبرتموني فقالوا نشهد انك بلغت رسالات ربك
ونصحت لامتك وقضيت الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور
ايضا قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا الصلاة والصلاة بجملتها طاعة
الله وقراءة القرآن من جملة الصلاة قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون تقدم هذا مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال
الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى
الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم
ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى الله سبحانه قلت ومراد البخاري تسميته ذلك عملا كما
تقدم من كلامه في الذي قبله قوله وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد قلت زعم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج
هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معوية بن اسحق عن عروة عن عائشة وقد
وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل عن ابن
شهاب عن عروة عن عائشة قالت وذكرت الذي كان من شان عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا
فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمان امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله
لقتلت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي يعلم فوالله اني ما احتقرت اعمال اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وقرءوا قراءة





لا يحسن مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا اعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد واخرجه ابن ابي حاتم
من رواية يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان عائشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه والله ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
اعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الخ والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان وانكروا عليه اشياء
بجهلهم ثم قاموا على علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب المحاربين وفي سياق
القصة اشعار بان المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرهما فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا
يستخفنك احد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة كذا للاكثر قال ابن التين عن الداودي
معناه لا تغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما قال غيره وان المعنى ولا يغرنك احد بعمل فتظن به الخير
الا ان رايته واقفا عند حدود الشريعة قوله قال معمر ذلك الكتاب هذا القرآن هدى للمتقين بيان ودلالة
كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك تلك آيات يعني هذه اعلام القرآن ومثله حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب
مجاز القرآن ووهم من قال انه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق
اخرجه في تفسيره عن معمر وانما هو كلام ابي عبيدة ولفظ ابي عبيدة ذلك الكتاب معناه هذا القرآن قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب
وقد انكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمال احد اللفظين موضع الاخر يقلب المعنى وانما المراد هنا
القرآن هو ذلك الذي كانوا يستفتحون به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء كان
والرسول في الارض قيل ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو
في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب كانما المعنى ذلك الذي سمعت به واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطبين ضمير
الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذلك يجوز ان يخبر عن ضمير القريب وضمير البعيد بموضع
ضمير الغيبة عن الغائب هذا وقد ذكرت عنه وقيل الحكمة في هذا الانتقال من خطاب لخطاب يكون
مشهورا في كلام العرب لتنبيه اصحاب المعاني الالتفات اولا للجميع ثم عدل عنه للاخبار عن
يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب اولا للجميع ثم عدل عنه الى الاخبار عن
البعض الذين من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه لا شك فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة
هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية نوع من التبليغ وقال في سورة اخرى تلك آيات هذه آيات
وفي سورة اخرى الايات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه واما قوله ومثله حتى
اذا كنتم في الفلك فمراده انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال
ما هو للغائب للحاضر ولفظه مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بفتح الميم والمثلثة واللام
وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي عبيدة قال في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاءت
مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حولت الى مخاطبة الغائب قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم
ذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما الى قوم
وقال اتؤمنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث وصله
المؤلف في الجهاد من طريق همام عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي صلى
الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم خالي اتقدمكم فان امنوني
حتى ابلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي
صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي عن انس فانطلق اخو ام سليم فذكره وفيه وان قال اتؤمنوني
ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم واوماوا الى رجل فاتاه فطعنه
اتيتم اصحابكم فقلت اتؤمنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هنا وظاهر السياق حذف تقديره بعد قوله اتيتم
من حلقة الحديث وسياقه في المغازي اقرب الى اللفظ المعلق هنا الحديث الثاني قوله حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي كذا للاكثر ووقع
اصحابكم فاني المشركين فقال اتؤمنوني الحديث الثاني قوله حدثنا سعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو علي الجياني وكذا وقع
في رواية النسفي عن ابي زيد وسعيد بن عبد الله بن عبيد الله بن جبير بن حية
نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال ابو سعيد بن عبيد الله بن جبير بن حية قوله قال المغيرة ملحق
قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد بن جبير الراوي عنه

ابن شعبة **قوله** اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع
من الحديث وقد مضى بطوله وشرح ما فيه في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في
سنده بما اغنى عن اعادته الحديث الثالث **قوله** حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي عن مسروق
عن عائشة من حدثك ان محمدا كتم شيئا وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة عن اسمعيل بن ابي خالد اما محمد
ابن يوسف فهو الفريابي كما جزم ابو نعيم في المستخرج واما سفيان فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية
الثانية واما محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون
موصولا ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم فقال في المستخرج رواه عن
محمد عن ابي عامر ومقتضاه ان يكون وقع عنده حدثنا محمد وقال لي محمد لان عادته اذا وقع بصيغة قال لي محمد ان
يقول اخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو عامر العقدي هو عبد الملك بن عمرو وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق
احمد بن ثابت عن ابي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله راه احد من خلقه فلا تصدقه
ان الله تعالى يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن غندر
عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤيا والغيب هناك واما ما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فله
بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل وقد مضى في الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ
وهو المقصود هنا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم قريبا في باب قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا في اخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر
الى اخر الاية ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص
بما يتعبد بتلاوته وهو القران وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته
فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل على موافقته بطريق الاولى كهذه الاية فانها اشتملت على الوعيد الشديد
في حق من اشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى
لان القتل بغير حق وان كان عظيما لكن قتل الولد اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزنا فان الزنا
بحليلة الجار اعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه الاية سابقا على اخباره صلى الله
عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعه الصحابي الا بعد ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثة تعظم الاثم فيه
سابقا لكن اختصت هذه الامة بجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون المراد
بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله اعلم
واستدل ابو المظفر بن السمعاني بايات الباب واحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الاشياء الى
جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه
وجعلوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على
حدسهم وما يؤدي اليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق
هذه الايات ونظائرها من الامر بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه التوحيد بل هو اصل ما امر به فلم يترك
شيئا من امور الدين اصوله وقواعده وشرائعه الا بلغه ثم لم يدع الى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض
ولا يوجد عنه ولا عن احد من اصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه فعرف بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم
وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه ويلزم من سلوكه
العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال
بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فانها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم
الا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازيه او يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح
ما يلزم من طريقتهم انا اذا جرينا على ما قالوه والزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا
لانهم لا يعرفون الا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه اكثرهم فضلا من ان يصير منهم
صاحب نظر وانما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه ائمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ
والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الاذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك
فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا اربا اربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فاذا





كفر هؤلاء وهم السواد الاعظم وجمهور الامة فما هذا الا طي بساط الاسلام وهدم منار الدين والله المستعان
**قوله باب** قل فاتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه الترجمة ان يبين ان المراد
بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى
الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة
واما المتلو وهو القران فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال
حسن القران ولا رديء القران وانما يسند الى العباد القراءة لا القران لان القران كلام الرب سبحانه وتعالى
والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا الا على من لم يوفق ثم قال تقول قرات بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم
ولو ان عاصما حلف ان لا يقرا اليوم ثم قرات انت على قراءته لم يحنث هو قال وقال احمد لا تعجبني قراءة حمزة قال
البخاري ولا يعجبني القراءة فظهر القراءة **قوله** وقول النبي صلى الله عليه وسلم اعطي اهل التوراة التوراة
الخ وصله في اخر هذا الباب بلفظ وتقدم في الموضعين واوتيتم وقد مضى في اللفظ المعلق اعطي واعطيتم
في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد **قوله** وقال ابو رزين هو ابو رزين ... هو مسعود
ابن مالك الاسدي الكوفي من كبار التابعين **قوله** يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله كذا لابي ذر
ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية ابي حذيفة
موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه
ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق ابا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى والقمر اذا تلاها اي تبعها
وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني وقال قتادة هم اصحاب محمد امنوا بكتاب الله وعملوا بما
فيه **قوله** يقال يتلى يقرا هو كلام ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
يقرا وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ما كنت تقرا كتابا قبل القران **قوله** حسن
التلاوة حسن القراءة للقران قال الراغب التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم
وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة بالقراءة وتارة
بامتثال ما فيه من امر ونهي وهي اعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس **قوله** لا يمسه لا يجد
طعمه ونفعه الا من امن بالقران ولا يحمله بحقه الا الموقن وفي رواية المستملي الموقن لقوله تعالى مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل هذا التفسير ان معنى لا يمسه لا يجد
طعمه ونفعه الا من امن به فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه الا المطهر من الجهل والشك لا الغافل
عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا
فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل عن الايمان والاسلام فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل
حين سال عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام قال تشهد ان لا اله الا الله
وان رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر فقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم
الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه من حديث انس بنحوه قال فسمى
الايمان والاسلام والاحسان والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث الاول
بسنده في كتاب الايمان والثاني اخرجه مسلم واما تسمية الايمان عملا فهو في الحديث المعلق في باب
اي العمل افضل قال ايمان بالله الحديث وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون واما تسمية الصلاة
عملا فهو في الباب الذي يليه كما سياتي بيانه **قوله** وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال
الخ تقدم موصولا مشروحا في مناقب بلال من مناقب الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لا بد
فيها من القراءة **قوله** وسئل اي العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث
وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
واورده في كتاب خلق افعال العباد من وجهين اخرين عن الزهري ومن وجهين اخرين عن ابراهيم
ابن سعد وورد فيه من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال
عند الله ايمان لا شك فيه الحديث وهو واضح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد
اخرجه احمد والدارمي وصححه ابن حبان واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن حبشي بضم المهملة
وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسب مثل حديث ابي جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد

والاول وارد فيه حديث ابي ذر انه سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير قال الايمان بالله وجهاد في سبيله وقد
تقدم في العتق وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد بمعناه وحديث عبادة
ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الايمان بالله وتصديق بكتابه الحديث فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم الايمان والتصديق والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ قلت يا رسول الله اي الاعمال احب الى الله قال
ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال الكرماني ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديثا انما بقاؤكم فيمن سلف من الامم اي زمنا
بقائكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم في مواقيت الصلاة مشروحا واخذ طرفا في التشبيه بعمل ... والمراد
باقي النهار وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن
عبد الله بن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس وفي رواية الكشميهني حتى غروب الشمس قوله هل ظلمتكم من حقكم من
شيء في رواية الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله ان كل ما يكتسبه الانسان مما يؤمر به من
صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري
هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل وقد تشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر
فنقل عن الداودي انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا قيراطا قيراطا وتمسك بما في حديث ابي موسى انهم قالوا لا حاجة
لنا في اجرك ثم قال لعل هذا في طائفة اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثة محمد وهذا الاخير هو المعتمد وقد وقع
التنبيه عليه في كتاب المواقيت وقد تشاغل من يشرح هذا الكتاب بمثل هذا عما اعرض عنه من مقصود المصنف
هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا والله المستعان قوله باب
كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا
وقال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب
واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب
قوله عن الوليد وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقائل وحدثني عباد
هو البخاري وعباد شيخه هنا مذكور بالرفض لكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخاري الا هذا الحديث
الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها في ابواب المواقيت من
كتاب الصلاة وفيه ثم اي في الموضعين قوله سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف
منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل
ان الراوي حدث به بالمعنى فابهم السائل ذهولا عن انه الراوي لما حذف من صورة السؤال الترتيب في قوله
ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو الشيباني شيخ الوليد
ابن العيزار هو سعيد بن اياس من كبار التابعين والشيباني الراوي عن العيزار هو ابو اسحق الكوفي واسمه
سليمان وهو تابعي صغير ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرجه
الاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحق يعني الشيباني
وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل
وهذا مما يؤيد الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ
الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب قوله تعالى خلق الانسان
هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا
ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال الخلق هلوعا اي ضجورا والهلاع مصدر وهو اشد الجزع قوله عن الحسن
هو البصري والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة
بعدها موحدة هو النمري بفتح النون والميم والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه
قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه
من الهلع والصبر والمنع والاعطاء وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لا يضجرون
بتكررها عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب ويكتسبون بها التجارة الرابحة في
الاخرة وهذا يبين ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله
ليس بكامل ولا عابد لان من ادعى ان له القدرة على نفع نفسه او دفع الضر عنه فقد افترى كان لم يمتنع الخصلتان ولم يكاف
في المراد فان قصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله وفيه الرد

في



في الدنيا الغنى على قدر بخت المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تتفرق العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية
فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الاخرة وفيه
ان البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع
قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم قال الخطابي كان احب الي من تلك الكلمة
حمر النعم وقال الداودي قوله بتلك الكلمة ليتني احب ان لي بدل كلمته النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه
المقتضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه استيلاف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطائه من يتبعه
والاعتذار الى من ظن ان الامر بخلافه قوله باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته
عن ربه يحتمل ان تكون الجملة الاولى حذف منها المفعول والتقدير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه ويحتمل ان يكون ضمن
الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد
بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان
النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب
اليه لما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الاول قوله
حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري وقد حدث عنه
بلا واسطة في باب اذا راى المحرمون صيدا فضحك واخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية قوله عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة
وعلى هذا فلعله مرسل صحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر ومن طريق
حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم
وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي لم يقل قال ربكم قولا يرويه
عن ربكم سواء اي في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي اذا تقرب
مني عبدي والاصل هنا الاتيان بمن لكنه تستعمل استعمال الى بمعنى الانتهاء ونحو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب
الي في رواية الكشميهني مني وكذا للاسمعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته
هرولة لم يقع واذا اتاني الخ في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصف سبحانه بانه يتقرب الى عبده ووصفه
العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة
يقتضي قطع المسافات وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته
في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته
واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من
رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه
والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله له
على عمله الضعف وان كرامته مجاوزة حده الى ما يثيبه الله تعالى وقال ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم
في قوله فكان قاب قوسين او ادنى فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة
اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو وقال صاحب
المشارق المراد بما في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام
هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي
يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك
يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب
روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن
سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني
كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه
من رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز
وجل وقال احمد حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان فذكره بلفظه
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال عز وجل قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا كذا فيه

بالشبر والذراع رواية مسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي
صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وان
تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي
ذر وابي هريرة فيه يقول الله من عمل حسنة فله عشر امثالها او ازيد ومن تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره
ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لم يشرك بي شيئا جعلت له مثلها مغفرة اخرجه مسلم
قال الخطابي الباع معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة مصدر باع يبوع بوعا قال
ويحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور واعترضه النووي فقال لا الباع والبوع والبوع بالضم والفتح
كله بمعنى وان اراد ما قال الخطابي فلم يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع
طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي
وهو ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة ونحوه في رواية ابن ابي عدي
عن سليمان التيمي عند الاسمعيلي وانما تقربت منه بوعا اتيته هرولة قوله معتمر بن سليمان التيمي المذكور
واراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر
كما بينته قوله عن ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال عياض عن الاصيلي لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم
في كتاب الفربري وكذا الحقها عبدوس قلت وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه
لكن احال به على رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي عن القسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال انبانا
عن ابيه حدثني انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسمعيلي
ايضا من رواية عبيد الله بن معاذ حدثنا المعتمر قال حدثني ابي عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله ابو نعيم من طريق اسحق بن ابراهيم الشهيدي حدثنا معتمر عن ابيه عن انس
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره
وقال فيه يا عائش يشك في اخره اتيته هرولة وزاد وان هرولت سعيت اليه والله اسرع بالمغفرة قال البرقاني
بعد ان اخرجه في مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم اجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل
انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده مغرايب وافراد وهو من شيوخ ابي داود في السنن والقول في معناه
ما تقدم قال الخطابي مثل معنا عظمة الثواب بصيرورة اقبل بيوا حرفه بشبر فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل ان
يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت البراهين على استحالة هذه الاشياء
في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة
ازيد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه بالطاعة بطريق التاني يكون كيفية اتياني بالثواب بطريق الاسراع
والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة
او الاستعارة او ارادة لوازمها الحديث الثالث حديث محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به في رواية محمد بن جعفر وهو غندر
عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل قال لكل عمل كفارة الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واخرجه احمد عنه واورده
الاسمعيلي من طريق غندر واورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة بلفظ
لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام الحديث الرابع حديث ابي العالية وهو رفيع بفاء مصغر
الرياحي بكسر الراء بعدها تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه
اورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ
سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة والسلام من احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص
ابن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير
سورة الانعام من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي
العالية حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس قال ابو داود وبهذا اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة
لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلاثة احاديث وفي موضع اخر اربعة احاديث هذا احدها قلت وقد اخرجه
مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة سمعت ابا العالية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن

ابن



بن شعبة في عن ربه ولا عن الله عز وجل وكذا تقدم في اخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود ومن حديث ابي هريرة
بعض اسقطها النسفي في عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي قال ليس في الروايات لنبيها فيما يروي عن ربه فان كان هكذا
محفوظا فهو مما سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك لا معنى له في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهو وارد سواء كانت في الرواية عن ربه ام لم يكن فلا معنى لما توهمه الا ان الحديث الخامس قوله حدثنا احمد بن سريج
بمهملة ثم جيم هو احمد بن عمر بن نفيل هو احمد بن سريج وقيل ابو سريج جد احمد واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله بن
المغفل بالعين المعجمة والتشديد الفاء وفي رواية حجاج بن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو معوية بن قرة سمعت
عبد الله بن مغفل تقدمت في فضائل القران قوله سورة الفتح او من سورة الفتح وفي رواية حجاج سورة الفتح ثم
بشك قوله فرجع فيها بتشديد الجيم ترديد الصوت في الحلق في الجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع في رواية ادم
عن شعبة وهو يقرأ سورة الفتح او من سورة الفتح قراءة لينة يرجع بها اخرجه في فضائل القران ايضا قوله
ثم قرأ معوية من قرة يحكي قراءة ابن مغفل هو كلام شعبة وظاهره ان معوية قرأ ورجع ووقع في رواية مسلم بن
ابراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معوية لو شئت ان احكي لكم قراءته لفعلت وفي غزوة الفتح عن ابي
الوليد عن شعبة لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهره في انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على
انه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن شعبة
فقال فيه قال معوية لولا اني اخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله فقلت لمعوية اي ابن قرة وفي فضائل شعبة قوله كيف كان ترجيعه قال ا ا ا ثلاث مرات
قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة القراءة بالترجيع والالحان الملذذة للقلوب بحسن الصوت وقول
معوية لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغاء وتستميلها بذلك حتى
لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المفهمة وقوله آ بمد الهمزة وسكون الالف على
انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضائل القران
في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعتري رافع صوته
اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول
حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال وقال الكرماني
الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرانا او غيره بدون الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان
بغير واسطة والله اعلم قوله باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله
القران
[illegible] وغيره من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان التوراة من
كتب الله قوله بالعربية وغيرها اي من اللغات وفي رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل
ان الذي بالعربية مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان
او لا الاول قول الاكثر قوله لقول الله تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التوراة
بالعبرانية وقد امر الله ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فيقتضي ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية
ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في
رواية الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد
الله ورسوله الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم
موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه في اول الكتاب وفي تفسير ال عمران وجه الدلالة منه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار باعتماده في ابلاغه ما في
الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصة هرقل المطلوب ان القران يقال بالفارسية فقال لقد كتب النبي صلى الله
عليه وسلم في كتابه الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا شك في قراءة الكفار
انها الصم واثبات المقروء وهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف باصوات الكفار ومن المشركين لم يكن عليه يمين
بخلاف ما لو حلف بالقران الحديث الثاني حديث ابي هريرة حدثنا محمد بن بشار ذكره بهذا الاسناد في تفسير
البقرة وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج

الحديث في مكانين فصاعدا عن ثلاثة شيوخ لكل واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل
والتعليق من جميع اوجهه وفي الرواية بتنبيها فيه عن راو غير الاخر فبحسب ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق ويندر له
ما وقع منه وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا او السند فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير
البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية وابعد لان الله تعالى
حكى قول الانبياء لانذركم به ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة اهل كل لغة بلسانهم حتى
يقع لهم الانذار به قال واجاب من منع بان الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القرآن سلمنا ولكن يجوز
ان يكون الله تولى فهمهم بلسان العرب ثم يتعبدنا بتلاوته على ما انزل ثم نقل الاختلاف في اجزاء صلاة من قرا
بها لغير العربي ومن اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم والذي يظهر التفصيل فان كان
القارئ قادرا على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزي صلاته وان كان عاجزا فان
كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لا يحوز وربه حاجة الى حفظ ما يجب عليه فعله وتركه واذا كان
داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا يعجز عن النطق بها من لم يكن يحسنها
ويكررها فيجزي عن القدر الذي يجب عليه قراءته في الصلاة حتى يتعلم وعلى هذا من دخل في الاسلام او اراد الدخول
فيه فقرئ عليه القرآن فلم يفهمه فلا بأس ان يعرب له ليعرف احكامه او لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه واما
الاستدلال بالمعنى المشار اليه بهذا الحديث وهو قوله فاخبرتكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان ذلك
بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب فلا يكون نصا في الترجمة ثم المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب
ليس ما تشاغل به ابن بطال فانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب ان كانوا قرءوا ما شرط
من كتابهم بالعبرانية كان منه مما انزل اليهم على طريق التعبير كما انزل كلام الله واحد لا يختلف باختلاف
اللغات فبأي لسان قرئ فهو كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني ومن اسلم
من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه فهو نذير وقد تقدم الكلام
على هذه الآية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وقد
تقدم شرحه في كتاب الحدود واسمعيل في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف بابن علية وايوب هو السختياني
وقوله فيه فقالوا لو الرجل منا تزمون اعوما كذا للكشميهني وهو بجر وبالفتحة صفة رجل وفي رواية غيره
بالعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها اي على آية الرجم وعند الكشميهني عليه اي على الموضع قوله
تعالى ارفع يدك كذا لهم بالقاف وتقدم انه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله يتلألأ
اي الرجم وعند الكشميهني يتلالا اي الآية قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
الماهر اي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر عن
الكشميهني فقال مع السفرة وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى صفته والمراد بالسفرة
الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنا ومعنى وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا
بالكرام اي المكرمين عند الله تعالى والبررة المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم مسندا في
التفسير لكن بلفظ الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام واخرجه مسلم بلفظه من طريق
زرارة بن ابي اوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعا الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة قال
القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجودة
التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالى كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله وزينوا
القرآن باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه وقد
اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي
وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن
عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف
قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القرآن باصواتكم بالمد والترتيل والمهارة في القرآن جودة التلاوة بجودة الحفظ
فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار
باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث
يلتذ سامعه انتهى والذي يقصده البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يدخلها التزيين والتحسين

والتطريب



والتطريب وقد يقع ذلك بامداد ... وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرضه
جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين
والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجري وانا حائض فدل على ان القراءة
فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الافعال وتتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتاب خلق افعال
العباد بعد ان اخرج زينوا القرآن باصواتكم من حديث البراء وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث
ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا موسى لقد اوتيت مزمارا من مزامير آل داود واخرجه من حديث البراء
بلفظ سمع ابا موسى يقرأ فقال كأن هذا من اصوات آل داود ثم قال ولا ريب في تخليق مزامير آل داود وهو ندابهم لقوله تعالى
وخلق كل شيء ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقرآن مع السفرة الحديث وحديث انس انه سئل عن قراءة النبي صلى
الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الغداة والنخل
باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة
بعضها احسن من بعض وازين واحلى وارتل واطرب واجهر وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الاول حديث ابي هريرة
قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدمت
الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث عائشة في قصة الافك
ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن شيوخه فيه ولكن والله
وفي رواية الكشميهني ولكن والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شأني وحيا يتلى فانزل الله ان الذين جاءوا بالافك
عصبة منكم العشر الآيات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه
وقد ورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه آخر عن يونس وذكره
في خلق افعال العباد من طريق اخرى عن ابن شهاب ثم قال فبينت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان
الناس يتلونه ثم ذكر عدة آيات منها التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى الحديث الثالث حديث البراء قوله يقرأ في العشاء والتين في
رواية الكشميهني وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده هنا
بيان اختلاف الاصوات بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم تقريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه
بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن
بالرفع والخفض وقال الكرماني مناسبته ان رفع الاصوات بالقرآن احق بالشهادة له واولى الحديث السادس
حديث عائشة قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الحجبي وامه هي صفية بنت شيبة من
صغار الصحابة قوله يقرأ القرآن وراسه في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد
من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب قوله باب فاقرءوا
ما تيسر منه كذا للكشميهني وللباقين من القرآن وكذا في القطعتين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة
بعض اركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه مستوفى
في فضائل القرآن وقوله في آخره ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه الضمير للقرآن
والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الآية لان المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به
في الحديث بالنسبة الى ما يستحضره القارئ من القراءات فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة
هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة
للقارئ قوله باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قيل
المراد بالذكر الاذكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كل ميسر لما خلق له فذكره موصولا في الباب من حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك
هوناه عليك في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليه وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين
وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر هوناه قال
ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع الى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة
فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر كبير قوله كل

الورق وتفسير يا القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه ووقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني
وحده وثبت ايضا للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر واخرجه
ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل
ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر وفيه عن عمران قال قال رجل يا رسول الله أيعرف اهل الجنة من
اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث هو المعروف بالرشك وتقدم
هناك من رواية شعبة حدثنا يزيد الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار او من
الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به
في شرح ابي سعيد المذكور في باب كلام الله مع اهل الجنة فيه ان الله لاهل الجنة بقرينة جوابهم لبيك وسعديك
والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم ما لنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل
وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم ازلي ميسر بلغة العرب
والنظر في كيفيته ممنوع ولا يقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا انه دال عليه وليس بموجود بل الايمان بانه
منزه حق ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر
مقدرا فلنترك المشقة التي في العمل التي من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب ان كل من خلق لشيء يسر لعمله
فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي ارادوا ان يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم ان هنا امرين
لا يبطل الآخر باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية وهو امارة للعاقبة فبين
لهم ان العمل في العاجل يظهر اثره في الآجل وان الظاهر لا يترك للباطن قلت وكان مناسبة هذا الباب لما قبله
من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم **قوله باب**
قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية والتي بعدها
ذكر الله ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطر في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله
ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق **قوله** والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب
ووصله البخاري في كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في
قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد
من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن
ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف **قوله**
يسطرون يخطون اي يكتبون اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم
وما يسطرون قال وما يكتبون **قوله** في ام الكتاب جملة الكتاب واصله قال ابو داود في كتاب الناسخ
والمنسوخ من رواية معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب
واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب
وما يبدل **قوله** ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحق
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه ومن
طريق زائدة بن قدامة عن الاعمش عن مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه **قوله** وقال ابن عباس
يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول
قال انما يكتب الخير والشر واخرج ايضا من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت رأيت حتى اذا كان يوم
الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقى سائره فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب واخرج الطبري من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب بكسر الراء ثم ياء
مهموزة وآخره موحدة والكلبي متروك وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج الطبري من طريق سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير
والشر قلت ويجمع بينهما برواية علي بن ابي طلحة المذكورة **قوله** يحرفون يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن
عباس من وجه ثابت مع انه في غيره من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع

ذلك



ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقد تقدم في باب قوله كل يوم هو في شأن عن ابن عباس ما يخالف
ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون نعم اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في
قوله يحرفون الكلم عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الامالة وتحريف الكلام ان تجعله على
حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر **قوله** وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم
يحرفونه يتأولونه على غير تأويله في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تأويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه
هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الآية وهو مختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود
والنصارى بدلوا التوراة والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري انتهى
وهو كالصريح في ان قوله وليس احد الخ من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام
ابن عباس في تفسير الآية وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انها بدلت كلها
وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي حمل الاطلاق من اطلقه على الاكثر والا فهي مكابرة
والآيات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الآية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود آية الرجم ويؤيده
قوله تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع في معظمها وادلته كثيرة وينبغي
حمل الاول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتاب الرد
الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور هنا
وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجردا فاجاب في فتاويه ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه
كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات
على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن
المحال ان يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز
اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة
اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير
واعدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم
اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت
الالفاظ اولا وقد وجد في الكتاب ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو
محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر في اول فصل في اوراقه
من توراة اليهود التي عند رباناتهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون
فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عند جميعهم متلقاة عليه
عندهم الى الاحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة من اولئك الاحبار الهارونيين
ان الله تعالى قال لما اكل آدم من الشجرة وهذا آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا في
نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض وان ابنتي لوط بعد هلاك قومهما جمعت كل منهما
اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كلا منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة وذكر في مواضع اخرى
ان التبديل وقع فيها الى ان عدمت فاملاها عزير المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي
بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللذين
بايدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على انهم
يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من عند
الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة
ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه الى آخر السورة وليس بايدي اليهود والنصارى من هذا
شيء ويقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على انه لا ذكر لمحمد في الكتابين فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه
نقل نقل المتواتر فصدقوا قولهم بما زعموا انه لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع
مجيئهما مجيئا واحدا انتهى كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال البخاري

نقلا انه في تعريف التوراة خلافا لمن زعم انه في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط ومال الى الثاني وراى جواز مطالعتها وهو
قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم
حين راى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب
منه قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل بذلك دون
غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل
النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس
بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان القران وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف
التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة عمر نظر ايضا ساذكره بعد تخريج الحديث
المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى
الله عليه وسلم فجعل يقرا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن
الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل
الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين
اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد ايضا ولابي يعلى من وجه اخر عن
جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب
فذكر نحوه دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني وفي سنده
مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر بجوامع من
التوراة فذكر نحوه وسمى الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي اري الاذان وفيه لو كان موسى بين
اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت
قال جاء عمر فقال يا رسول الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا اعرضها عليك
قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم
ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد
القيس فضربه بعصا معه فقال ما لي يا امير المؤمنين قال انت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بامرك قال
انطلق فامحه فلئن بلغني انك قراته او اقراته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من
اهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا فقلت كتاب استنسخته لنزداد به علما الى
علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يا ايها الناس اني قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر
لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي وهو ضعيف
وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي ان له اصلا والذي يظهر ان كراهة
ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسالة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في
الايمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على
المخالف ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى
الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما
استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل
المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة
وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سال عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب
في الموعظة ومضى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب **قوله** يتاولونه قال ابو عبيدة وطائفة في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير وفرق بينهما اخرون فقال ابو عبيد الهروي التاويل رد احد المحتملين
الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التاويل نقل ظاهر
اللفظ عن وضعه الاصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل ابداء احتمال لفظ معتضد
بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في
نفسه لا يقبل الشك فهو التاويل وقيل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب
فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك **قوله** كل سنتهم تلاوتهم وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن

عباس



عباس وكذا قوله وتعيها اذن واعية قال حافظة قيل النكتة في افراد الاذن الاشارة لقلة من يعي من الناس وقد ورد في خبر
ضعيف ان المراد بالاذن في هذه الاية اذن علي اخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي
وفي سنده ابو حمزة الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه
**قوله** واوحي الي هذا القران لانذركم به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القران فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور
الى ابن عباس قال ابن التين قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والاول هو المشهور واخرج ابن
ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بخاء معجمة ثم موحدة مصغر قال ما في القران اشد
اية على اصحاب جهم من هذه الاية لانذركم به ومن بلغ فمن بلغه القران فكانما سمعه من الله تعالى **قوله** سمعت ابي هو سليمان
ابن طرخان التيمي **قوله** عن قتادة عن ابي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث عن قتادة
وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي رافع من ابي هريرة **قوله** لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق الخلق **قوله**
غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت **قوله** فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله
عنده في باب ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا
والغرض منه الاشارة الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش **قوله** حدثني محمد بن ابي غالب في رواية ابي ذر حدثنا وهو
قومسي نزل بغداد ويقال له الطيالسي وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد من كتاب
الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد
عنه في العلم وفي الجهاد وفي الدعوات وفي الاشربة وفي الصلح وفي اللباس وعنده احاديث اخرجها عن مسدد عن معتمر
بالنسبة لحديث قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله
الانصاري والانصاري سمع من سليمان التيمي شيخ محمد بن ابي غالب بصري يقال له ابن ابي حية بوزن عظيمة من الطبقة
الثالثة من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع شيئا الا في هذا الموضع وقد
سمع منه حديث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هارون
وغيرهما **قوله باب** قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال ابن بطال عن
المهلب غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر
بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل
على خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث
سالوا عن عمل يدخلهم الجنة فامرهم بالايمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى المذكور وانما
الله الذي حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم **قوله** انا كل شيء خلقناه بقدر
كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الاية في باب قول الله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق
كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون ففي اثبات نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على
الاول والجواب ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسندا الى العبد حيث اثبت له عملا
ومسندا الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته وله جهتان جهة تنفي القدر وجهة تنفي الجبر
فهو مسند الى الله حقيقة والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل والترك وكل ما اسند
من افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر الى تاثير القدرة ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل
بتقدير الله ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة واما
الثواب والعقاب فهو علامة والعبد انما هو ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا باتم منه
في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تاويل الاية ولم يتعرض لاعراب ما هل هي مصدرية
او موصولة قال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى والله خلقكم وخلق اعمالكم ومن قال موصولة
قال خلقكم وخلق الذي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما يرجح القول
الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال اتعبدون
ما تنحتون اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة بهذا التاويل وقال السهيلي
في نتائج الفكر له اتفق العقلاء على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا
ولا صنعت جملا ولا سعرا فاذا كان كذلك فمن قال اعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تاويل

والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة فانهم زعموا انها واقعة
على الاصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا التقدير خلقكم وخلق الاصنام وزعموا ان نظم الكلام يقتضيها قالوه لتقدم
قوله ما تنحتون لانها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية فالتقدير عندهم اتعبدون حجارة تنحتونها
والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح من جهة النحو اذ ما لا يكون مع الفعل الخاص الا
مصدرية فعلى هذا فلا ينتظم مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول اهل السنة ابدع فان قيل تقول عملت الصحفة
وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصور التي هي التاليف والتركيب وهي الفعل
الذي هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الاية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق
واقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون ما لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم
التي تعملون ولو كان كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق
الاجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم
خالق كل شيء فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال
غير مخلوقة له لكان خالق بعض شيء لا كل شيء وهو خلاف الاية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله
خالق الاعيان والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله
خلقكم وما تعملون وحكى مكي بن ابي طالب في اعراب القران ان المعتزلة قالت ما في قوله موصولة فرارا من ان يقروا بعموم
الخلق لله تعالى يريدون انه خلق الاشياء التي تنحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها داخلة في خلق الله
تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل السنة بان الله تعالى خلق ابليس وهو
الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق القراء حتى اهل البدعة على اضافة
شر الى ما الا عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقراها بتنوين شر ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على قراءتها بالاضافة
قال واذا تقرر ان الله خالق كل شيء من خير وشر وجب ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقوى
صاحب الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة
اتفاقا فلا يعدل بالتي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومنه فان قلت ما انكرت ان تكون ما مصدرية
والمعنى خلقكم وعملكم كما تقول المجبرة يعني اهل السنة قلت اقرب ما يبطل به ان معنى الاية يابى اباء جليا لان
الله احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صورة المعبود
ولولاه لما قدر ان يتشكل بنفسه فلو كان التقدير والله خلقكم وما تعملون من اعمالكم قلت ولو كان كذلك
لم يكن فيها حجة على المشركين ونقضه ابن خليل السكوني ما في كلامه صرف الاية عن دلالتها الحقيقية الى ضرب من
التاويل بغير ضرورة بل لنصرة مذهبه ان العباد يخلقون اكسابهم فاذا حملها على الاصنام لم يبق [illegible]
واما اهل السنة فيقولون القران نزل بلسان العرب وايمة العربية على ان الفعل الوارد بعد ما بتاويل المصدر
نحو اعجبني ما صنعت اي صنعتك وعلى هذا المعنى الاية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تتوهم القدرية
انهم خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما يبدع احد فيه الخلقة وهي الاصنام قال ومدار هذه المسالة على
ان الحقيقة مقدمة على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان الخشب التي منها الاصنام والصور التي للاصنام
ليست بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم فاذا قلت
عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات وخلقه اظهر الله عندها الشكل في السرير فلما قال الله تعالى والله خلقكم
وما تعملون وجب حمله على الحقيقة وهو معمولكم وان كان ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الاية فهو من
ابين شيء لانه تعالى اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر لها التاثير من اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان
يكون خالقا للمادة التي لم يبدع فيها احد شيئا ولا [illegible] المواضعة اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها
وكذا وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من ان لو قال ولا تضربهما
وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما دعواه نكت النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة
لان فيه نكتة ما هو ابلغ بل الحمل على مراعاة البلاغة ثم قال ولا تكون الاية مخبرة عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب
فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم ومن قيد الاية بعمل العبد دون عمل غيره فعليه الدليل والاصل
عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي عن دعواه انها مصدرية ابلغ لان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى كان التوقف

على



على فعلهم ولذلك ويترجح ايضا بان غيره لا يخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي تكملة
ذلك انه يقال تقرر عند علماء البيان ان الكناية ابلغ من التصريح فاذا اثبت الحكم العام ليندرج الخاص كان اقوى في الحجة وقد
سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية قال ابن المنير يتعين حملها على المصدرية
لانهم ما عبدوا الاصنام من حيث هي حجارة او خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو
عملوا نفس الجوهر لما طابق توبيخهم بان المعبود من صنعة العابد فاذا كان المعبود من اثر عملهم كانت الاصنام
ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم التقدير
وقد جاء في الحديث الصحيح بمعنى الذي تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفة رفعه ان الله
خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من قال المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي يعملون منها
الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان يعمل العود والحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود
صنما والحجر تمثالا فمعنى الاية ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي نحت او صاغ فانما عمل النحت والصياغة
وقد صحت الاية بذلك وهو الذي عليه وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال النور البشتي في مختصر تفسير
الفخر الرازي احتج الاصحاب بهذه الاية على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدرية فاجاب المعتزلة بان
اضافة العبادة والنحت اليهم منافية للفعل لغيره ولانه وبخهم قالوا ولا نسلم انها مصدرية لان الاخفش منع
اعجبني ما قمت اي قيامك وقال انه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها مفعولا للمخاطبين وايضا نقة
ما تنحتون ولان العرب تسمي محل العمل عملا فيقول في الباب هو عمل فلان ولان المقصود انما هو تزييف عبادتهم
لا بيان انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبه قوية فالاولى ان لا يستدل بهذه الاية لهذا المراد كذا قال وجرى
على عادته في ايراد شبه المخالفين وترك بيان الواضح من اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو ملخص
من تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيه دليل على ان افعال العباد مخلوقة لله وعلى انها مكتسبة للعباد حيث
اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدرية والجبرية معا وقد رجح بعضهم كونها مصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام
الا لعملهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي
لم ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في الرد على الرافضي انا نسلم انها موصولة ولكن لا حجة
فيها للمعتزلة لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق
الذي تعملونه ان كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت ان المراد خلقه لها
قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت انه خالق ما تولد عن فعلهم فتلزم من الاية دلالة
على انه تعالى خلق افعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح انها موصولة من جهة ان السياق يقتضي
انه انكر عليهم عبادة المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق لله فيكون التقدير الله خالق العابد
والمعبود وان التقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدرية ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم
عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريقة واوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد لما
بعد ان ذكر محل المسالة وادلة الفريقين ومنها استدلال اهل السنة بالاية المذكورة والله خلقكم وما
تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال
تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدرية ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة لله
ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على اعراب ما موصولة ويشمل الفعل بالمصدر الذي هو متعلق بالايجاد وهو
او للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر توهم من توهم ان الاستدلال بالاية
ما يشاهد من الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه النكتة تكملة جوز من صنف في اعراب القران ما تعملون زيادة
موقوف على كون ما مصدرية وليس الامر كذلك منصوبة المحل عطفا على الكاف
على ما تقدم فقالوا اللفظ يحتمل في ما اوجها احدها ان تكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف
والميم في خلقكم الثاني ان تكون موصولة في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور انفا والتقدير خلقكم والذي
تعملون منه الاصنام من الخشب والحجارة وغيرها الثالث ان تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله تعملون
توبيخا وتحقيرا لعملهم الرابع ان تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة الخامس ان تكون نافية على معنى وما
تعملون ذلك ولكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فامتدح بانه خلق
كل شيء وبانه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم
من خلق فاخبر انه عالم بسرهم وجهرهم وخلقه لانه بجميع ذلك عليم وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال الله هو امات

واحيا فاخبر انه المحيي المميت فانه خالق الموت والحياة فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه
واحداثه اياها وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فسلب عنهم هذه
الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه وان الذي يقع
من الناس انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها على ما اراد فهي من الله تعالى الخلق بمعنى الاختراع بقدرته
القديمة ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع جنس الافعال على وجوه
تخالف تعالى بكسبهم احيانا من اعظم الادلة على ان لها موقعا اوقعها على ما اراد ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال
فاما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في اول الصلاة والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب
به اليك وقال غيره ارشد الى استعمال الادب في الثناء على الله تعالى بان يضاف اليه محاسن الامور دون مساويها
وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فاخبر انه يهدي من يشاء كما وقع التصريح به في القرآن وقال
في حديث ابي سعيد يعني الماضي في الاحكام المذكور اولا ان لكل وال بطانتان والمعصوم من عصم الله فدل
على انه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل ان يصلح قدرة العباد للابراز من العدم الى الوجود وهو
المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي لان قدرة الابراز من العدم الى الوجود يتوجه الى
تحصيل الشيء بحاصل محال فوجب ان لا بد من وجودها لاستحال ان يحصل العدم شيئا بقدرة ثابتة
وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل تقدمها وقد تواردت النقول السمعية في القرآن والاحاديث الصحيحة
بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين من
دونه ومن الدليل على ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف احكامه في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا خالقين
لافعالهم انه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مباينا لما اقدرهم وانما اكتساب العباد فلا يقع الا في محل
التكسب ومثال ذلك السهم الذي يرمي به الصيد لا يعرف له الربح وكذا لا يعرف له فيه بالوضع وايضا فان ارادة الله
سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر وارادة العبد لا تتعلق بذلك مع تمنيه
ارادة وكذلك علمه تعالى لانه يتعلق على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تمنيه علمه

**فصل** احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القرآن مخلوق لانه شيء
وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القرآن كلام الله وهو صفته فكما ان العلم لا يدخل في عموم
قوله كل شيء تعالى فكذا لا يدخل القرآن **قوله** ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ
ووقع في رواية الكشميهني ويقول لهم الله سبحانه او الملك بامره وقال الكرماني في لفظ الحديث الموصول في الباب
ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسياتي الكلام على نسبة الخلق اليهم في آخر الباب **قوله** ان
ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الآيات كلها والمناسب
منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق والامر فيخصص به قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذلك عقبه بقوله قال ابن
عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب
الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق
هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القرآن اهو مخلوق
فقال يقول الله الا له الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان مخلوقا لم يفرق قلت
وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظي وسبقه الامام احمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة اخرج كل ذلك
ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل
ومن بعد ولقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره
قال وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القرآن كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته
قال ولم يذكر عن احد من المهاجرين والانصار ولا التابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم الذين ادوا الينا
الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن عن احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري وحماد
فقهاء الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز
ابن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد ان تلا الآية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره
فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فاخبر ان الامر يتقدم على الشيء المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم

براهم



بداهم بامره ويعيدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يطلق على معان منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشأن
ومنها المأمور كقوله تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي مأموره وهو
اهلاكهم واستعمال المأمور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق قال الراغب الامر لفظ عام للافعال
والاقوال كلها ومنه قوله تعالى اليه يرجع الامر كله وقيل للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك
حمل بعضهم قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من ابداعه وخص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله انما امرنا
لشيء اذا اردناه اشارة الى ابداعه وعبر عنه باخصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه وما امرنا الا
واحدة فعبر عن سرعة ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل
او ليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن او اشارة او غيره الا ترى انه سمى ما راى ابراهيم امرا حيث
قال لابنه يا ابت افعل ما تؤمر واما قوله وما امر فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله فاشارة
الى القيامة فذكره باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تأمر به النفس الامارة انتهى وفي بعض
ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في آية الباب بالابداع والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال
الراغب يكون الامر في الآية من عطف العام على الخاص وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف
الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الآية الدنيا وما فيها وبالامر الآخرة وما فيها وهو كقوله الا الى الله تصير
الامور **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب الايمان
**قوله** وقال ابو ذر وابو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله
وجهاد في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشرح ما تضمنه في باب فاتوا بالتوراة فاتلوها
قبل ابواب **قوله** وقال جزاء بما كانوا يعملون اي من الايمان كالصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان
عملا حيث ادخله في جملة الاعمال **قوله** وقال وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله عملا سيأتي بعده
موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث الاول حديث ابي موسى الاشعري في قصة الذين
طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست انا احملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب
الايمان وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي
الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب وقوله فلا احملكم ووقع لغير
الكشميهني بالكلية وقوله تحللتها ان لا كلها في رواية الكشميهني ان لا اكلها وقوله ان الذي باشر ذلك النبي
الكشميهني فلا احملنك بالنون المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل الى الله تعالى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني
صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
حديث وفد عبد القيس **قوله** ابو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون وموحدة وزن
عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة هنا بواسطة وكذلك في عدة مواضع
**قوله** حدثنا قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية ابي زيد المروزي قرة بين ابي عاصم وابي جمرة فصار ابو عاصم
يقول حدثنا ابو جمرة قال ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدثنا به اظن بينهما قرة بن خالد قال ابو علي وما تقول
يعني عن المروزي ونقل ابو علي الجياني ان ابا زيد قال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه الرواية
بالظن لكنه تعين وبه يتصل الاسناد **قوله** قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس بفتح المهملة والقاف
لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي عن قرة فقال ان لي جرة انتبذ فيها فاشرب حلوا
عن قرة بن خالد فقال في روايته حدثنا ابو جمرة قال قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها وقد اخرج مسلم من طريق ابي
عامر لكنه لم يسق لفظه ولم ينبه الكرماني على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما
الكرمه فقال الله العظيم خشيت ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في
عن قصة وفد عبد القيس فجعل يقول فيك طلب التحديث وقد تقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال
كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب الاشربة وتقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال
كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطوا الخمس على نسق ما تقدم وعن
المبنية مع انه محل القلب وعن الحكمة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطوا الخمس على نسق ما تقدم وعن
سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق
هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد الحديث الثالث والرابع والخامس عن عائشة
وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية ايوب
عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عائشة فيقال لهم وفي حديث ابن عمر فيقال لهم بدون

وابو محمد بن العلاء او اسمه حديث ابو هريرة وهو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة
هو ابن القعقاع بن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه آخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة ومضى شرحه
هناك قوله ومن اظلم اي لا احد اظلم ممن ذهب اي قصد وقوله يخلق كخلقي نسبة الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء او التشبيه في الصورة
فقط قوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقي في الحقارة او التنزل في
الالزام والمراد بالذرة ان كانت النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق الجماد اخرى وان
كان بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون الشك من
الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عائشة وغيره فيقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم
تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى
فاحيوها كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد
كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق بناء على
زعمهم فيه قلت والذي يظهر لي من مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من
زعم انه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هؤلاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح
فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من
نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان العمل
منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستند المطلوب منه ولعل غرض البخاري في تكثير هذا
النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن مخلوق ان صح عنه قلت صح عنه انه
تبرأ من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي وانما قلت
افعال العباد مخلوقة اخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارى بسند صحيح الى محمد بن
نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري
الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب قراءة الفاجر والمنافق
وتلاوتهم لا يجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث
يعني الاول وقسيما بلا له بعطف المنافق عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم
مبتدأ وخبره لا يجاوز حناجرهم وانما جمع الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها
واصواتهم قلت هو ثابت في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة
الفاجر او المنافق بالشك وهو بوهم قال الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق
بالشك وهو بوهم قال الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون من
عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري مثل
المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبته
لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة وتفاوت التالي يدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا
الباب ان قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه وكان
عن نية التقرب اليه وشبهه بالريحانة حين لم ينتفع ببركة القرآن ولم يفز بحلاوة اجره فلم يجاوز
الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهؤلاء هم الذين يمرقون من الدين الحديث
الثاني قوله علي هو عبد الله بن المديني وهشام هو ابن يوسف وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور في
الاول وقد تقدمت طريق علي بن عبد الله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانة ولنسبه فيها ونسب
شيخه كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروة بن الزبير انه سمع عروة
ابن الزبير قوله سأل اناس في رواية معمر ناس وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية معمر
انهم يحدثوننا احيانا بشيء فيكون حقا قوله يخطفها في رواية الكشميهني يحفظها بحاء مهملة وظاء مشالة
والاول تقدم فهي من الحفظ قوله فيقرقرها في رواية معمر فيقرها بتشديد الراء قوله كقرقرة الدجاجة في
رواية المستملي الزجاجة بضم الزاي وتقدم شرحه في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرف من قول ابن
بطال وتبعه الكرماني فقال للمشابهة التي بين الكاهن والمنافق من جهة انه لا ينتفع بقراءته لفساد عقيدته
والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فيختلف تلاوتهما والمتلو

واحد



واحد ولو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني
مما يختطفه من الملك بلفظه ولفظ الجني مغاير للفظ الملك فتغايرا الحديث الثالث قوله عن سعيد
ابن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند كله بصريون الا الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق
تقدم في باب قتل الخوارج وبيان مبدأ امرهم وما ورد فيهم وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق
بالنسبة لمكة المشرفة قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي
العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وذكره في الترجمة بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه من كتاب التوحيد قوله قيل ما سيماهم بكسر المهملة وسكون التحتانية اي علامتهم والسائل عن
ذلك لم اقف على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد شك من الراوي وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق
وقيل ابلغ منه وهو بمعنى الاستئصال وقيل ان نبت بعد ايام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني
فيه اشكال وهو انه يلزم من العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم ان كل محلوق الراس فهو من الخوارج والامر بخلاف
ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا لا يحلقون رؤسهم الا للنسك او في الحاجة والخوارج اتخذوه ديدنا
فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل ان يراد به حلق الراس واللحية وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في
القتل والمبالغة في المخالفة في امر الديانة قلت الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني يحتمل
لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة في ارادة حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم تنبيه
وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا
الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انهم خرجوا ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم
علي بالنهروان حين قالوا انك ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار انتهى وقد تقررت هذه
القصة لعلي في المتن وليست للخوارج وانما هي للزنادقة كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح الوجيز
للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر
عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطأته اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود في
النار ويطعنون لذلك في الائمة انتهى وليس الوصف الاول في كلامه وصف الخوارج المبتدعة وانما هو وصف
النواصب اتباع معاوية بصفين واما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي حتى
وقع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم مبسوطا في كتاب الفتن
قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة كذا لابي ذر وسقط
لاكثرهم ليوم القيامة والموازين جمع ميزان واصله موازن فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها واختلف في ذكره هنا
بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هناك الا ميزان واحد
والجمع باعتبار تعدد الاعمال او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون
الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يترجح انه ميزان
واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيامة لا تكيف باحوال الدنيا والقسط العدل وهو مفرد من نعت
الموازين وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر قال الطبري القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت
الموازين وهي جمع لانه كقولك عدل رضى وقال ابو اسحق الزجاج المعنى ونضع الموازين ذوات القسط
العدل وهو مصدر يوصف به يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين قسط وقيل هو مفعول من
اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم القيامة وقيل
هي بمعنى في كما جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة توهمت آيات لها
فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع قوله وحكى حنبل بن اسحق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل
انه قال ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والميزان يوم القيامة
فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل قوله وان اعمال بني آدم وظاهره
ان الاعمال توزن وهو المناسب للاعمال وقوله بصيغة الجمع وقوله وقولهم توزن كذا للاكثر وللقابسي وطائفة
يوزن وهو المناسب وكذا في التصريح في النار من غير حساب
انهم لكن حضر منه طائفتان من الكفار من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من غير حساب
ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب
كما في قصة السبعين الفا ومن شاء الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكالجواد

الخير ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله
تعالى في سورة المؤمنين فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى
قوله ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل
بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم
القيامة وزنا وبحديث أبي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة وتعقب بأنه مجاز عن
حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين أحدهما أن كفره يوضع في
الكفة ولا يجد حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة
لا الموزون ثانيهما أنه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له
حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها قلت ويحتمل أن يجازى بها بما يقع
منه من ظلم العباد مثلا فإن استوت عذب بكفره فقط وإلا زيد عذابا بكفره أو خفف عنه كما في قصة أبي
طالب قال أبو إسحاق الزجاج أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن
الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا
الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على
أنفسهم شاهدين وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم
بأنفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساما فيزنها انتهى وقد
ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد
قال الموازين العدل والراجح ما ذهب إليه الجمهور وأخرج أبو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال
يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك
ابن أبي سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف
وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد
أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن
ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الأعمال
قال فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى والصحيح أن الأعمال
هي التي توزن وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة أفضل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم
القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن
رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب
الأعراف أخرجه خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا وأخرج
أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل **قوله**
وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد
وعن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية
وقال الطبراني معنى قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد وهو رومي عرب ويقال
قسطار بالراء آخره بدل السين وقال صاحب المشارق القسطاس أعدل الموازين وهو بكسر القاف
وبضمها وقرئ بهما في المشهور **قوله** ويقال القسط مصدر المقسط وهو العدل وأما القاسط فهو الجائر كذا
للأكثر القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف
والنصفة والقسط بفتح القاف أن يأخذ قسط غيره وذلك جور والإقساط أن يعطي غيره قسطه
وذلك إنصاف ولذلك قيل قسط إذا جار وأقسط إذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب
إذا تقاسموا بالسوية وقال الإسماعيلي متعقبا على قول البخاري القسط مصدر المقسط ما نصه
القسط العدل ومصدر المقسط الإقساط يقال قسط إذا عدل وقسط إذا جار ويرجعان إلى معنى
متقارب لأنه يقال عدل عن كذا إذا مال عنه وكذلك قسط إذا عدل عن الحق وأقسط كأنه لزم القسط وهو

العدل



العدل قال الله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون
على منابر من نور انتهى وكان من حقه أن يستشهد للمعنى الثاني بالآية الأخرى وهو قوله تعالى إن الله يحب
المقسطين وهي في المائدة وفي الحجرات والحديث الذي ذكره أخرجه مسلم وفي الصحيح عن أبي هريرة رفعه
في ذكر عيسى ابن مريم ينزل حكما مقسطا وفي الأسماء الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده القسط وهو
العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقوله كأنه لزم القسط يشير إلى أن الهمزة
فيه للسلب وبذلك جزم صاحب النهاية وذكر ابن القطاع أن قسط من الأضداد وقد أجاب ابن بطال عن اعتراض
من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال أراد بالمصدر ما حذفت زوائده كقول الشاعر
وإن أهلك فذلك كان قدري ... أي تقديري فرده إلى أصله والعرب تحذف الزوائد لترد الكلمة إلى
أصلها وأما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو الإقساط وقال الكرماني المراد أن المصدر المحذوف
الزوائد نظرا إلى أصله فهو مصدر مصدره إذ لا خفاء أن المصدر الجاري على فعله هو الإقساط فإن قيل المزيد
لا بد أن يكون من جنس المزيد عليه قلت إما أن يكون من القسط بالكسر وإما أن يكون من القسط بالفتح الذي
هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والإزالة **قوله** حدثنا أحمد بن إشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة
وآخره موحدة غير منصرف لأنه أعجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد
الله وكنية أحمد أبو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزيل مصر قال البخاري آخر ما لقيته بمصر سنة سبع
عشرة وأرخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة قلت وليس بينه
وبين علي بن إشكاب ولا محمد بن إشكاب قرابة **قوله** حدثنا محمد بن فضيل أي ابن غزوان بفتح المعجمة
وسكون الزاي ولم أر هذا الحديث إلا من طريقه بهذا الإسناد وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان والنذور
وأخرجه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن
صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه
وصحابيه **قوله** عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل حدثنا عمارة وقد تقدمت في الأيمان والنذور
**قوله** كلمتان حبيبتان إلى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان وقد تقدم في
الدعوات وفي الأيمان والنذور بتقديم خفيفتان وتأخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير
ابن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره ومن
سياقه عن شيوخهم وفي قوله كلمتان إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة
وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها صفة والمبتدأ سبحان الله الخ والنكتة في تقديم الخبر
تشويق السامع إلى المبتدأ وكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لأن كثرة الأوصاف الجميلة
تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان أي محبوبتان والمعنى محبوب قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم
معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع الترجمة لأنه مطابق لقوله وأن أعمال بني
آدم توزن قال الكرماني فإن قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما إذا كان موصوفه
معه فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضا فهو في المفرد لا المثنى
سلمنا لكن أنث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين أو لأنهما بمعنى الفاعل لا المفعول والتاء لنقل اللفظ
من الوصفية إلى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم
تذبح فإذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح حقيقة وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث سعة
رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير **قوله** خفيفتان على
اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الألفاظ
الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز منه والمنهي عنه وكذا في الحدود في حديث سجع
كسجع الكهان والحاصل أن المنهي عنه ما كان متكلفا أو متضمنا لباطل لا ما جاء عفوا من غير قصد إليه وقوله
خفيفتان فيه إشارة إلى قلة كلامهما وأحرفهما ورشاقتهما قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة
شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا يتعبه كالشيء الثقيل وفيه
إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل الميزان
كثقل الشاق من التكاليف وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لأن الحسنة

حضرت موازينه وغابت حلاوته فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك
خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها **قوله** سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب
الدعوات **قوله** وبحمده قال الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمدي له من اجل توفيقه وقيل عاطفة
اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه او ما يوجب الحمد من التوفيق
ونحوه ويحتمل ان تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة
وبحمده جملة اخرى وقال الخطابي في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي وبقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك
سبحتك لا بحولي وبقوتي كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه السبب مقام المسبب واختلفت الروايات عن محمد
ابن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسمعيلي قال بعد ان اخرجه من رواية زهير بن حرب واحمد بن عبدة وابي
بكر بن ابي شيبة والحسين بن علي بن الاسود عنه لم يقل اكثرهم وبحمده قلت وقد ثبت من رواية زهير
ابن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من شيوخه وفي الترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي
عن محمد بن آدم واحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وابو عوانة عن محمد بن اسمعيل بن سمرة
الاحمسي وابن حبان من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكانها سقطت من رواية
ابي بكر واحمد بن عبدة والحسين **قوله** سبحان الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده
على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان
الله وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي عاليا
في كتاب الدعاء لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده وبتقديم سبحان الله وبحمده
قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة
من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن ان من ادمن الذكر واصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته انه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى
ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمية كلا شريك
له ولا مثل له وهي صفات الجلال فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام
وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقائص واحمده بجميع الكمالات قال
والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية على التحلية فقدم التسبيح الدال على التخلية على التحميد
الدال على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والاسماء الحسنى
ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمة الكاملة مستلزمة
لعدم النظير والمثل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدورات ونحو
ذلك وذكر التسبيح ملتبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا وكرره تاكيدا ولان الاعتناء
بشان التنزيه اكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة نحو سبحان الله
وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف
الكمالات فانها تقصر عن ادراك حقائقها كما قال بعض المحققين الحقائق الالهية لا تعرف الا بطريق
السلب كما في العلم لا يدرك منه الا انه ليس بجاهل فاما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه وقال
شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة ابواب صحيح البخاري الذي نقلته
عنه في اواخر المقدمة لما كان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان
آخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب فبدأ بحديث
الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها
ما كان بالنية الخالصة لله تعالى وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور
لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وجاء ترتيب
ذلك على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تالي ثم بين
ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا وقال الكرماني تقدم في اول كتاب التوحيد
بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرائع ولهذا
افتتح ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات

بل



بل هو لارادة ان يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة بيان اخلاصه
فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه آخر آثار التكليف فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار
في احد الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال
الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليهما وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه
اشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه اولا وآخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزاء قلت وفي الحديث من
الفوائد غير ما تقدم الحث على ادامة هذا الذكر وتقدم في باب فضل التسبيح من وجه آخر عن ابي هريرة حديث
آخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول
سبحان الله وبحمده وحدها فاذا انضمت اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انه يفيد حصول الثواب الجزيل
المناسب لها كما ان من قال الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك وفيه
ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه
تقديم المبتدأ على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة في السجع لانه
قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة بما يليق به وفيه
اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة آيات انهم يسبحون بحمد
ربهم وفي صحيح مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته
سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده وفي لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده **خاتمة**
اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في
معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها والخالص
منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها واخرج مسلم منها حديث عائشة في امر السرية في ذكر قل هو الله
احد وحديث ابي هريرة اذنب عبدي ذنبا وحديثه اذا تقرب العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا
عند ظن عبدي بي وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا فجميع ما في الجامع من
الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثا
وجميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك
المعلق وما في معناه من المتابعة مائة وستون حديثا والباقي موصول فقد ساق مسلم على تخريجها سوى
ثمانمائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في آخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت
ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا
وان عدده بغير التكرار اربعة آلاف او نحو اربعة آلاف وقد وضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة وذلك كله
خارج عما اودعه في تراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت
على كل موضع من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجه
وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة وثمانية آثار وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب
كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب آثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل يسمى ولا مبهم خصوصا في التفسير
وفي التراجم فلم ادخلها في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها ومما اتفق لي من المناسبات التي ارمز بها عليها
انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة
في اثناء الحديث الاخير او من الكلام عليه كقوله في آخر كتاب بدء الوحي فكان ذلك آخر شان هرقل وقوله
في آخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي آخر كتاب العلم وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين وفي آخر كتاب الوضوء
واجعلهن آخر ما تتكلم به وفي آخر كتاب الغسل وذلك الاخير انما بيناه لاختلافهم وفي آخر كتاب التيمم عليك
بالصعيد فانه يكفيك وفي آخر كتاب الصلاة استيذان المرأة زوجها في الخروج وفي آخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة
وفي آخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي آخر الاستسقاء باي ارض تموت وفي آخر تقصير الصلاة وان كنت
نائما فاضطجع وفي آخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب وفي آخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان
اجلسوا فلما انصرف وفي آخر كتاب الجنائز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب وهو من التباب ومعناه
الهلاك وفي آخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول في الاخرية من جهة كونها تقع في آخر رمضان مكفرة لما
مضى وفي آخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي آخر الصيام ومن لم يكن اكل فليصم وفي آخر الاعتكاف ثم انصرف

فرجع وفي اخر البيع في الاجارة حتى اجلاهم عمر وفي اخر الحوالة فصلى عليه وفي اخر الكفالة لتركه تركه ما لا تقلوا نفله
وفي اخر المزارعة ما نبت من مقالة تلك الى يومي هذا شيا وفي اخر الملازمة حتى اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب
فشرب حتى رضيت وفي اخر المظالم فكسر واصوبه وفي اخر لوه وفي اخر الشركة فنذبح بالقصب وفي اخر الرهن
او ليذر لاحلاف لضم في الاحرة وفي اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات
لا تومنا ولو حبوا وفي اخر الصلح فما قضيه وفي اخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث وفي اخر الجهاد قدمت فقال
صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس حرمها البتة وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
وفي اخر بدء الخلق وفي احاديث الانبيا فترم معوية المدينة اخر قدمة قدمها وفي اخر المناقب وتوفيت خديجة
قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الهجرة فنزلة بيع عيسى ومجلوله وفي اخر المغازي الوفاة النبوية
وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضائل القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح
فلا يمنعني من التحرك وفي اخر الطلاق وبعثوا بثمره وفي اخر اللعان ابعدك منها وفي اخر النفقات اعتقها
ابو لهب وفي اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر الذبائح والاضاحي حين يتغدى منى وفي اخر الاشربة
وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى وانقل حماها وفي اخر الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس
احدهم جليه على الاخرى وفي اخر الادب فليرده ما استطاع وفي اخر الاستيذان منذ قبض النبي صلى
الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة علينا وفي اخر الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي اخر القدر
اذا اراد ولكنه ابينا وفي اخر الايمان والنذور واسم على عابر فقتله وفي اخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر
الحدود ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر
الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر تعبير الرويا تجاوز الله عنهم وفي اخر الفتن انهلك وفينا الصالحون وفي اخر
الاحكام فاعترفت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين وقد ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج
عن موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمده اشهد
ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال صحيح
حسن غريب لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة وعايشة وقال الحاكم
هذا حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن ابيه
عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك وهو في ذلك فليس في هذا السند ذكر لابي سهيل ولا لكعب والصواب
عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن
سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث مليح ولا اعلم في الدنيا
في هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة
سماعا من سهيل انتهى فاخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري
فقال عن احمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري لكن قال لا اعلم
بهذا الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا هو المنقول
عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة احاديث لا تخفى على البخاري وفي سياق
الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم ذكر فيها ان مسلما قال للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا
حديثا غير هذا فقال لا الا انه معلول ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون
بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم الحديث ونسبة التعليل الى قوله في هذا الباب فهو موافق لرواية
البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان الحاكم وهم في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا
الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد الا في
هذا المتن ولهذا قال البخاري لا اعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا بالاخذ عنه
وجاءت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازمة
فهذا توجيه تعليل البخاري واما من صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز ان يكون موسى

ابن



ابن عقبة على الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدارقطني في العلل عنه انه قال
حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد
وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا
هذا خطا رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم
من ابن جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه من رواية اربعة غير موسى بن عقبة عن سهيل ففي العلل
للدارقطني من طريق عاصم بن عمر وسليمان بن بلال وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي
الدعا للطبراني من طريق محمد بن ابي حميد اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمان الواقدي وهو
ضعيف وكذا محمد بن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذه منها وقد
قال ابو حاتم لهذه الرواية بعينها لا ادري ما هي والله اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في شي من طرق ابي
هريرة الا من رواية موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا
من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحرث
عن سعيد بن هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكره شيخنا شيخ الاسلام ابو الفضل عبد
الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان هذا الحديث
ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زيادة على ما ذكر الترمذي واحال بيان ذلك على تخريجه
لاحاديث الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة اخرين فكملوا خمسة عشر نفسا وبعضهم
صحابي لم يسم فلم اضفه الى العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث
واذكره هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه موقوفا
وعند ابي داود اخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي
والدارمي وسنده قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير
ابن العوام وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن
عدي في الكامل وسنده ضعيف والسائب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي وفي مشكل الاثار والطبراني
في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي وكذا الطبراني وسنده ضعيف وعايشة
وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده
صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن خديج
وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده وابي بن كعب
ذكره ابو موسى المديني ولم اقف على سنده ومعوية ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض رواته
تصحيف وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده ضعف يسير وعلي بن ابي طالب
وحديثه عند ابي علي بن الاشعث في السنن المروية عن اهل البيت وسنده واه وعبد الله بن عمر وحديثه
في الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من
طريق ابي بشر زياد بن كليب قال حدثنا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات
ووقع لي ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد الفقير
وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي ومجاهد وعطا ويحيى بن جعدة
ورواياتهم في زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته
في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وقد استوعبت
طرقه وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام
على الحديث المعلول ورأيت ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة للختم اسوقه بالسند
المتصل العالي بالسماع والاجازة المنتهية قرات على الشيخ الامام العدل المسند المكثر العفيف
شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا القرشي الزينبي بمنزله بظاهر القاهرة انا محمد
ابن اسمعيل بن عبد المنعم بن الحنفي انا ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن ... قال انا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر
انا عبد الرحمن بن حمد وقرانه عاليا على الشيخ الامام المقري المفتي العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد
ابن عبد الواحد بن عبد المومن كاملا عن ايوب بن نعمة ابن لسي سماعا عليه انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد

الرزاق بن اسمعيل القومسي انا عبد الرحمن بن حمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين الكسار انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف بابن السني انا ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصغاني ثنا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي ثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليهن الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك آخر فتح الباري بشرح البخاري ولله الحمد اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وآله واصحابه وازواجه وذريته والتابعين لهم باحسان

قال مؤلفه رضي الله عنه فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني النسب العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب سنة اثنتين واربعين وثمانمائة سوى ما الحق فيه بعد ذلك في ثاني عشر رجب منها وكان جمع المقدمة في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوائل سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا اولا وآخرا تشرف بكتابته فقير عفو ربه ومغفرته مترحما على مؤلفه تغمده الله برحمته ورضوانه واسكنه فراديس جنانه عبد الكريم ابن احمد بن محمد الحجوني بلدا الشافعي مذهبا كان الله له ولاولاده ولاهله واحبابه واصحابه وعاملهم باللطف الجميل في المقام والرحيل وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم

صورة ما كتبه المؤلف رضي الله عنه على نسخة الشيخ الامام العالم العلامة برهان الدين بن خضر رحمه الله ونفع به الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فقد قرأ علي هذا الكتاب المسمى فتح الباري الا يسيرا منه فسمعه وفاته القليل منه وذلك ظاهر في التبليغ في الهوامش بخط صاحبه وكاتبه الامام العالم العلامة الفاضل الماهر الباهر المعين برهان الدين مفيد الطالبين جمال المدرسين بن زين الدين الخضر حفظه الله علي ما وهبه وختم له بالخيرات حتى يفوز بالرغيبة ويامن المرهبة واجزت له ان يرويه عني كله وان يفيده لمن اراد وان يروي عني جميع ما يجوز عني روايته قاله وكتبه احمد بن علي بن حجر حامدا مصليا مسلما وذلك في الثامن عشر من شعبان سنة اثنتين واربعين وثمانمائة وعلى نسخته ما ملخصه بلغ السماع لجميع المجلس الاخير من هذا الشرح واوله ... على مؤلفه حافظ العصر استاذ اهل الدهر شيخ الاسلام والمسلمين بقية المجتهدين قاضي القضاة الشافعية بالديار المصرية ابي الفضل احمد العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا ادام الله بهجته وحرس بالانام مهجته بقراءة كاتبه ابراهيم بن خضر الائمة الاعلام قاضي القضاة سعد الدين القدسي الحنفي الشهير بابن الديري واخيه الامام برهان الدين ابراهيم وقاضي القضاة محب الدين احمد بن نصر الله البغدادي الحنبلي وقاضي القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكاتب الاسرار الشريفة بالديار المصرية كمال الدين محمد الحموي الشهير بابن البارزي والمقر الناصري محمد بن السلطان الظاهر جقمق نعوت سيره والمقر الزيني عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة والعلامة تقي الدين احمد بن علي المقريزي والصاحب كريم الدين عبد الكريم الشهير بابن كاتب المناخات والجمالي يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص الشريفة والمقر محب الدين ابن الاشقر كاتب السر كان والشيخ ولي الدين محمد السنفطي والعلامة القاضي بدر الدين التنسي المالكي والقاضي عز الدين السخاوي والشيخ محب الدين محمد بن ابي بكر القمني والشيخ زين الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب السمريسي وكتب جميع الشرح الا مواضع يسيرة ملحقات في نسخته والشيخ رضوان العقبي وكتب منه فسمع كثيرا والشيخ شمس الدين محمد بن علي بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير والشيخ تاج الدين احمد بن العماد عبد الرحمن بن حرمي والشيخ زين الدين عبد الغني بن محمد القمني والشريف سعيد ابن علي بن عبد الجليل المغربي التونسي وكتبه كل من الثلاثة وسمع منه كثيرا والامام شمس الدين محمد ابن محمد بن محمد بن حسان المقدسي والشيخ زين الدين قاسم بن محمد الزبيري والشيخ تقي الدين المنوفي القاضي والشيخ شمس الدين محمد بن نور الدين علي الحميري والده بالصالحية والشيخ عز الدين عبد العزيز السنباطي والشيخ محب الدين محمد بن عز الدين محمد البكري امام المؤيدية والشيخ محب الدين عبد الله بن زين الدين

عبد



عبد اللطيف الشهير بابن الامام الحلي والشيخ محيي الدين بن محمد الطوخي وبدر الدين محمد بن ابي بكر المشهدي والشيخ شهاب الدين احمد بن اسد المقرئ ونور الدين علي بن احمد المنوفي والشيخ شهاب الدين احمد الريشي والسيد الامام الكامل بدر الدين حسن النسابة والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي الشافعي والشريف العلامة صلاح الدين محمد الاسيوطي والامام شهاب الدين احمد بن موسى المتوفي امام جامع الحاكم والشريف عبد اللطيف بن علي الحسني والشهاب احمد بن الحاج عبد الباقي السنيري بابن ابي غالب وابو الفضل بن ابي المكارم بن ابي البركات بن ظهيرة القرشي المكي وابو الفتح محمد بن محمد الطيبي البغدادي والسراج عمر بن عبد الله بن علي الاقفهسي والامام شهاب الدين احمد بن ابي السعود المنوفي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم انشدها عبد القادر الواعظ بمجلس الختم والشرف يونس القادري والشيخ شرف الدين عيسى الطنوبي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم والشيخ تقي الدين ابن القطب القرقشندي وشمس الدين محمد بن علي القاياتي وعز الدين البغوي وشمس الدين محمد بن تاج الدين عبد الله بن صلاح الدين ابي الحجاج يوسف بن عبد الله بن اسمعيل بن قريش والشيخ شمس الدين محمد بن احمد الشطنوفي وولي الدين احمد بن احمد الاسيوطي والعالم برهان الدين ابراهيم الكركي القاضي والشيخ شهاب الدين بن علي بن زكريا الجريري وولده شهاب الدين احمد والشيخ شمس الدين بن محمد بن احمد الجوجري وشمس الدين محمد بن الشيخ يوسف بن احمد الصفي ونور الدين علي بن خليل بن البصال ونور الدين المقرئ الشهير بابن الركاب والشيخ شمس الدين محمد بن يوسف المنوفي الشهير بابن الخطيب وناصر الدين محمد بن ابراهيم الطويلي والشيخ شهاب الدين احمد بن احمد بن ابي بكر بن عمر بن الخطيب وابنه عبد القادر والشيخ محب الدين محمد بن محمد القطان المصري وعبد الرحيم بن الشهاب احمد بن يعقوب الانصاري والامام المحدث برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي والشيخ شمس الدين محمد ابو الخير بن عمر ابن عبد الرحمن الزفتاوي ونور الدين علي بن سليمان والتلواني وبدر الدين محمد بن ابراهيم المليجي الخطيب والده بجامع الاقمر والشيخ شمس الدين محمد بن حسين بن محمد الشهير بابن شعيرات التاجر بالجملون والشهاب احمد بن محمد السخاوي المالكي والشيخ شمس الدين محمد بن احمد الدجوي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم قرأها من لفظه بالمجلس المذكور وشمس الدين محمد بن الشيخ يونس الواحي وابو بكر بن محمد الواحي التاجر بسوق الحاجب والتاج محمد بن ابي بكر بن محمد الدميري وابو اليمن محمد بن قاسم الصوفي بالمدرسة الاشرفية والامام ابو الجود داود بن سليمان البنبي المالكي وعمه نور الدين علي البنبي المالكي والشهاب احمد بن محمد الانصاري وخلق كثيرون لا يستطاع حصرهم ولا يتقدر قدرهم وممن حضر المجلس لكن لم يسمع القراءة لبعده عن القارئ المشايخ الائمة شمس الدين محمد القاياتي وشمس الدين محمد الوناي وامين الدين الاقصرائي الحنفي شيخ الاشرفية ومحب الدين محمد الاقصرائي الحنفي في جماعة كثيرين من رام حصرهم فقد رام شططا وكان يوما مشهودا لم يعهد مثله فيما تقدم وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش ومنية الشيرج خارج القاهرة في يوم السبت ثامن شعبان سنة اثنتين واربعين وثمانمائة الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الذي بنعمته تتم الصالحات ونظم شعرا الشعراء في مدح الشرح ومؤلفه قصائد منها ما انشد في مجلس الختم ومنها ما انشد بعد ذلك فكتب العلامة الشريف صلاح الدين الاسيوطي رقعة وقدمها للمؤلف ونصها ما يقول شيخ المحدثين الاقدمين والمحدثين نابغ الكمال والاكمال بتهذيبه وتقريبه غنية الطلبة كفاية الطلبة نهاية الادب في فنون الادب علامة ذوي الالمعية قاضي الشافعية ادام الله مسراته في قول القائل وان لم يكن طائل

لك الهنا وفضل منك يشملنا ... معنى وحسا لموجود ومعدوم
كم للبخاري من شرح وليس كما ... قد جا شرحك في فضل وتتميم
شروحها الذهب الابريز ما حكيت ... عملا بالختم في جمع وتكريم
وشرحك التاج المصري بهجتها ... وهل يوازن ابريز بمختوم

وفي هذا الثاني بما اشتمل من المعاني

قاضي قضاة الدين حقا بلغهم ... ومن هو في ادج المعالي كلامه
شروح البخاري قد سقينا رحيقها ... الى شرحك الوافي ومسك ختامه

هل بينها تواجه امر لاحدهما عن الاخر تراجح وهل صاحب هذه البيوت في تصور امر حام حول حام من عليه لحسن

منصور وهل ترى مجاري الادب ادق ينبوع دما يحكم به الذوق السليم المطبوع فان تتفضلتم الان بجواب فخير بديع الذيوم الاجابة وان عدلتم للاستراح الى غد فذاك عين الاصابة ورايكم العالي اعلى وحسبنا الله ونعم الوكيل فكتب المولف ما نصه انشاء الله حسن الخاتمة رنت حلاوة هذه المباحثة وشرحت صدري بلطافة هذه المطارحة وتبيه ان ناظمها واحد حسي ومعنى بل اوحد في حسن التطلف وزيادة الحسنى وثما يحاذيان الجودة من هنا وهنا كالفرقدين اذا تامرنا ناظر الى اخره وكتب الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن قاضي القضاة شمس الدين الديري الحنفي بعنوان راى الرفعة المذكور في المجلس ما نصه

ايا سيدا حاز العلوم باسرها * وابدع في شرح البخاري نظامه
لان راح ابريز البيوت ختمتها * فقد اغدا حتما وسكا ختامه

وانشد لصاحبنا الشيخ الفاضل شهاب الدين احمد بن ابي السعود المنوفي بالمجلس المذكور

تنعت بدموع الصب في حجب * فانظر لشمس الضحى في حلة السحب
حلت بقلب المعنى وهي جنة * يا من يرى جنة الرضوان في لهب
اشكو سهادي ودمعي وهي لاهية * فالثغر يضحك والاصداغ في لعب
يا من رنت وانثنت طوع الصاحبيا * فدتك نفس قتيل القضب والقضب
لله في مهجة لولاك ما رغبت * سود الجفون وحد السيف لم تثب
فيا دعى الله اعطانا فنكت * وهن من سمات الروم في رهب
والله يعفو عن الحاظكم قتلت * بسحرها من كليم القلب تكتئب
فمن يبلغ ذات الحسن ان دمي * حل لها والتقى فيه واطربي
يا رب لا تجز عينيها بما فعلت * في مهجتي من قطيع الفتك والعطب
واحفظ على حسنها خدا اضاع دمي * وراح نومي بكف غير مختضب
واجعل سويدا قلبي في صحيفته * يربي من حسنات القرب والقرب
وخالك الجفن من روح به قتلت * فليس عند الهوى قتل بمحتسب
وفي سبيل البكا ليل اكابده * يا محرقلبي ونجمي غير مقترب
لم ادر ان كووس الدمع تسهرني * حتى رايت محيا النجم كالحبب
يا من اطال على يوم النوى اسفي * هلا جعلت لهذا الهجر من سبب
لا تسالن عن دموع فيك سايلة * وقلب صب لصبر غير منقلب
في ذمة البين ليلات يجمعنا * والنجم يلحظنا شزرا لمرتقب
والثغر يرفع اذيال الدجى عبثا * والشعر يخفي محيا الصبح في نقب
وبعد رشف الثنايا رحت ملتثما * خالا وكان ختام المسك مطلبي
في حسن ختام منه يسند عن * قاضي القضاة ختام العلم والادب
حبر الهدى حافظ الاسلام احمد من * لدى منا الفتح ذكرى فتح خير نبي
يا عالما شرح الله الصدور به * ويا باسط العلم والامال للطلب
شرحت صدر البخاري مثل جامعه * فراح ينشد هذا منتهى الطلب
هذا المنار الذي للعلم مرتفع * الله اكبر كل الفضل في العرب
نحبذا جامع بالشرح شاد له * وفقها البحر جرى بافق موى الحقب
اضاء فيه مصابيح مسلسلة * من الاحاديث او من لفظك العذب
شرح حكى الشمس بالدنيا به امتلات * يغيب زهر الدراري وهو لم يغب
فلا غرو ان سانا يا سراج فقد * لاح النهار وهذا الشمس لم تغب
يتيح وجد بقولا لمنبر سا * ما كنت بداى له مثلا ما بالى
والزركشي البدر لما ان يكلف لم * يصل الى ذلك النوار بالذهب
وقد غدا لابن بطال به شغل * لما راى منه ما ادني على الارب
وبات في روضة ابن التين مرتشفا * كاسا من الذوق يزري بابنة العنب

فلم



فلم يجز منكم ما حزته من شرف * يا احمد الناس في علم وفي نسب
هذا وحقك عام الفتح حج به * لبيت فضلك وفد العلم عن رغب
فيه بدا الظاهر السلطان واستترت * اعداوه بذيول الارض في حجب
بنا الهم والفتح تهتز في يد هم * رعبا وان نسلت ردت على العقب
تجاه الفتح نصرا بالسيوف وقد * ثبت بها خصمه حالة للحطب
فالدهر في دعة والزهر مبتسم * والقضب ترقص بالاكمام والعذب
والجو تحته والاعداء تحسبه * رعد المنايا بها من قبضة الترب
افديه عاما كان الدهر اسنده * عن حافظ العصر عن ابايه النجب
له حبراتنا ما جد شهم * على اصيل على الحالين خير اب
يغنيك عن طلب الاسفار مقوله * والسيف اصدق انباء من الكتب
واندر في شرف الاملا تحسبه * مع التواضع برج من حبب
كم له من تصانيف جلت وعلت * كالنجم يكثر عن فطر الحيا السرب
يا من يقول لقيت الناس في زحل * دع من اردت وهم رجعه نصب
ذو همة في النطق والعلم ان رفعت * في برده سحبت ذيلا على السحب
وسيف حلم بايدي الصفح تجذبه * دانت لديه رقاب الحقد والغضب
نزهت قضب الاقلام في يده * فاثمرت زهرات العلم والنشب
تنثني فتنسى سفاه الكاس باسمة * يا حسن جمع خلال الراح والقصب
من كل اسمر حري الرضاب فما * يفوته حيث يحكي الكاس من حبب
ذا عجب لحبرة لم شيبت غسقا * سهدا ومفرقها للسود لم يشب
ثم وا عجب من ذا دمع مرملة * لجنة الطرس الفتة حسن منقلب
وا وقدت نارها في نهره وسرت * جل المولف بين الماء واللهب
وانظر الى طود علم شامخ نسبا * يهتز جودا وبالامال مستعذب
طلق المحيا الى الدينار مبتذل * مجدا لوجه يبدي به الصعب
فيبذل التبر من ما دون كلهم * ما بين منسبك منه ومنسكب
عم البرية بالجدوى فما خيبا * اموا له غير ابلا الناس من طنب
فلو تجنبت معاذ الله راحته * شكت لدا عى الندى من وحشة التعب
فيها الدنا تبر غسا ن العفاة فان * تنفدنثرا منهم حربا على حرب
وفضايل علمت سحري مدايحه * وانجم الليل تهدي كل مرتقب
يا مهجة الفضل يا عين العلوم ويا * روح العلا وحياة المجد والحسب
عذرا فانسان شعري جاءنا خجل * ووسع فوك وضيق الوقت في حرب
وهذه بنت فكر حبها شغف * تجر بالذيل من صحف على كتب
ويا ولي اليتامى قد خطبت لها * بكرا ان افتخرت للعرب تنتسب
نسبتها جاني اثباته نسبا * يا عز ذاك اليتيم الشامخ النسب
لها النسيب بابيات اعلى نسب * اعظم بذاك اليتيم الشامخ النسب
تنزهها الشهب في الافلاك منثرة * يا اخت خيرا بخ يا اخت خير اب
مدلت لعلياك بات الردى خطا * فقد طويت منهم الاوراق عن كثب
تزنوبعين قوافيها التي نشطت * ورنا بها الكيس للجرد العرب
كانها الدلاح في كاسات اسطرها * تحلو بتكرار حرف الباقي الحبب
لحسنها شخص الحساد فاستترت * من عينهم برد الخط والادب
فان تعارض شعرا مع مديحهم * فكم تهل ترتقي الحصبا للشهب
وان تساوي كلا نا في المقال فيا * بعد المسافة بين الصدق والكذب

انا ذا دها فك المنظوم جوهرها ... لولا ك ما امتدلى فى الشعر من سبب
بقيت يا سيد الدنيا صحيح علا ... وعشت يا بحر علم غير مضطرب
ولا برحت مدى الايام تكسبها ... حسن الختام وترقى اشرف الرتب

وقال الشيخ برهان الدين البقاعى ايضا نشرت فى المجلس ايضا

ان كنت لا تصبر لوصف عذارى ... دع عنك تشبيها وخلع عذارى
ان الغرام له رجال دينهم ... تلف النفوس على هوى الاقمار
خاضوا بحار العشق وهى هياجة ... اذ موجها كالجحفل الجرار
فاستوسقوا دررا تخل نجومها ... صارت بها فى العاشقين دراري
لله ايام الوصال وطيبها ... لولم تكن كلواكب الاسحار
ليلات ارتشف الرحيق من الثغو ... ر فانتشى من دون شرب عقار
وادير فى روض الوجوه محاجرى ... عجبا فتعيينى عن الانوار
تاتى الخدود نواضرا حسناتها ... كنوا ظرا لغزلان فى الديار
فتصدت تكونه المسك حسن ختامها ... فتعلمت من ختم فتح البارى
شرح البخارى الذى فى ضمنه ... نظمت علوم الشرع مثل بحار
فى كل طرس منه روض حزهر ... وبكل سطر منه نهر جارى
وبه زوايا من فوايد جمة ... وفرايد اغنت عن المنظار
شرح الحديث به فكم من مشكل ... فيها تجلى للعيون بالاثار
ياتى الى طرق الحديث ليضمها ... فاذا العيان تصدر الاخبار
وتزاحمت افذية فى تحصيلها ... زمر الملوك فنسل من السفار
من فيض احد بنعمه وله منا ... سبة به استهدت لذى الافكار
ان قلت نهر فهو للبحر انتمى ... ومن الحجارة منبع الانهار
او قلت بحر فعسقلان اصله ... فى الناس عالية بحرها الزخار
كم قد رحلت وكم جمعت مصنفا ... فالدين فتاحيته بالاسفار
وسكنت بالعليا تقى وفضايلا ... انت الشهاب بك اهتدى السارى
رحلت اليك الطالبون ليقتدوا ... وتتابعوا اسفا من الاقطار
وتراكضوا خيل الشبيبة حينهم ... نزكس بوهن اوبوصف عذارى
فارقت فى ارض البقاع عشايرى ... اطوى اليك فيافيا وقفارى
فارقت منهم كل اروع ماجد ... حامى الذمار بسيفه والجارى
فتصنفاتك سعلت وتنزهت ... من طاعن يرجو قذى او عار
ترنوا علينا يند وتصف اودعت ... درر النضوع الليل وقت سرارى
وتضوع بالمسك الزكية لناشق ... حسنا فيخجل اذ يضوع الدارى
ماذا اقول فلو اطلت مدايحى ... وجعلته اهل الارض من انصارى
لم نبلغ المقصود مدحا او صافكم ... كلا ولم نقرب من المعشار
فاسلم على كر الليالى باقيا ... ربنا تحلى نقنا بفتح البارى

وانشد الشيخ شمس الدين الدجوى لنفسه من لفظه بالمجلس المذكور

بحمد الله نبدا مادحين ... حديث المصطفى والشارحين
فان المصطفى صلوا عليه ... بطيب حديثه يتمسكون
وا علام النبوة خافقات ... بها فى الخافقين محدثون
وشمس علومه منحتك نورا ... تبعت به سبيل المؤمنين
به تسمو على درج المعالى ... سيادتك الليالى والسنين
ادره على المسامع فهو يلتشى ... قلوب الاولياء السامعين

وحضرته



وحضرته النخبة فاغتنموها ... وعنها لا تكونوا غايبين
بها العلماء حلوا واستدلوا ... على طرق الهدى مستبصرين
بمعترك الدروس لنصر فقه ... به فرسانه يستنجدون
على الخصما سطوا بالرد منه ... على غيظ الخلاف تراجعين
يخبون الليالى عن حماه ... وفيه على الليالى يسهرون
تجافوا عن مضاجعهم وقاموا ... اليه بما دروه يخدمون
فمن ادب اذا تليت عليهم ... احاديث النبوة يسمعون
وهم قوم تراهم فى علو ... على تحصيله يتنافسون
وفى سربال فضلهم تساموا ... على الايام فخرا يرفلون
علوا شرفا وقدرا وارتفاعا ... واضحوا بالوقار متوجين
سماعا بالحبيب فهم رجال ... بخدمته الشريفة يشرفون
فهم فى الحشر لا خوف عليهم ... ولاهم فى القيامة يحزنون
وهم بالشكر اولى والتهانى ... وهم لله اولى يحمدون
فخذ فى حفظه واصرف عليه ... زمانك يا رفيق الصالحين
فتقوى حجة وتجل قدرا ... وتعظم فى عيون الناظرين
ويكفى مسلما علم البخارى ... يرد به اعتقاد الكافرين
اذا ما جئته تلقاه بحرا ... جواهره تفوق الحاصرين
وفيه من العوالم فاتحات ... على طلابه نورا مبينا
فكم فرض علمت به ونفل ... وكم حكم اعز الحاكمينا
وذروة فقهه يرقون فيها ... على حسب الادلة ينظرون
مصابيح الهدى اثنت عليه ... فاصبح وهو كهف المهتدين
تحصل ما قدرت عليه منه ... يكون ذخيرة دنيا ودينا
وكيف لا وخادمه امام ... شهاب الدين قاضى المسلمين
بفتح البارى انضحت وبانت ... مناهل علمه للواردين
صحيح سد باب الطعن عنه ... وفتح من مسايله العيون
جلى صور المسايل فاستبانت ... على الكشف بلفظ يبهرون
فكم قول يقوله به فلان ... نراه عنده للقايلين
وفيه الواضحات وغامضات ... فلا يبعد به متفقهون
واحكام بسعدك قد اضات ... شوارعها طريق السالكين
سعدت بما ظفرت الدهر منه ... فانت به كنوز الطالبين
معانيه يجردها احترازا ... بميزان البيان ليستبين
فاصبح روضه تسبيك علما ... وا ثار رياض الصالحين
وتضحى ان عرفت السر منه ... كما تو فيل تاج العارفين
وحسبك عالم قطب الاعالى ... وحسبك قدوة للمقتدين
تسايله الصحيح وعنه ينبى ... فتلق عنده الخبر اليقين
فكم داع الى وله سؤال ... اجاب سؤاله فى السايلين
وعند لغته تلقى مليا ... مفيد المبتدى والمنتهين
بفهمك الذى قد شئت فيه ... ببرهان لدين يرجعون
وكم قطر بعيد منه جاءوا ... الى اسماعه متوجهين
فكم شى يكون عليك صعبا ... فيجعله عليك الشيخ لينا
اذا التسد اكتسى ثوبا منظار ... اتوا عن حاله يتنسمون

وكم من سُنة انباك عنها نبا ⁂ باسناد علا في المسندين
ومن ارماز دهى حيث يُرى ⁂ بها احلامهم كي ينتهون
ومن يدري الحديث وسنديه ⁂ ويحليه الكرام الكاشفين
سما ابتاعه سطح الثريا ⁂ اليه توصله ينتوصلون
وكم شادا الشريد من المعالي ⁂ وذلك له على من بالعيون
وكم مجد علا فيه منارا ⁂ له بالفاضلات يودنون
وحسبك ذا المحابر حين تلى ⁂ ترى قلامها في المساجدين
ومبتدع الحديث مصنفات ⁂ شريفات فنعم الماهرون
علا سند ترى الاشياخ فيه ⁂ الى علياية يترحلون
ومنه في الصقلاني من كلام ⁂ كفاه الله شر الحاسدين
سوى حفظه شرقا وغربا ⁂ واعلا ذكره في الحافظين
ومجلسه المهابة فيه يزهو ⁂ باخبار الثقات المصلحين
علينا لا سؤال لهم عليه ⁂ ينبؤهم وعما يسالون
وكم علامة يقرا عليه ⁂ واستاذ دمثل النازعين
له في محضر الفصحا فنون ⁂ بتمليك البلاغة يشهدون
بروحة مدحه ثرات نظم ⁂ به احبابه يتفكهون
نشرت له القوافي بادرتني ⁂ بؤافرها وفيما يبتشرون
نزالك الشا فني يكون علما ⁂ واحدة في الروايه ان تكون
وتقصير امتداحي في يرجو ⁂ براحم في غمار المادحين
وختم بالصلاة على نبي ⁂ ختام الانبيا والمرسلين
وعترته الكرام وصاحبيه ⁂ وارضاهم وارضى التابعين
الى يوم يقوم الناس فيه ⁂ على ساق لرب العالمين

## وكتب الدجوى المذكور بعد ذلك حين فرق المولف على

كتاب الشرح صورفصه دكمجامع حلوى ما نصه بفتح الباري بشرح البخاري تفاخر ختمه بالفضل جامع الازدرا هما مردافا نشا وحلوى منه تاخذ بالمجامع ⁂ وانشد الخطيب برهان الدين المليجي من لفظه لنفسه بحضرة مولفه بالمدرسة المكوثريه

كم نعمة قاضي القضاة انالها ⁂ ويقول اذ دنت الخطوب انا لها
وهو الامام وشيخ الاسلام الذي ⁂ لما تنقا مرفه العلوم اطالها
شرح البخاري ابنه وانا بها ⁂ فتح من الباري اجاب مقالها
وشها بها فضح الدراري جمرة ⁂ حينا واخفا بدرها وهلالها
هو حافظ العصر الذي في مصره ⁂ اهل النهى ضربت به امثالها
شهدت له ان لا سواه معلما ⁂ ابيضا فيها ومبينا اشكالها
وجلالها كلماته اللائي هي السبب ⁂ المبين حرامها وحلالها
وسعت اليه لكتاب فضيله ⁂ افضى لها فتحققوا افضالها
من رام يحصر فضل ما اوتيه من ⁂ عز المهابة معضلا اجمالها
اعياه حصرا بالادلة واضح ⁂ فابى وا قسم لا يرى امثالها
كم عبرة هملت بمجلس ذكره ⁂ ونفوس قوم تشتكي اهمالها
فانا لهم حسن الرجاء مقالة ⁂ ونفوسهم حمدت لديه مآلها
حفظت مناقبه احق اخلاقه ⁂ كم غيره رفعت اليه اقالها
دعن الحفاة الحلم منه عادة ⁂ دهرا يرى افعالها اقوالها
اعيان مملكة المليك ومن به ⁂ دفع الاله عن الورى اثقالها

الظاهر



الظاهر الحسن الذي من عوله ⁂ عنهم الكف المعتدين ازالها
منحته صدق مودة ومحبة ⁂ ونفوسها وثقت بمليكها لها
تالله ما نفذت سدى لكنها ⁂ من اراد الله فيه كمالها
يا سيدا منح العفاة نواله ⁂ ومحى بعدله المكرمات ضلالها
انت الموفق بمحمد في امه ⁂ ركنا عظيما ما حيا اعمالها
ابدا لها بسطت الكف دعاءها ⁂ لله يشكر فضل ما ابدى لها
من سيرة ايمتنا بشريفه ⁂ لما رفعت عن الورا اثقالها
يا حاويا مقدار فضل ماوننا ⁂ بكفاية جمعت لديه خصالها
يا واحدا يعلى ارتجالا دية ⁂ منه احاديث الورى ورحالها
اهنا بيوم حاز اسباب الهنا ⁂ وتحققت ببقر دسا اقبالها
فتح من الباري فلك ختامه ⁂ بلغت به كل الورى امالها
يوم هو المشهود في الايام قد ⁂ بسطت يد اجرو الائمة نوالها
ابدا فيا لله من كريم محسن ⁂ صرقا به عكى السحاب وبالها
كمل السرور ببادة فغدوا الورى ⁂ بالحل والعقد السعيد ظلالها
هم زينة الدنيا وزهرة اهلها ⁂ فغدا اذ هبت ارا وهم اهوالها
لما راوا اختم الكتاب تشكوا ⁂ بمقالة اوسعت فيه مجالها
شرح به كتب الحديث تالقت ⁂ فهو الجديد وغيره ما نالها
خذها عروسا قد زهت في ليلة ⁂ وافتك تسحب في الهنا اذيالها
شهدت بانك كفو كل كريمة ⁂ فاجعل قبول المدح شرط وصالها
فالمليجي بك لا يخيب جنابه ⁂ الحظى اذا رهقت الهموم دهالها
لا زلت في دعة با وفي نعمة ⁂ الله يحفظها ويشعر بالها

## وقال الشيخ محب الدين البكري وانشد بالخانقاه البيبرسية

حديثك لي احلى من المن والسلوى ⁂ اذا حل سمعي حرم اللوم والسلوه
ايبلو محب حسن اوصاف مالك ⁂ غداة نفي نعمات احدا تقوى
تمنى لي ومثوى حبيب اصطفى ⁂ يهيمني والعين تشكو من يهوى
تريحني ورق الدجى في سجورها ⁂ تذكرني عهدا وتشعفني شجوى
لقد تيح اشواقي بغيضي لعبرتي ⁂ اموت واحيى لا قرار ولا سلوى
سقام بجسمي قد براه نحوله ⁂ تراه على فرط المحبة لا يقوى
ايقوى على جمر الغضا قلب عاشق ⁂ يقلقل كالعصفور بين يدى شوى
تملكني رقا ولبسني ضنا ⁂ شكوت له وجدي فلم يصغ للشكوى
فيا ما لحارقي وقلبي ومهجتي ⁂ تعطف ايضا لا على قلب من يهوى
وجودك لي راح وجودك راحة ⁂ وقربك البشرى والبعاد هو البلوى
اصون معنى حسنه فيلذ لي ⁂ تعلل قلبي بالخيال ربا للنجوى
وتالله لا تشفي الخيال العاشق ⁂ ولم يغنه طيب الوداعة الارى
لأني ظمان على البحر وارد ⁂ الا اعجب الظمان بحر ولا يروى
يعنفني العذال عنك لا رعوى ⁂ ويحسه قلبي انت لا مي لا علوى
لانك فرد حافظ العصر جامع ⁂ معاني اولى العرفان بالفهم والفحوى
ابو الفضل قاضي القضاة وخير من ⁂ تركي السنة الغرا من حفظه تروى
انا لنيرتاني محمدا وجواهرا ⁂ علت وعلت خذها باسناده الاقوى
ترى درجات الخلد فيها مع الرضى ⁂ فيبشر كم برضوان تبلغنا عفوا
ويا شيخ الاسلام عليه مهابة ⁂ ويجد له يعلو على الغاية القصوى

فما شيئه لاحصر في ذكر عدها ... ففي كل فن في العلوم له الجودى
فكم سهرت عيناه والناس نوم ... وكم كتبت يداه من خير ما يروى
وكم من شروح للبخاري عدة ... طوا لها بفتح البار ما عجبا يطوى
كساه جلالا من عزوبة لفظه ... ففازت به الدنيا وسلمت الدعوى
فتوجد الاسما من كل مبهم ... خفي على النقاد يا ويح من سوى
سما بها علا افق السما بدونه ... تبارك من انشا وسبحان من سوى
وابدع خلفها ذا الي للوزن لا يني ... وهذا صحيح الوزن ليس به اقوى
ولا غرو ان انشا فتى اماما ... بيانا هو بلغ الاصحاب بالنقل والتقوى
اذا فاح نشر المسك كنت نشاه ... فكم حكم اظهرت فاحت لها الشكوى
لاصحابك الطلاب فضلا للنشر ... بلا منة فانه يصحبك التقوى
ويبقى لك البدر المنير ونسله ... ويوسف حسن سالمين من الاسوى
ويحفظ اخواني واهل مودتي ... مشايخ علم من روايتهم اروى
ويجعل منا ناحظير قدسه ... واحده دينا الى جنة المأوى
محب وبكري ومنشا بابكم ... وناشر فضل ذلك النشر لا يطوى

## وكتب

يا جابرا بالمكرمات كسيرا ... وصنيعه جعل العسير يسيرا
يا شيخ الاسلام الذي اضحى لما ... اوتيه من فضل الاله جديرا
لحق سبق قد منت بنيله ... وفككت من قيد الهموم اسيرا
والامر امرك لم تزل متفضلا ... تولي الجميل وهاديا ونصيرا
ان قل عبدك ان جعلت بديهة ... مدحي صفاتك في الانام كثيرا
فاجعل لوجه الله ما تقدره ... تاجي علاك لاهله مسرورا
واسلم وعش فلقد حباك الله من ... احسانه فضلا عليك كبيرا

## وكتب ايضا

يا عالم العصر يا من خص بالحكم ... والعز والحلم والتقوى مع الكرم
يا سالكا سبل الخير التي وردت ... عن سيد العرب للعربا والعجم
شرحت صدر البخاري مذ شرحت له ... جمعا هو النعمة العظمى لمغتنم
حللت فيه رموزا وانفردت به ... عن الذين مضوا في سالف الامم
فجاء شرحا عظيما رايقا بهجا ... ختامه المسك منشورا على الخدم
وفاح من فتح هذا الفتح رايحة ... طارت بها الريح في البلدان والاطم
ماذا اقول وما اثني عليه وقد ... كل اللسان بمعنى الاحصاء مع القلم
والعبد ينبسط العذر منك لما ... اتى به من قليل المدح والخدم
لانه لم يجد مدحا يقوم بما ... حويتموه من الافضال والشيم
وقال الله خيرا دايما لكم ... قاضي القضاة بعون الله لم يضم

## وقال الشيخ شرف الدين عيسى الطنوبي المشدرت بالسبير سبتة ايضا

سمحتم بشرح جا اعلامه العين ... فخصصتكم بالله وتلوه من العين
تحلى بتاج العلم فخرا وعندنا ... تجلى ابان الجهل عنا من البين
واضحت سطور العلم فيه جواهرا ... تحدر على الطلاب شمطين شمطين
وما سر بفرط من وجوه نقولكم ... فمن تاجها الاعناق ذا ~~[illegible]~~
بفتح شرحا للبخاري بلا مين ... به فتح الباري عن الكاف والنون
واحزر جيم الجود اذ جا بالمنا ... واظهر عين العدل من سر ياسين
غدا جنة فيه حدايق ... تنزه فيها ناظر العين في العين

يعلم

فطبت



فطبت مليا جوده متمسكا ... ولا تلع عن من كان في الفكر يلهيني
فاعظم بشرح صار منيلا منقحا ... اذا صد جهل عنه بالعلم يعريني
وان صرت منه في ضلال الى ... شهاب سنا منه الى الحق يهديني
فدونك تاليفا اتى عن مولف ... حر صحيح النقل لم يرض بالدون
اقول وما زال النفا في لمدحه ... وتنزيهه نزهتي وتعظيم ديني
الي انتهت يا حافظ العصر رحلة الحديث مع الاسلاد حقا بلا مين
وانت الذي احييت سنة احمد ... وابرزت من مكنونها اسرارها كل مكنون
وانت الذي صنفت كتبا وبالفا ... وانشيت في فن عليا وسنون
وانت الذي في الشعر ما للارفه ... رقيت على حسانه وابن زيدون
وانت الذي دونت شرحا حمانه ... امام بخاري فانثني خير ميمون
والبسته تاج العلوم مكللا ... فها هو في فرط تيس بير دين
ولم يات شرح للبخاري مثله ... وفيها ما البينين فضلا لشرين
تنوف علما والبحر مغالة غيره ... ففي الشهر معنى لمس بوجه التين
يزيدك علما ان تزده تاملا ... وتشكل تارات ويأتي بتبيين
حوى كل ما قال الاولى في مولف ... بابدع تحرير وابرع تدوين
وزاد من التنقيح ما فضله به ... تاكد عند الخصم بالنفس والعين
له فضلا العصر صلوا وسلموا ... لما قلت طوعا لبس يدرك بالهون
ولو كان في عصر البخاري مولفا ... لكان له النابلي فتيل الفتين
وخرا الى الاذقان لله ساجدا ... وقال نعم هذا الذي كان يرضيني
او ابن معين قال في الحفظ زادني ... وزايد عني الذي كان ينسيني
له الله من شرح ازال شبهة به ... عن السنة الغرا جموع الشياطين
فدورت به عينا وصرت به زينا ... واحيا به حبا المستنين حسين
ولو لا به احيا وفيه فوايد ... من العلم يكفيني الى اليوم تكفيني
وحجة دعوى الخصم مخصومة بما ... سجل به القاضي بنص وتعيين
عن ابن علي صرت اروي به العلا ... وان اعطش من بحر جدواه يرويني
وبملي على سمعي فاكتب جوهرا ... واموجه من بعض ما هو يمليني
هو الحبر بحر العلم عين زمانه ... فما جعفر في فضله وابن هارون
واثنوا بالصديق المواباته ... هو الفرد في التحقيق لا ثاني اثنين
ففلت به الاصلين والنحو شاهد ... له وابن برهان بتلك البراهين
وبينت في التفسير حكم مسايل الشهلاوي بما اظهرت من كنز مدفون
كراي ابن عباس وراي مجاهد ... وراي عطاء ثم راي ابن سيرين
وقررت للقرا ما كان نافعا ... الى عن ابي عمرو وورش وقالون
وحققت حكم الروم فيه وغنة ... ومدمع الاشمام والوصل واللين
واعربته عن سيبويه وشيخه ... وابديت فرقا بين نون وتنوين
واسندت فيه عن شيوخ كثيرة ... لمحصر طرق تعلو فقرت باجرين
نتيجة علم النقل والعقل فاعجبوا ... له وهو طفل حاز فيه ابن سبعين
وما شم الا وقال لجوهر ... فمن لبس يحويه غدا بيس مغبون
ولا عجب فاليم من حجر سكا ... عيونا لموسى حين فر على الطين
وفجر عيونا منه عشر اصابع ... مفيض ومنشا جودها بسلفين
سما بتاليف علت في حياته ... نعم وعلت فوق السماك وتنين
فما نهر عشر الالف عد اكم سقى ... لبابه علاها وافد من سلاطين

وزاد واثنى قابالسماع وربما * يحق قبل العين سمعا في الحين
فجهزها سلطان مصر هدية * اليهم فاغنت عن حلاوة نقدين
الى الغرب سارت ثم للشرق سافرت * وفي يمن حلت وصارت الى الصين
فعش آمنا يا حافظ العصر وابتهج * بفتح له ختم على غير ذي دين
وبادر لبكر خجلة تتنزهت * بمرحلة عن البطا مدح وتضمين
ودع ايما اضحت لها قبل ضرة * فيا العرق بان الصبح منها لذي عين
فلا زلت ذا جاه وجود وسودد * وحكم وتأليف وعز وتمكين
واختم مدحي بالصلاة مسلما * على خير مبعوث من الحوض يسقين
صلاة تريني بعد حبسي من لظى * ومن جنة الفردوس في الحشر تدنيني

## وقال العلامة شمس الدين النواجي وانشدت بالتكرونية

خذوا حديث الغرام مسندا * عن مستهام الغرام مبعد * وسلسلوه بدمعي * فابن معين به تفرد
ويا حداة الوافدين رفقا * بخاطر منك قد توقد * وثغرة الجوهري كم ذا * يمنعني ريقك المبرد
بالله يا رائحا لقلبي * هل تعود اذا المشوق يرد * الله الله في محب * بنظرة منك ما تزود
يكفكف الدمع في جيوب * خوف وشاة لمن تحسد * لو سمحتم بقبلة ولو * في المنام بالروح ما تردد
له ساجي اللحاظ المى * اغن كبرت الغرام اغيد * الثغر حلو الكلام كالدر * حلاوة الثغر منه تعقد
البدر قد لاح من سناه * والغصن من عطفه تاود * لو صفوات النسيم مرت * عليه من لطفه تجعد
جامع حسن اذا تبدا * خرت عيون الانام سجد * وقبلة العشق اذ يغني * انجرت في العالمين معبد
ميسرت دمعي عليه وقفا * مسلسلا جاريا مؤبد * وعاذل قد تزهدا * يطعن في حسنه وتجحد
ومن براوجهه هلالا * يفوق بدر السما ويشهد * فقاف خديه حسن خال * بكعبة الحسن قد تعبد
حماه ربي فكيف اضحى * في وسط ميزانها مخلد * لم انس اذ زارني بليل * كانه كوكب توقد
وابتسم الثغر عن لآل * فهمت في عقدها المنضد * واستغفر الجفن من دموع * لما رأى صدره تنهد
ارشفني من زلال ثغر * كاسا وحيا بوردة الخد * سممت منه عبير خال * يعبق من نشره شذا الند
يا له من عبير ند * وعاذلي فيه قد تبلد * يا مالك الحسن خذ بنعما * زوجتني خدك المورد
وان تكن شافعي فاني * اشكو رب السما واحمد * قاضي قضاة الانام كنز الغني * حليف الندى المؤبد
حامي ذرى المجد والمعالي * فاق الورى في علا وسودد * بنى له الفضل بيت علياء * له بساط النجوم مقعد
واعرب عن علاه حتم * بالعطف معروفها تأكد * مؤيد به الله في الورى قد * اعزا حكامه وايد
اعزة الحكم من سنينا * تحت لواء عدله وازهد * له مع الله حسن حال * يظهر غيب له ومشهد
ما مثله في وفا وحلم * ان وعد المرء او توعد * ولم يخل في ندا وعلم * لمن اتى سائلا الى غد
ذو راحة اغنت حسودا * فقصر عن مثلها وفند * قد قلت لما سما فحاذى * راس سماك وفرق فرقد
يا هل ترى غاية لعليا * سيفخر في الانام واحد * ولست اشكو انا اذا عن * اب علي المقام امجد
في مصره كم اغاث حيا * اتهم في غوره وانجد * وكم وكم قد امات خصما * عاند في شرعه والحد
يا عز الله امر حبرا * عنه حديث الكرام يسند * واورد ندا راحتيه بحرا * من الطريقين عنبر يورد
فبابه للوفود ملجا * وما له للعفاة مرصد * فاعجب لذا باطلا وحق * كلا اسمانا في حماه يعضد
هذا له بالقطع ليس يرقى * وذا بحلتنا المبين يرفد * لا عيب في جوده سوى ان * شمول امواله مبدد
يسبيك من كفه يراع * اسمر لدن القوام املد * احوى غدا ينثر اللآلي * مكحل الطرف لا بمرود
مواظب الخمس ورده في * وقت صلاة الصلاة يشهد * اذا اهوى للركوع خرت * له وجوه الطروس سجد
سبحانه قد برا غصنا * ثماره فضة وعسجد * محبر في العلوم مرزاكي الاصل * صور شامي الذرى مسود
في قصب السبق كان انبا * مثاله في الجياد جود * تقرا اصوات بابلية * اعطانه للندا يمتد
وينبري للعطا فيزري * بالبحر في جزره وفي المد * سعى على راسه لامر * لمرادها الحيا ممدد
ترضعه في يومها وعندا * لم يغب في بطنها يمهد * واستخرجا شيت من معانيه * مرسلة طرفها مسهد
يحكي سنا وجهه الثريا * حسنا اذا اسعرها تخدد * فبينما فراحها اجتماع * بالرمل من شكلها تولد

فينظم



فينظم الدر فوق طرس * نثرا فتنظم لها ينضد * وينثر التبر في لجين * نثرا فيثري به ويسعد
يذيب قلب النضار لما * يحصله باحلا يجد * ان انكرت تقل حاسديه * فهاذمهم في الطروس يشهد
وسم حلا مدينة علينا * خناصر العلوم تعقد * تقطع وصل الجفا وتبري * قلب عداه بغوا وحسد
وتحسب الجرح في وجوه * تجاوز فاه في نهاية الحد * ما طاب منها اللسان الا * فض من كلت عن التردد
فوامها الله بمحمدي * واما طرفها المهند * تملك الحسن في نصاب * ما مثله في القرون يعهد
فتنتها المحل ليس يردي * شرعا وان كان بالمحدد * يا شيخ الاسلام يا اماما * دعى لطرق الهدى وارشد
يا ذا التصانيف ليس يلقى * نظيرها في الورى ويوجد * لو رام تعدادها حسودي * بكا على نفسه وعدد
شرحت صحيح الحديث لما * قصرت للشرح اي مقصد * ورحت تعليه في نجوم * شهبها في العلا توقد
انجم في افقه الدراري * اما ترى الجوا حمر الخد * واستقدم الكنس الجواري * تدأب في بابه وتشهد
انعم اذ ذاق طالبيه * بمشتهى لفظه المشهد * وسار في شرقها وغرب * تتلى احاديثه وتسرد
وكم طوى نشره كتابا * على ممر الدهور سرمد * ومن يكن عليه عطاه * من فتح باريه كيف ينفد
خذها ابنة الفكرات تجلى * بلطف معنى لا تجسد * يجتاز من طرسها ومعنى * علا لك في صرحها الممرد
جاها مطلق وجريه الشروي في * حكم مقيد * وبحرها من بسيط كفي * ندا كم بالوفا تعود
من رام يقفو سنا علاها * لمطلع الشمس كيف يصعد * رقيقة النظم ذات لفظ * حر ومعنى بكم مولد
حررها في علاك مولى * عما فتة بالولا تعبد * اسداه فضل العنا فيا * زادت معانيكم على العدد
ولو طالما للمديح قبات * وحق علياك في تجلد * طوقتنه بالندا فقلد * مطوقة في الرياض غرد
وريشته منه للجناح حتى * حلق نحو العلا وصعد * وحق رب السما ومولى * عمتني بكل الورى وبعيد
ما لي الى غيرك التفات * كلا ولا عن حماك مقصد * فبدرتني بالندا فتمم * واكتب على قيدي المخلد
فكم وكم قد انلت حتى * سلبت مني الفؤاد باليد * فهذا هو الفضل بل ابوه * انت وهذا لعمرك الجد
لا زلت مستغفرا امينا * مستبشرا هاديا بالمهتد * مستنظرا واثقا رشيد * سامي العلى ظاهرا مؤيد
يحفك البدر في كمال * بخير ما طالع واسعد * اخرها وقد احببت ان اختم هذه الكتابة

بدعاء شريف نقلته من طهارة القلوب لسيدي ومولاي العارف بالله عبد العزيز الديريني نفعنا الله ببركته وبركة علومه الهي لو اردت اهانتنا لم تهدنا ولو اردت فضيحتنا لم تسترنا فتمم اللهم ما به بدأتنا ولا تسلبنا ما به اكرمتنا الهي عرفتنا بربوبيتك وغرقتنا في بحار نعمتك ودعوتنا الى دار قدسك ونعمتنا بذكرك وانسك الهي ان ظلمة ظلمنا لانفسنا قد عمت وبحار الغفلة على قلوبنا قد طمت فالعجز شامل والحصر حاصل والتسليم اسلم وانت بالحال اعلم الهي ما عصيناك جهلا بعقابك ولا تعرضا لعذابك ولا استخفافا بنظرك ولكن سولت لنا انفسنا واعانتنا شقوتنا وغرنا سترك علينا واطمعنا في عفوك برك بنا فالان من عذابك من يستنقذنا وبحبل من نعتصم ان انت قطعت حبلك عنا واخجلتنا من الوقوف غدا بين يديك وافضحتنا اذا عرضت اعمالنا القبيحة عليك اللهم اغفر ما علمت ولا تهتك ما سترت الهي ان كنا قد عصيناك بجهل فقد دعوناك بعقل حيث علمنا ان لنا ربا يغفر ولا يبالي الهي انت اعلم بالحال والشكوى وانت قادر على كشف البلوى اللهم يا من [illegible] الزلات وغفر السيئات اجرنا من مكرك ووفقنا لشكرك الهي اعترف بانا رجعنا كما ان لك مصليا اولنا ناكان يا ذاكر اودا عيبا الا بالذي دلنا عليك ورغبنا فيما لديك وامرنا بالخضوع بين يديك وهو محمد خاتم انبيائك صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وسائر اصفيائك فان حقه علينا اعظم الحقوق بعد حقك كما ان منزلته
اشرف منازل خلقك وصل الله وسلم يا رب على سيدنا محمد واله وصحبه وارحم
عباد اعزهم طول انهمالك واطمعهم كثرة احتمالك وذلوا
لعزك وجلالك وشدوا اكفهم لطلب
نوالك ولولا هدايتك لم يصلوا
الى ذلك تم الدعا

والحمد لله رب
العالمين

صحيفة